تفســـير ســـورة النسَـــاء

وهي مدنية. قال العَوْفِي عن ابن عباس: نزلت سورةُ النساء بالمدينة. وكذا رَوَى ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت، وروَى من طريق عبد الله بن لَهيعَة، عن أخيه عيسى، عن عِكْرمة عن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حَبْس». وقال الحاكم في مستدركه: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبو البَخْتَرِي عبد الله بن محمد بن شاكر، حدثنا محمد بن بِشْر العَبْدي، حدثنا مِسْعَر بن كِدَام، عن مَعْن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، قال: إن في سورة النساء لخمسُ آيات ما يَسُرّني أن لي بها الدنيا وما فيها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية، و ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية، و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، و ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ الآيـــة، و﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ ثم قال: هذا إسناد صحيح إن كان عبد الرحمن سمع من أبيه، فقد اختلف في ذلك. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن رجل، عن ابن مسعود قال في خمس آيات من النساء: لهن أحب إلَيّ من الدنيا جَميعاً: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وقولـه: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾، وقولـه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾. رواه ابن جرير: ثم روى من طريق صالح المرّي، عن قتادة، عن ابن عباس قال: ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طَلَعت عليه الشمس

وغربت، أولاهن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾، والثانية: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾، والثالثة: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾. ثم ذكر قول ابن مسعود سواء، يعني في الخمسة الباقية. وروى الحاكم من طريق أبي نُعيم، عن سفيان بن عُيَيْنَة، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن ابن أبي مُلَيْكَة؛ سمعت ابن عباس يقول: سلوني عن سورة النساء، فإني قرأت القرآن وأنا صغير. ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾.

يقول تعالى آمراً خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومُنَبِّهاً لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة، وهي آدم، عليه السلام ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهي حواء، عليها السلام، خلقت من ضِلعه الأيسر من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن مقاتل، حدثنا وكيع، عن أبي هلال، عن قتادة، عن ابن عباس قال: خُلقَت المرأة من الرجل، فجعل نَهْمَتَها في الرجل، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته في الأرض، فاحبسوا نساءكم. وفي الحديث الصحيح: «إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عِوَج». وقوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ أي: وذرأ منهما، أي: من آدم وحواء رجالاً كثيراً ونساء، ونَشَرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم، ثم إليه بعد ذلك المعاد والمحشر. ثم قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ أي: واتقوا الله بطاعتكم إياه، قال إبراهيم ومجاهد والحسن: ﴿ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ أي: كما يقال: أسألك بالله وبالرَّحِم. وقال الضحاك: واتقوا الله الذي به تعاقدون وتعاهدون، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، ولكن بروها وصِلُوها، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والضحاك، والربيع وغير واحد. وقرأ بعضهم: ﴿وَٱلْأَرْحَامِ﴾ بالخفض على العطف على الضمير في به، أي: تساءلون بالله وبالأرحام، كما قال مجاهد وغيره. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ أي: هو مراقب لجميع أعمالكم وأحوالكم كما قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [البروج: ٩]. وفي الحديث الصحيح: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». وهذا إرشاد وأمر بمراقبة الرقيب؛ ولهذا ذكر تعالى أن أصل الخلق من أب واحد وأم واحدة؛ ليعطفَ بعضهم على بعض، ويحننهم على ضعفائهم، وقد ثبت في صحيح مسلم، من حديث جَرير بن عبد الله البَجَلي؛ أن رسول الله ﷺ حين قدم عليه أولئك النفر من مُضَر ـ وهم مُجتابو النِّمار ـ أي من عُريِّهم وفقرِهم ـ قام فَخطَب الناس بعد صلاة الظهر فقال في خطبته: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ حتى ختم الآية. وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: ١٨] ثم حَضَّهم على الصدقة فقال: «تَصَدَّقَ رجُلٌ من دِيناره، من دِرْهَمِه، من صَاع بُرِّه، من صَاع تَمْره...» وذكر تمام الحديث. وهكذا رواه الإمام أحمد وأهل السنن عن ابن مسعود في خُطْبَة الحاجة، وفيها ثم يقرأ ثلاث آيات هذه منها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ الآية.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾.

يأمر تعالى بدفع أموال اليتامى إليهم إذا بلغوا الحُلمَ كاملة موفرة، وينهَى عن أكلها وضَمِّها إلى أموالهم؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ قال سفيان الثوري، عن أبي صالح: لا تعجل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الرزق الحلال الذي قدر لك. وقال سعيد بن جبير: لا تبدَّلوا الحرام من أموال الناس بالحلال من أموالكم، يقول: لا تبذروا أموالكم الحلال وتأكلوا أموالهم الحرام. وقال سعيد بن المسيّب والزهري: لا تُعْط مهزولاً وتأخذ سميناً. وقال إبراهيم النَّخعِي والضحاك: لا تعط زائفاً وتأخذ جيداً. وقال السُّدّي: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غَنم اليتيم، ويجعل فيها مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجَيِّد ويطرح مكانه الزَّيْف، ويقول: درهم بدرهم. وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ قال مجاهد،

وسعيد بن جبير، ومقاتل بن حيّان، والسّدي، وسفيان بن حُسَين: أي لا تخلطوها فتأكلوها جميعاً. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ قال ابن عباس: أي إثماً كبيراً عظيماً. وقد رواه ابن مَرْدُويه، عن أبي هريرة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿حُوبًا كَبِيرًا﴾ قال: «إثماً كبيراً». ولكن في إسناده محمد بن يونس الكُدَيْمي وهو ضعيف. وهكذا رُوي عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وأبي مالك، وزيد بن أسلم، وأبي سِنَان مثل قول ابن عباس. وفي الحديث المروي في سنن أبي داود: «اغفر لنا حوبنا وخطايانا». وروى ابن مَرْدويه بإسناده إلى واصل، مولى أبي عُيَينة، عن محمد بن سِيرين، عن ابن عباس: أن أبا أيوب طلّق امرأته، فقال له النبي ﷺ: «يا أبا أيوب، إن طلاق أم أيوب كان حوبا» قال ابن سيرين: الحوب الإثم. ثم قال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقي، حدثنا بشر بن موسى، أخبرنا هَوْذَة بن خليفة، أخبرنا عَوْف، عن أنس: أن أبا أيوب أراد طلاق أم أيوب، فاستأذن رسول الله ﷺ فقال: «إن طلاق أم أيوب لحوب فأمسكها»، ثم رواه ابن مردويه والحاكم في مستدركه من حديث علي بن عاصم، عن حُمَيد الطويل، سمعت أنس بن مالك يقول: أراد أبو طلحة أن يطلق أم سُليم فقال النبي ﷺ: «إن طلاق أم سليم لحوب» فكف.

والمعنى: إن أكلكم أموالهم مع أموالكم إثم عظيم وخطأ كبير فاجتنبوه. وقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ﴾ أي: إذا كان تحت حجر أحدكم يتيمة وخاف ألا يعطيها مهر مثلها، فليعدل إلى ما سواها من النساء، فإنهن كثير، ولم يضيق الله عليه. وقال البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن ابن جُرَيج، أخبرني هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة؛ أن رجلاً كانت له يتيمة فنكحها، وكان لها عَذْق. وكان يمسكها عليه، ولم يكن لها من نفسه شيء فنزلت فيه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾. أحسبه قال: كانت شريكتَه في ذلك العَذق وفي ماله. ثم قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ قالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تَشْرَكه في ماله ويعجبُه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يَقْسِط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغُوا بهنّ أعلى سُنتهنّ في الصداق، وأمروا أن ينكحُوا ما طاب لهم من النساء سواهُنّ. قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتَوْا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ﴾ قالت عائشة: وقولُ الله في الآية الأخرى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال. فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في ماله وجماله من يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كُن قليلات المال والجمال.

وقوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ أي: انكحوا ما شئتم من النساء سواهن إن شاء أحدكم ثنتين، وإن شاء ثلاثاً وإن شاء أربعاً، كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [فاطر: ١] أي: منهم من له جناحان، ومنهم من له ثلاثة، ومنهم من له أربعة، ولا ينفي ما عدا ذلك في الملائكة لدلالة الدليل عليه، بخلاف قصر الرجال على أربع، فمن هذه الآية كما قاله ابن عباس وجمهور العلماء؛ لأن المقام مقام امتنان وإباحة، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره. قال الشافعي: وقد دلّت سنة رسول الله ﷺ المبينة عن الله أنه لا يجوز لأحد غير رسول الله ﷺ أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة. وهذا الذي قاله الشافعي، رحمه الله، مجمع عليه بين العلماء، إلا ما حُكي عن طائفة من الشيعة أنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع. وقال بعضهم: بلا حصر. وقد يتمسك بعضهم بفعل النبي ﷺ في جَمعه بين أكثر من أربع إلى تسع كما ثبت في الصحيحين، وإما إحدى عشرة كما جاء في بعض ألفاظ البخاري. وقد علقه البخاري، وقد روينا عن أنس أن رسول الله ﷺ تزوج بخمس عشرة امرأة، ودخل منهن بثلاث عشرة، واجتمع عنده إحدى عشرة ومات عن تسع. وهذا عند العلماء من خصائص رسول الله ﷺ دون غيره من الأمة، لما سنذكره من الأحاديث الدالة على الحصر في أربع.

ذكر الأحاديث في ذلك:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا معمر، عن الزهري. قال ابن جعفر في حديثه: أنبأنا ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه: أن غيلان بن سَلَمة الثقفي أسلم وتحته عشرة نسوة، فقال له النبي ﷺ: اختر منهن أربعاً. فلما كان في عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر فقال: إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك ولعلك لا تمكُث إلا قليلاً. وايم الله لتراجعنّ نساءك ولترجعن في مالك أو لأورثُهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم، كما رجم قبرُ أبي رِغَال. وهكذا رواه الشافعي والترمذي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وغيرهم عن

إسماعيل بن عُلَيّة وغُنْدَر ويزيد بن زُرَيع وسعيد بن أبي عَرُوبة، وسفيان الثوري، وعيسى بن يونس، وعبد الرحمن بن محمد المحاربي، والفضل بن موسى وغيرهم من الحفاظ، عن مَعْمَر ـ بإسناده ـ مثله إلى قوله: اختر منهن أربعاً. وباقي الحديث في قصة عمر من أفراد أحمد، وهي زيادة حسنة، وهي مضعفة لما علل به البخاري هذا الحديث فيما حكاه عنه الترمذي، حيث قال بعد روايته له: سمعتُ البخاري يقول: هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى شُعَيب وغيره، عن الزهري، حُدِّثتُ عن محمد بن سُوَيد الثقفي أنّ غيلان بن سلمة، فذكره. قال البخاري: وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه: أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه، فقال له عمر: لتراجعَنّ نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رِغَال. وهذا التعليل فيه نظر، والله أعلم. وقد رواه عبد الرزاق، عن مَعمر، عن الزهري مرسلاً. وهكذا رواه مالك، عن الزهري مرسلاً. قال أبو زرعة: وهو أصح. قال البيهقي: ورواه عقيل، عن الزهري: بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبي سويد. قال أبو حاتم: وهذا وَهْم، إنما هو الزهري عن عثمان بن أبي سويد بلغنا أن رسول الله ﷺ، فذكره.

قال البيهقي: ورواه يونس وابن عُيينَةَ، عن الزهري، عن محمد بن أبي سويد. وهذا كما علله البخاري. وهذا الإسناد الذي قدمناه من مسند الإمام أحمد رجاله ثقاتٌ على شرط الصحيحين. ثم قد رُوي من غير طريق مَعْمَر، بل والزهري قال الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو علي الحافظ، حدثنا أبو عبد الرحمن النسائي، حدثنا أبو بُرَيد عَمْرو بن يزيد الجرمي، أخبرنا سيف بن عُبَيد، حدثنا سَرَّار بن مُجَشِّر، عن أيوب، عن نافع وسالم، عن ابن عمر: أن غيلان بن سلمة كان عنده عشر نسوة فأسلم وأسلَمْنَ معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً. هكذا أخرجه النسائي في سننه. قال أبو علي بن السكن: تفرد به سرار بنُ مُجَشر وهو ثقة، وكذا وثقه ابن معين. قال أبو علي: وكذلك رواه السَّمَيْدع بن وَاهب، عن سرار. قال البيهقي: وروينا من حديث قيس بن الحارث أو الحارث بن قيس، وعروة بن مسعود الثقفي، وصفوان بن أمية ـ يعني حديث غيلان بن سلمة. فوجهُ الدلالة أنّه لو كان يجوز الجمعُ بين أكثر من أربع لسوغَ له رسولُ الله ﷺ سائرهن في بقاء العشرة وقد أسلمن معه، فلما أمره بإمساك أربع وفراق سائرهن دل على أنه لا يجوز الجمعُ بين أكثر من أربع بحال، وإذا كان هذا في الدوام، ففي الاستئناف بطريق الأولى والأحرى، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

حديث آخر في ذلك: روى أبو داود وابن ماجة في سننهما، من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن حُمَيضة بن الشَّمَرْدَل ـ وعند ابن ماجة: بنت الشمردل، وحكى أبو داود أن منهم من يقول: الشمرذل بالذال المعجمة ـ عن قيس بن الحارث. وعند أبي داود في رواية: الحارث بن قيس بن عميرة الأسدي قال: أسلمت وعندي ثماني نسوة، فذكرت للنبي ﷺ فقال: «اختر منهن أربعاً». وهذا الإسناد حسن، ومجرد هذا الاختلاف لا يضر مثلُه، لما للحديث من الشواهد.

حديث آخر في ذلك: قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله، في مسنده: أخبرني من سمع ابن أبي الزِّناد يقول: أخبرني عبد المجيد بن سُهَيل بن عبد الرحمن بن عوف بن الحارث، عن نوفل بن معاوية الديلي، رضي الله عنه، قال: أسلمت وعندي خمس نسوة، فقال لي رسول الله ﷺ: «اختر أربعاً أيتهن شئت، وفارق الأخرى»، فَعَمَدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة، فطلقتها. فهذه كلها شواهد بصحة ما تقدم من حديث غَيْلان كما قاله الحافظ أبو بكر البيهقي، رحمه الله. وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أي: فإن خشيتم من تعداد النساء ألا تعدلوا بينهن، كما قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] فمن خاف من ذلك فيقتصر على واحدة، أو على الجواري السراري، فإنه لا يجب قسم بينهن، ولكن يستحب فمن فعل فحسن، ومن لا فلا حرج. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا﴾ قال بعضهم: أي أدنى ألا تكثر عائلتكم. قاله زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة والشافعي، رحمهم الله، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أي: فقراً ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٢٨] وقال الشاعر:

فما يَدري الفقير متى غناه ... ومَا يَدرِي الغَنيُّ متى يعيل

وتقول العرب: عال الرجل يعيل عَيْلة، إذا افتقر ولكن في هذا التفسير هٰهنا نظر؛ فإنه كما يخشى كثرة العائلة من تعداد الحرائر، كذلك يخشى من تعداد السراري أيضاً. والصحيح قول الجمهور: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا﴾ أي: لا تجوروا. يقال: عال في الحكم: إذا قَسَط وظلم وجار، وقال أبو طالب في قصيدته المشهورة:

بميزان قسطٍ لا يَخيس شعيرة ... له شاهد من نفسه غير عائل

وقال هُشَيم: عن أبي إسحاق قال: كتب عثمان بن عفان إلى أهل الكوفة في شيء عاتبوه فيه: إني لست بميزان لا أعول. رواه

ابن جرير. وقد روى ابن أبي حاتم، وابن مَردُويه، وأبو حاتم ابن حِبّان في صحيحه، من طريق عبد الرحمن بن إبراهيم دُحَيم، حدثنا محمد بن شعيب، عن عمر بن محمد بن زيد، بن عبد الله بن عمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة عن النبي ﷺ ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ قال: «لا تجوروا». قال ابن أبي حاتم: قال أبي: هذا حديث خطأ، والصحيح: عن عائشة. موقوف. وقال ابن أبي حاتم: وروي عن ابن عباس، وعائشة، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وأبي مالك، وأبي رَزِين، والنَّخعي، والشَّعبي، والضحاك وعطاء الخراساني، وقتادة، والسُّدِّي، ومُقاتل بن حَيَّان: أنهم قالوا: لا تميلوا. وقد استشهد عِكْرمة، رحمه الله، ببيت أبي طالب الذي قدمناه، ولكن ما أنشده كما هو المروي في السيرة، وقد رواه ابن جرير، ثم أنشده جيداً، واختاره ذلك. وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: النحلة: المهر. وقال محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: نحلة: فريضة. وقال مقاتل وقتادة وابن جُريج: نحلة: أي فريضة. زاد ابن جريج: مسماة. وقال ابن زيد: النحلة في كلام العرب: الواجب، يقول: لا تنكحها إلا بشيء واجب لها، وليس ينبغي لأحد بعد النبي ﷺ أن ينكح امرأة إلا بصداق واجب، ولا ينبغي أن يكون تسمية الصداق كذباً بغير حق. ومضمون كلامهم: أن الرجل يجب عليه دفع الصداق إلى المرأة حَتماً، وأن يكون طيب النفس بذلك، كما يمنح المنيحة ويعطي النحلة طيباً بها، كذلك يجب أن يعطي المرأة صداقها طيباً بذلك، فإن طابت هي له به بعد تسميته أو عن شيء منه فليأكله حلالاً طيباً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سِنان، حدثنا عبد الرحمن بن مَهدِي، عن سفيان، عن السدي، عن يعقوب بن المغيرة بن شعبة، عن علي قال: إذا اشتكى أحدكم شيئاً، فَلْيسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحو ذلك، فليبتع بها عسلاً، ثم ليأخذ ماء السماء فيجتمع هنيئاً مريئاً شفاء مباركاً. وقال هُشيم، عن سيار، عن أبي صالح قال: كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها، فنهاهم الله عن ذلك، ونزل: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. رواه ابن أبي حاتم وابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، حدثنا وكيع، عن سفيان عن عمير الخثعمي، عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي، عن عبد الرحمن بن البَيْلَماني قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. قالوا: يا رسول الله، فما العلائق بينهم؟ قال: «ما تراضى عليه أهْلُوهُم». وقد روى ابن مَرْدُويه من طريق حَجّاج بن أرْطاة، عن عبد الملك بن المغيرة، عن عبد الرحمن بن البَيْلَماني، عن عمر بن الخطاب قال: خطَبَ رسول الله ﷺ فقال: «أنكحوا الأيامي» ثلاثاً، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، ما العلائق بينهم؟ قال «ما تراضى عليه أهلوهم». ابن البَيلَماني ضعيف، ثم فيه انقطاع أيضاً.

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾.

ينهى تعالى عن تَمْكين السفهاء من التصرّف في الأموال التي جعلها الله للناس قياماً، أي: تقوم بها معايشهم من التجارات وغيرها. ومن هٰهنا يُؤخَذُ الحجر على السفهاء، وهم أقسام: فتارة يكون الحَجْرُ للصغَر؛ فإن الصغير مسلوب العبارة. وتارة يكون الحجرُ للجنون، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين، وتارة يكون الحجر للفَلَس، وهو ما إذا أحاطت الدين برجل وضاقَ ماله عن وفائها، فإذا سأل الغُرَماء الحاكم الحَجْرَ عليه حَجَرَ عليه. وقد قال الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ قال: هم بَنُوك والنساء، وكذا قال ابن مسعود، والحكم بن عُتَيبة، والحسن، والضحاك: هم النساء والصبيان. وقال سعيد بن جُبَير: هم اليتامى. وقال مجاهد وعكرمة وقتادة: هم النساء. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عَمّار، حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عثمان بن أبي العاتكة، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وإن النساء السُّفَهاء إلا التي أطاعت قَيِّمَها». ورواه ابن مَرْدُويه مطولاً. وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن مسلم بن إبراهيم، حدثنا حَرْب بن سُرَيج، عن معاوية بن قرة، عن أبي هريرة ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ قال: الخدم، وهم شياطين الإنس وهم الخدم. وقوله: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس يقول تعالى: لا تَعْمَد إلى مالك وما خَوَّلك الله، وجعله معيشة، فتعطيَه امرأتك أو بَنيكَ، ثم تنظر إلى ما في أيديهم، ولكن أمسكْ مالك وأصلحه، وكن أنت الذي تنفق عليهم من كسوتهم ومؤنتهم ورزقهم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن فِراس، عن الشعبي، عن أبي بُرْدة، عن أبي موسى قال: ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم: رجل كانت له امرأة سَيِّئة الخُلُق فلم يُطَلقها،

ورجل أعطى ماله سَفيهاً، وقد قال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾، ورجل كان له على رجل دين فلم يُشهد عليه.

وقال مجاهد: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾: يعني في البر والصلة. وهذه الآية الكريمة انتظمت الإحسان إلى العائلة، ومَنْ تحت الحَجْر بالفعل، من الإنفاق في الكساوي والأرزاق والكلام الطيب، وتحسين الأخلاق. وقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾. قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والسدي، ومقاتل بن حيان: أي اختبروهم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾، قال مجاهد: يعني الحُلُم. قال الجمهور من العلماء: البلوغ في الغلام تارة يكون بالحُلُم، وهو أن يرى في منامه ما ينزل به الماء الدافق الذي يكون منه الولد. وقد روى أبو داود في سننه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «لا يُتْم بعد احتلام، ولا صُمَات يوم إلى الليل». وفي الحديث الآخر عن عائشة وغيرها من الصحابة، رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ قال: «رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثة: عن الصَّبِيّ حتى يَحْتلمَ، وعن النائم حتى يَسْتيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق». أو يستكمل خمس عشرة سنة، وأخذوا ذلك من الحديث الثابت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: عُرِضْتُ على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخَنْدَق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني، فقال أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ـ لما بلغه هذا الحديث ـ إن هذا الفرق بين الصغير والكبير. واختلفوا في إنبات الشعر الخشن حول الفرج، وهو الشِّعْرة، هل تَدُل على بلوغ أم لا؟ على ثلاثة أقوال، يفرق في الثالث بين صبيان المسلمين، فلا يدل على ذلك لاحتمال المعالجة، وبين صبيان أهل الذمة فيكون بلوغاً في حقهم؛ لأنه لا يتعجل بها إلا ضرب الجزية عليه، فلا يعالجها. والصحيح أنها بلوغ في حق الجميع لأن هذا أمر جِبِلِّيٌّ يستوي فيه الناس، واحتمال المعالجة بعيد، ثم قد دلت السنة على ذلك في الحديث الذي رواه الإمام أحمد، عن عَطِيَّةَ القُرَظيّ، رضي الله عنه قال: عُرضنا على رسول الله ﷺ يوم قُرَيْظَة فكان من أَنْبَتَ قُتل، ومن لم يُنْبت خَلّى سبيله، فكنت فيمن لم يُنْبِت، فخلى سبيلي. وقد أخرجه أهل السنن الأربعة بنحوه، وقال الترمذي: حسن صحيح. وإنما كان كذلك؛ لأن سعد بن معاذ، رضي الله عنه، كان قد حكم فيهم بقتل المقاتلة وسَبْي الذرية. وقال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «الغريب»: حدثنا ابن علية، عن إسماعيل بن أمية، عن محمد بن يحيى بن حَبّان، عن عمر: أن غلاماً ابتهر جارية في شِعره، فقال عمر، رضي الله عنه: انظروا إليه. فلم يوجد أنبت، فدَرَأ عنه الحَد. قال أبو عُبَيد: ابتهرها: أي قذفها، والابتهار أن يقول: فعلت بها وهو كاذب. فإن كان صادقاً فهو الابتيار، قال الكميت في شعره:

قبيح بمثلي نعت الفَتَاة ... إمَّا ابتهاراً وإمَّا ابتيارا

وقوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾. قال سعيد بن جبير: يعني صَلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم. وكذا روي عن ابن عباس، والحسن البصري، وغير واحد من الأئمة. وهكذا قال الفقهاء متى بلغَ الغلام مُصْلحاً لدينه وماله، انفك الحجر عنه، فيسلم إليه ماله الذي تحت يد وليه بطريقه. وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾. ينهى تعالى عن أكل أموال اليتامى من غير حاجة ضرورية إسرافاً ومبادرة قبل بلوغهم. ثم قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ أي: من كان في غُنْية عن مال اليتيم فَلْيستعفف عنه، ولا يأكل منه شيئاً. قال الشعبي: هو عليه كالميتة والدم. ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾: قال ابن أبي حاتم: حدثنا الأشج، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ نزلت في مال اليتيم. وحدثنا الأشج وهارون بن إسحاق قالا: حدثنا عبدة بن سليمان، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، قالت: نزلت في والي اليتيم الذي يقوم عليه ويُصلحه إذا كان محتاجاً أن يأكل منه. وحدثنا أبي، حدثنا محمد بن سعيد الأصبهاني، حدثنا علي بن مسهر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: أنزلت هذه الآية في والي اليتيم ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بقدر قيامه عليه. ورواه البخاري عن إسحاق عَنْ عبد الله بن نُمَير، عن هشام، به، قال الفقهاء: له أن يأكل أقل الأمرين: أُجرَة مثله أو قدر حاجته. واختلفوا: هل يرد إذا أيسر، على قولين: أحدهما: لا؛ لأنه أكل بأجرة عمله وكان فقيراً. وهذا هو الصحيح عند أصحاب الشافعي؛ لأن الآية أباحت الأكل من غير بدل. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب، حدثنا حسين، عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جده: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: ليس لي مال ولي يتيم؟ فقال: «كُلْ من مال يتيمك غير مُسْرف ولا مُبذر ولا متأثِّل مالا، ومن غير أن تقي مالك ـ أو قال: تفدي مالك ـ بماله» شك حسين. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، حدثنا حسين المكتب، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن عندي يتيماً عنده مال ـ وليس عنده شيء ما ـ آكل من ماله؟ قال: «بالمعروف غير مُسرف». ورواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة من حديث حسين المعلم، به.

وروى أبو حاتم ابن حبّان في صحيحه، وابن مردويه في تفسيره من حديث يعلى بن مهدي، عن جعفر بن سليمان، عن أبي

عامر الخَزّاز، عن عمرو بن دينار، عن جابر: أن رجلاً قال: يا رسول الله، فيم أضرب يتيمي؟ قال: ما كنتَ ضارباً منه ولدك، غير واق مالك بماله، ولا متأثل منه مالاً. وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا الثوري، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد قال: جاء أعرابي إلى ابن عباس فقال: إن في حجري أيتاماً، وإن لهم إبلاً ولي إبل، وأنا أمنح في إبلي وأفقر فماذا يحل لي من ألبانها؟ فقال: إن كنت تبغي ضالتها وتهْنأ جرباها، وتلوط حوضها، وتسقي عليها، فاشرب غير مُضر بنسل، ولا ناهك في الحلب. ورواه مالك في موطئه، عن يحيى بن سعيد، به. وبهذا القول ـ وهو عدمُ أداء البدل ـ يقول عطاء بن أبي رباح، وعكرمة، وإبراهيم النخعيّ، وعطية العوْفي، والحسن البصري. والثاني: نعم؛ لأن مال اليتيم على الحظْر، وإنما أبيح للحاجة، فيرد بدله كأكل مال الغير للمضطر عند الحاجة. وقد قال أبو بكر ابن أبي الدنيا: حدثنا ابن خيثمة، حدثنا وَكيع، عن سفيان وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن مُضرب قال: قال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: إني أنزلت نفسي من هذا المال بمنزلة والي اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن احتجت استقرضت، فإذا أيسرتُ قضيت.

طريق أخرى: قال سعيد بن منصور: حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن البراء قال: قال لي عمر، رضي الله عنه: إني أنْزَلْتُ نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احْتَجْتُ أخذت منه، فإذا أيسَرت رَدَدْتُه، وإن اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعففْتُ. إسناد صحيح، وروَى البيهقي عن ابن عباس نحوَ ذلك. وهكذا رواه ابنُ أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني: القرض. قال: ورُوي عن عُبَيدة، وأبي العالية، وأبي وائل، وسعيد بن جُبَير ـ في إحدى الروايات ـ ومجاهد، والضحاك، والسّدي نحو ذلك. وروى من طريق السدي، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: يأكل بثلاث أصابع. ثم قال: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا ابن مَهْديّ، سفيانُ، عن الحكم، عن مقْسم، عن ابن عباس: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، قال: يأكل من ماله، يقوت على يتيمه، حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم. قال: ورُوي عن مجاهد وميمون بن مِهْران في إحدى الروايات والحكم نحو ذلك. وقال عامر الشَّعْبِيّ: لا يأكل منه إلا أن يضطر إليه، كما يضطر إلى أكل الميتة، فإن أكل منه قضاه. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن وهب: حدثني نافع بن أبي نُعَيْم القَارىء قال: سألت يحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة عن قول الله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾. فقالا: ذلك في اليتيم، إن كان فقيراً أنفق عليه بقدر فقره، ولم يكن للولي منه شيء. وهذا بعيد من السياق؛ لأنه قال: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ يعني: من الأولياء ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: منهم ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: بالتي هي أحسن، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤]. أي: لا تقربوه إلا مصلحين له، وإن احتجتم إليه أكلتم منه بالمعروف. وقوله: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ يعني: بعد بلوغهم الحلم وإيناس الرشد منهم، فحينئذ سلموهم أموالهم، فإذا دفعتم إليهم أموالهم ﴿فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾، وهذا أمر الله تعالى للأولياء أن يشهدوا على الأيتام إذا بلغوا الحلم وسلموا إليهم أموالهم؛ لئلا يقع من بعضهم جُحُود وإنكار لما قبضه وتسلمه. ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ أي: وكفى بالله محاسباً وشهيداً ورقيباً على الأولياء في حال نظرهم للأيتام، وحال تسليمهم للأموال: هل هي كاملة موفرة، أو منقوصة مَبْخُوسة مدخلة مروج حسابها مدلس أمورها؟ الله عالم بذلك كله. ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تَأمَّرن على اثنين، ولا تَلِيَنَّ مال يتيم».

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾.

قال سعيد بن جبير وقتادة: كان المشركون يجعلون المال للرجال الكبار، ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئاً، فأنزل الله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ أي: الجميع فيه سواء في حكم الله تعالى، يستوون في أصل الوراثة وإن تفاوتوا بحسب ما فرض الله تعالى لكل منهم، بما يدلي به إلى الميت من قرابة، أو زوجية، أو ولاء. فإنه لُحْمَة كَلُحْمة النسب. وقد روى ابن مردويه من طريق ابن هَراسة، عن سفيان الثوري، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر قال: جاءت أم كُجّة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن لي ابنتين، وقد مات أبوهما، وليس لهما شيء، فأنزل الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ الآية، وسيأتي هذا الحديث عند آيتي الميراث بسياق آخر، والله أعلم. وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾. قيل: المراد: وإذا حضر قسمة الميراث ذوو القربى ممن ليس بوارث واليتامى والمساكين فَلْيُرْضَخ لهم

من التركة نصيب، وأن ذلك كان واجباً في ابتداء الإسلام. وقيل: يستحب. واختلفوا: هل هو منسوخ أم لا؟ على قولين، فقال البخاري: حدثنا أحمد بن حُميد أخبرنا عُبَيْد الله الأشجعي، عن سُفيان، عن الشَّيْباني، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ﴾ قال: هي مُحْكَمَة، وليست بمنسوخة. تابعه سَعيدُ عن ابن عباس. وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا عَبّاد بن العَوّام، عن الحجاج، عن الحَكَم، عن مِقْسم، عن ابن عباس قال: هي قائمة يعمل بها. وقال الثوري، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد في هذه الآية، قال: هي واجبة على أهل الميراث، ما طابت به أنفسهم. وهكذا روي عن ابن مسعود، وأبي موسى، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وأبي العالية، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جُبَير، ومكحول، وإبراهيم النَّخعي، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، ويحيى بن يَعْمَر: أنها واجبة. وروى ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الأشج، عن إسماعيل بن عُلَيَّة، عن يونس بن عُبَيد، عن محمد بن سيرين قال: ولي عبيدة وصية، فأمر بشاة فذبحت، فأطعم أصحاب هذه الآية، وقال: لولا هذه الآية لكان هذا من مالي. وقال مالك، فيما يروى عنه من التفسير في جزء مجموع، عن الزهري: أن عروة أعطى من مال مصعب حين قسم ماله. وقال الزهري: وهي محكمة. وقال مالك، عن عبد الكريم، عن مجاهد قال: هو حق واجب ما طابت به الأنفس.

ذكر من ذهب إلى أن ذلك أمر بالوصية لهم:

قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جُرَيج، أخبرني ابن أبي مُلَيكة: أن أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، والقاسم بن محمد أخبراه: أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر قسم ميراث أبيه عبد الرحمن وعائشة حَية قالا: فلم يدع في الدار مسكيناً ولا ذا قرابة إلا أعطاه من ميراث أبيه. قالا: وتلا: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾. قال القاسم: فذكرت ذلك لابن عباس فقال: ما أصاب، ليس ذلك له، إنما ذلك إلى الوصية، وإنما هذه الآية في الوصية يريد الميت أن يوصي لهم. رواه ابن أبي حاتم.

ذكر من قال: إن هذه الآية منسوخة بالكلية:

قال سفيان الثوري، عن محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ قال: منسوخة. وقال إسماعيل بن مسلم المكي، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال في هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾: نسختها الآية التي بعدها: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾. وقال العَوْفي، عن ابن عَبّاس في هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾: كان ذلك قبل أن تَنْزِل الفرائض، فأنزل الله بعد ذلك الفرائض، فأعطى كُل ذي حق حقه، فجعلت الصدقة فيما سَمى المتوفى. رواهن ابن مَرْدُويه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصبّاح، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيج وعثمان بن عَطاء عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ﴾: نسختها آية الميراث، فجعل لكل إنسان نصيبه مما تَرك الوالدان والأقربون ـ مما قل منه أو كثر ـ نصيباً مفروضاً. وحدثنا أسيد بن عاصم، حدثنا سعيد بن عامر، عن همام، حدثنا قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال: إنها منسوخة، كانت قبل الفرائض، كان ما ترك الرجل من مال أعطى منه اليتيم والفقير والمسكين وذوي القربى إذا حَضروا القسمة، ثم نسخ بعد ذلك، نسختها المواريث، فألحق الله بكل ذي حَق حقه، وصارت الوصية من ماله، يوصي بها لذوي قرابته حيث يشاء. وقال مالك، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب: هي منسوخة، نسختها المواريث والوصية. وهكذا روي عن عكرمة، وأبي الشعثاء، والقاسم بن محمد، وأبي صالح، وأبي مالك، وزيد بن أسلم، والضحاك، وعطاء الخراساني، ومقاتل بن حَيّان، وربيعة بن أبي عبد الرحمن: أنهم قالوا: إنها منسوخة. وهذا مذهب جُمْهور الفقهاء والأئمة الأربعة وأصحابهم. وقد اختار ابن جرير هٰهنا قولاً غريباً جداً، وحاصله: أن معنى الآية عنده ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ أي: وإذا حضر قسمة مال الوصية أولو قرابة الميت ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ﴾ لليتامى والمساكين إذا حضروا ﴿قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾. هذا مضمون ما حاوله بعد طُول العبارة والتكرار، وفيه نظر، والله أعلم. وقد قال العَوْفي عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾: وهي قسمة الميراث. وهكذا قال غير واحد، والمعنى على هذا لا على ما سلكه أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، بل المعنى: أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة الذين لا يَرثون، واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل، فإن أنفسهم تتوق إلى شيء منه، إذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهذا يأخذ، وهم يائسون لا شيء يعطون، فأمر الله تعالى ـ وهو الرؤوف الرحيم ـ أن يُرضَخ لهم شيء من الوسَط يكون براً بهم وصدقة عليهم، وإحساناً إليهم، وجبراً لكسرهم. كما قال الله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] وذم الذين ينقلون المال

خفية؛ خشية أن يطلع عليهم المحاويج وذوو الفاقة، كما أخبر عن أصحاب الجنة ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: ١٧]، أي: بليل. وقال: ﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القلم: ٢٣، ٢٤] فـ ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [محمد: ١٠] فمن جَحَد حق الله عليه عاقبه في أعز ما يملكه؛ ولهذا جاء في الحديث: «ما خالطت الصَّدَقَةُ مالاً إلا أفسدته» أي: منعها يكون سبب محَاق ذلك المال بالكلية.

وقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هذا في الرجل يَحْضُره الموت، فيسمعه الرجل يوصي بوصية تَضر بورثته، فأمر الله تعالى الذي يسمعه أن يتقي الله، ويوفقه ويسدده للصواب، ولينظر لورثته كما كان يحب أن يصنع بورثته إذا خشي عليهم الضَّيْعَةَ. وهكذا قال مجاهد وغير واحد، وثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ لما دخل على سَعْد بن أبي وقاص يعوده قال: يا رسول الله، إني ذو مال ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا». قال: فالشَّطْر؟ قال: «لا». قال: فالثلث؟ قال: «الثلث، والثلث كثير». ثم قال رسول الله ﷺ: «إنك إن تَذر وَرَثَتك أغنياء خَير من أن تَذَرهم عَالةً يتكَفَّفون الناس». وفي الصحيح أن ابن عباس قال: لو أن الناس غَضّوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير». قال الفقهاء: إن كان ورثة الميت أغنياء استُحب للميت أن يَسْتوفي الثلث في وصيته، وإن كانوا فقراء استُحب أن يَنْقُص الثلث. وقيل: المراد بقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في مباشرة أموال اليتامى ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾. حكاه ابن جرير من طريق العَوْفي، عن ابن عباس: وهو قول حسن، يتأيد بما بعده من التهديد في أكل مال اليتامى ظلماً، أي: كما تحب أن تعامل ذريتك من بعدك، فعامل الناس في ذرياتهم إذا وليتهم. ثم أعلمهم أن من أكل مال يتيم ظلماً فإنما يأكل في بطنه ناراً؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ أي: إذا أكلوا أموال اليتامى بلا سبب، فإنما يأكلون ناراً تأجج في بطونهم يوم القيامة. وثبت في الصحيحين من حديث سليمان بن بلال، عن ثَوْر بن زيد، عن سالم أبي الغَيْث، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «اجْتَنِبوا السَّبْعَ الموبقات» قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «الشِّركُ بالله، والسِّحر، وقَتْل النَّفس التي حَرَّم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكْلُ مال اليتيم، والتولِّي يوم الزَّحْفِ، وقَذْفُ المحصنات المؤمنات الغافلات». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبيدة، أخبرنا أبو عبد الصمد عبد العزيز بن عبد الصمد العمِّي، حدثنا أبو هاروي العَبْدي عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، ما رأيت ليلة أسري بك؟ قال: «انطلَق بِي إلى خَلْقٍ من خَلْقِ الله كثير، رِجَال، كل رجل له مِشْفَران كمشفري البعير، وهو موَكَّل بهم رجال يفكون لحاء أحدهم، ثم يُجَاء بِصَخْرَةٍ من نار فَتُقْذَف في فِيّ أحدهم حتى يخرج من أسفله ولهم خُوار وصُرَاخ. قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظُلْماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسَيَصْلَوْن سَعِيراً».

وقال السدي: يبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة ولهب النار يخرج من فِيهِ ومن مسامعه وأنفه وعينيه، يعرفه من رآه بأكل مال اليتيم. وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بُكَير، حدثنا زياد بن المنذر، عن نافع بن الحارث عن أبي برزة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يبعث يوم القيامة القوم من قبورهم تَأجَّج أفواههم ناراً» قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: «ألم تر أن الله قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ الآية. رواه ابن أبي حاتم، عن أبي زُرْعَة، عن عُقْبة بن مكرم، وأخرجه أبو حاتم بن حبّان في صحيحه، عن أحمد بن علي بن المثنى، عن عقبة بن مكرم. وقال ابن مَردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن عصام، حدثنا أبو عامر العبدي، حدثنا عبد الله بن جعفر الزهري، عن عثمان بن محمد، عن المقبرِيّ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أُحَرِّجُ مال الضَّعِيفَيْن: المرأة واليتيم». أي: أوصيكم باجتناب مالهما. وتقدم في سورة البقرة من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾، انطلق من كان عنده يتيم، فَعَزَل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فَيُحْبَس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾.

هذه الآية الكريمة والتي بعدها والآية التي هي خاتمة هذه السورة هن آيات علم الفرائض، وهو مستنبط من هذه الآيات الثلاث، ومن الأحاديث الواردة في ذلك مما هي كالتفسير لذلك، وَلنذْكُرْ منها ما هو متعلق بتفسير ذلك، وأما تقرير المسائل ونصب الخلاف والأدلة، والحجاج بين الأئمة، فموضعه كتاب «الأحكام» فالله المستعان. وقد ورد الترغيب في تعلم الفرائض، وهذه الفرائض الخاصة من أهم ذلك. وقد روى أبو داود وابن ماجة، من حديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي، عن عبد الرحمن بن رافع التنوخي، عن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺقال: «العِلْمُ ثلاثة، وما سِوَى ذلك فهو فَضلٌ: آية مُحْكَمَةٌ، أو سُنَّةٌ قائمةٌ، أو فَريضةٌ عَادِلةٌ». وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، تَعلَّمُوا الفرائِضَ وعلِّموهُ فإنه نصْف العلم، وهو يُنْسَى، وهو أول شيء يُنْتزَع من أمتي». رواه ابن ماجة، وفي إسناده ضعف. وقد رُوي من حديث عبد الله بن مسعود وأبي سعيد، وفي كل منهما نظر. قال سفيان بن عيينة: إنما سَمَّى الفرائض نصفَ العلم؛ لأنه يبتلى به الناس كلهم. وقال البخاري عند تفسير هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام: أن ابن جُرَيج أخبرهم قال: أخبرني ابن المُنْكدِر، عن جابر بن عبد الله قال: عادني رسولُ الله ﷺوأبو بكر في بني سَلِمَةَ ماشيين، فوجَدَني النبي ﷺلا أعقل شيئاً، فدعا بماء فتوضأ منه، ثم رَش عَلَيَّ، فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾. وكذا رواه مسلم والنسائي، من حديث حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج به، ورواه الجماعةُ كُلّهم من حديث سفيان بن عُيَينة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر.

حديث آخر عن جابر في سبب نزول الآية: قال الإمام أحمد: حَدَّثنا زكريا بن عدي، حدثنا عبيد الله - هو ابن عَمْرو الرَّقيّ - عن عبد الله بن محمد بن عَقيل، عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الرَّبيع إلى رسول الله ﷺفقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قُتِل أبوهما معك في أحُدٍ شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يَدَعْ لهما مالاً، ولا يُنْكَحَان إلا ولهما مال. قال: فقال: «يَقْضِي اللَّهُ في ذلك». قال: فنزلت آية الميراث، فأرسل رسولُ الله ﷺإلى عَمهما فقال: «أعْطِ ابْنَتي سعد الثلثين، وأُمَّهُمَا الثُّمُنَ، وما بقي فهو لك». وقد رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة، من طرق، عن عبد الله بن محمد بن عَقِيل، به. قال الترمذي: ولا يعرف إلا من حديثه.

والظاهر أن حديث جابر الأول إنما نزل بسببه الآية الأخيرة من هذه السورة كما سيأتي، فإنه إنما كان له إذ ذاك أخوات، ولم يكن له بنات، وإنما كان يورث كَلالة، ولكن ذكرنا الحديث هُهنا تبعاً للبخاري، رحمه الله، فإنه ذكره هُهنا. والحديث الثاني عن جابر أشبه بنزول هذه الآية، والله أعلم. فقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾أي: يأمركم بالعدل فيهم، فإن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، فأمر الله تعالى بالتسوية بينهم في أصل الميراث، وفاوت بين الصنفين، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ وذلك لاحتياج الرجل إلى مؤنة النفقة والكلفة ومعاناة التجارة والتكسب وتجشُّم المشقة، فناسب أن يُعْطَى ضِعْفَيْ ما تأخذه الأنثى. وقد استنبط بعض الأذكياء من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾أنه تعالى أرحم بخلقه من الوالد بولده، حيث أوصى الوالدين بأولادهم، فعلم أنه أرحم بهم منهم، كما جاء في الحديث الصحيح: وقد رأى امرأة من السَّبْي تدور على ولدها، فلما وجدته أخذته فألْصَقَتْه بصَدْرِها وأرضعته. فقال رسول الله ﷺلأصحابه: «أتَرَوْن هذه طارِحَة ولدها في النار وهي تَقْدِرُ على ذلك؟» قالوا: لا يا رسول الله: قال: «فَوَاللَّهِ للَّهُ أرْحَمُ بعبادِهِ من هذه بِوَلَدِهَا». وقال البخاري هُهنا: حدثنا محمد بن يوسف، عن ورقاء، عن ابن أبي نَجيح، عن عَطاء، عن ابن عباس قال: كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فَنَسَخ الله من ذلك ما أحَب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس والثلث، وجعل للزوجة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع. وقال العَوفي، عن ابن عباس قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾وذلك أنه لما نزلت الفرائض التي فَرَضَ الله فيها ما فرض، للولد الذكر والأنثى والأبوين، كرهها الناس أو بعضهم وقالوا: تُعطَى المرأة الربع أو الثمن وتعطى البنت النصف. ويعطى الغلام الصغير. وليس أحد من هؤلاء يقاتل القوم، ولا يحوز الغنيمة... اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله ﷺينساه، أو نقول له فيغير، فقال بعضهم: يا رسول الله، نعطي الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفَرَس، ولا تقاتل القوم ونُعطِي الصبي الميراث وليس يُغْني شيئاً.. وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية، لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم، ويعطونه الأكبر فالأكبر. رواه ابن أبي حاتم وابن جرير أيضاً. وقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾. قال بعض الناس: قوله: ﴿فَوْقَ﴾زائدة وتقديره: فإن كنّ نساء اثنتين، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢]. وهذا غير مُسَلَّم لا هنا ولا هناك؛ فإنه ليس في القرآن شيء زائد لا فائدة فيه وهذا ممتنع، ثم قوله: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا

﴿تَرَكَ﴾ لو كان المراد ما قالوه لقال: فلهما ثلثا ما ترك. وإنما استفيد كون الثلثين للبنتين من حكم الأختين في الآية الأخيرة، فإنه تعالى حكم فيها للأختين بالثلثين. وإذا ورث الأختان الثلثين فلأن يرث البنتان الثلثين بطريق الأولى. وقد تقدم في حديث جابر أن رسول الله ﷺ حكم لابنتي سعد بن الربيع بالثلثين، فدل الكتاب والسنة على ذلك، وأيضاً فإن قال: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾. فلو كان للبنتين النصف أيضاً لنص عليه، فلما حكم به للواحدة على انفرادها دل على أن البنتين في حكم الثلاث والله أعلم. وقوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ إلى آخره، الأبوان لهما في الميراث أحوال:

أحدها: أن يجتمعا مع الأولاد، فيفرض لكل واحد منهما السدس، فإن لم يكن للميت إلا بنت واحدة، فرض لها النصف، وللأبوين لكل واحد منهما السدس، وأخذ الأب السدس الآخر بالتعصيب، فيجمع له - والحالة هذه - بين الفرض والتعصيب.

الحال الثاني: أن ينفرد الأبوان بالميراث، فيفرض للأم - والحالة هذه - الثلث ويأخذ الأب الباقي بالتعصيب المحض، ويكون قد أخذ ضعفي ما فرض للأم، وهو الثلثان، فلو كان معهما - والحالة هذه - زوج أو زوجة أخذ الزوج النصف والزوجة الربع. ثم اختلف العلماء: ما تأخذ الأم بعد فرض الزوج والزوجة على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنها تأخذ ثلث الباقي في المسألتين؛ لأن الباقي كأنه جميع الميراث بالنسبة إليهما. وقد جعل الله لها نصف ما جعل للأب فتأخذ ثلث الباقي ويأخذ ثلثيه. وهو قول عمر وعثمان، وأصح الروايتين عن علي. وبه يقول ابن مسعود وزيد بن ثابت، وهو قول الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وجمهور العلماء - رحمهم الله. **والقول الثاني**: أنها تأخذ ثلث جميع المال لعموم قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، فإن الآية أعم من أن يكون معها زوج أو زوجة أو لا. وهو قول ابن عباس. وروي عن علي، ومعاذ بن جبل، نحوه. وبه يقول شُريح وداود بن علي الظاهري واختاره الإمام أبو الحُسين محمد بن عبد الله بن اللبان البصري، في كتابه «الإيجاز في علم الفرائض». وهذا فيه نظر، بل هو ضعيف؛ لأن ظاهر الآية إنما هو ما إذا استبد بجميع التركة، فأما في هذه المسألة فيأخذ الزوج أو الزوجة الفرض، ويبقى الباقي كأنه جميع التركة، فتأخذ ثلثه، كما تقدم. **والقول الثالث**: أنها تأخذ ثلث جميع المال في مسألة الزوجة، فإنها تأخذ الربع وهو ثلاثة من اثني عشر، وتأخذ الأم الثلث وهو أربعة، فيبقى خمسة للأب. وأما في مسألة الزوج فتأخذ ثلث الباقي، لئلا تأخذ أكثر من الأب لو أخذت ثلث المال، فتكون المسألة من ستة: للزوج النصف: ثلاثة، وللأم ثلث ما بقي وهو سهم، وللأب الباقي بعد ذلك وهو سهمان. ويحكى هذا عن محمد بن سيرين، رحمه الله، وهو قول مركب من القولين الأولين، موافق كُلاً منهما في صورة وهو ضعيف أيضاً. والصحيح الأول، والله أعلم.

والحال الثالث من أحوال الأبوين: وهو اجتماعهما مع الإخوة، وسواء كانوا من الأبوين، أو من الأب، أو من الأم، فإنهم لا يرثون مع الأب شيئاً، ولكنهم مع ذلك يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس، فيفرض لها مع وجودهم السدس، فإن لم يكن وارث سواها وسوى الأب أخذ الأب الباقي. وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور. وقد روى البيهقي من طريق شُعبَة مولى ابن عباس، عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يَردان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾. فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة. فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي، ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس. وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شُعبَة هذا تكلَّم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه. وقد روى عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه أنه قال: الأخوان تسمى إخوة، وقد أفردت لهذه المسألة جُزءاً على حدة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبد العزيز بن المغيرة، حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد، عن قتادة قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾: أضروا بالأم ولا يرثون، ولا يحجبها الأخ الواحد من الثلث ويحجبها ما فوق ذلك، وكان أهل العلم يَرون أنهم إنما حجبوا أمهم من الثلث أن أباهم يلي إنكاحهم ونفقته عليهم دون أمهم. وهذا كلام حسن. لكن روي عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه كان يرى أن السدس الذي حجبوه عن أمهم يكون لهم، وهذا قول شاذ، رواه ابن جرير في تفسيره فقال: حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر عن ابن طاوس، عن أبيه عن ابن عباس، قال: السدس الذي حَجَبَتْه الإخوة لأم لهم، إنما حجبوا أمهم عنه ليكون لهم دون أبيهم.

ثم قال ابن جرير: وهذا قول مخالف لجميع الأمة، وقد حدثني يونس، أخبرنا سفيان، أخبرنا عَمْرو، عن الحسن بن محمد، عن ابن عباس أنه قال: الكلالة من لا ولد له ولا والد. وقوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً: أن الدَّيْن مقدم على الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فَحْوَى الآية الكريمة. وقد روى الإمام أحمد والترمذي وابن ماجة

وأصحاب التفاسير، من حديث أبي إسحاق، عن الحارث بن عبد الله الأعور، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إنكم تقرؤون ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ وإن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية، وإن أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العَلاَّت، يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه. ثم قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث الحارث الأعور، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم. قلت: لكن كان حافظاً للفرائض معتنياً بها وبالحساب، فالله أعلم. وقوله: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾ أي: إنما فرضنا للآباء وللأبناء، وساوينا بين الكل في أصل الميراث على خلاف ما كان عليه الأمر في الجاهلية، وعلى خلاف ما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام من كون المال للولد، وللوالدين الوصية، كما تقدم عن ابن عباس، إنما نسخ الله ذلك إلى هذا، ففرض لهؤلاء ولهؤلاء بحسبهم؛ لأن الإنسان قد يأتيه النفع الدنيوي ـ أو الأخروي أو هما ـ من أبيه ما لا يأتيه من ابنه، وقد يكون بالعكس؛ فلهذا قال: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾ أي: كأن النفع متوقع ومرجو من هذا، كما هو متوقع ومرجو من الآخر؛ فلهذا فرضنا لهذا ولهذا، وساوينا بين القسمين في أصل الميراث، والله أعلم. وقوله: ﴿فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ أي: هذا الذي ذكرناه من تفصيل الميراث، وإعطاء بعض الورثة أكثر من بعض ـ هو فرض من الله حكم به وقضاه، والله عليم حكيم الذي يضع الأشياء في محالها، ويعطي كلاً ما يستحقه بحسبه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾.

﴿۞وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ۝١٢﴾.

يقول تعالى: ولكم ـ أيها الرجال ـ نصف ما ترك أزواجكم إذا مُتن عن غير ولد، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين. وقد تقدم أن الدين مقدم على الوصية، وبعده الوصية ثم الميراث، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، وحكم أولاد البنين وإن سفلوا حكم أولاد الصلب. ثم قال: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ﴾ إلخ، وسواء في الربع أو الثمن الزوجة والزوجتان الاثنتان والثلاث والأربع يشتركن فيه. وقوله: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ﴾ إلخ، الكلام عليه كما تقدم. وقوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ الكلالة: مشتقة من الإكليل، وهو الذي يحيط بالرأس من جوانبه، والمراد هنا: من يرثه من حواشيه لا أصوله ولا فروعه، كما روى الشعبي عن أبي بكر الصديق: أنه سئل عن الكلالة، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: الكلالة من لا ولد له ولا والد. فلما ولي عمر بن الخطاب قال: إني لأستحي أن أخالف أبا بكر في رأي رآه. رواه ابن جرير وغيره. وقال ابن أبي حاتم، رحمه الله، في تفسيره: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان، عن سليمان الأحوال، عن طاوس قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: كنت آخر الناس عهداً بعمر بن الخطاب، فسمعته يقول: القول ما قلت، وما قلت، وما قلت. قال: الكلالة من لا ولد له ولا والد. وهكذا قال علي بن أبي طالب وابن مسعود، وصح عن غير وجه عن عبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وبه يقول الشعبي والنخعي، والحسن البصري، وقتادة، وجابر بن زيد، والحكم. وبه يقول أهل المدينة والكوفة والبصرة. وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف، بل جميعهم. وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد، وورد فيه حديث مرفوع. قال أبو الحسين بن اللبان: وقد روي عن ابن عباس ما يخالف ذلك، وهو أنه لا ولد له. والصحيح عنه الأول، ولعل الراوي ما فهم عنه ما أراد. وقوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ أي: من أم، كما هو في قراءة بعض السلف، منهم سعد بن أبي وقاص، وكذا فسرها أبو بكر الصديق فيما رواه قتادة عنه، ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾. وإخوة الأم يخالفون بقية الورثة من وجوه، أحدها: أنهم يرثون مع من أدلوا به وهي الأم. الثاني: أن ذكرهم وأنثاهم سواء. الثالث: أنهم لا يرثون إلا إذا كان ميتهم يورث كلالة، فلا يرثون مع أب، ولا جد، ولا ولد، ولا ولد ابن. الرابع: أنهم لا يزادون على الثلث، وإن كثر ذكورهم وإناثهم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس، حدثنا ابن وهب، أخبرنا يونس، عن الزهري قال: قضى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أن ميراث الإخوة من الأم بينهم، للذكر مثل الأنثى. قال محمد بن شهاب الزهري: ولا أرى عمر قضى بذلك حتى علم بذلك من رسول الله ﷺ، ولهذه الآية التي قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾

واختلف العلماء في المسألة المشتركة، وهي: زوج، وأم أو جدة، واثنان من ولد الأم وواحد أو أكثر من ولد الأبوين. فعلى قول الجمهور: للزوج النصف، وللأم أو الجدة السدس، ولولد الأم الثلث، ويشاركهم فيه ولد الأب والأم بما بينهم من القدر المشترك وهو إخوةُ الأم. وقد وقعت هذه المسألة في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فأعطى الزوج النصف، والأم السدس، وجعل الثلث لأولاد الأم، فقال له أولاد الأبوين، يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حماراً، ألسنا من أم واحدة؟ فشرك بينهم. وصح التشريك عنه وعن أمير المؤمنين عثمان، وهو إحدى الروايتين عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، رضي الله عنهم. وبه يقول سعيد بن المسيب، وشريح القاضي، ومسروق، وطاووس، ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، وشريك وهو مذهب مالك والشافعي، وإسحاق بن راهويه. وكان علي بن أبي طالب لا يشرك بينهم بل يجعل الثلث لأولاد الأم، ولا شيء لأولاد الأبوين، والحالة هذه، لأنهم عصبة. وقال وَكِيع بن الجراح: لم يختلف عنه في ذلك، وهذا قول أبي بن كعب وأبي موسى الأشعري، وهو المشهور عن ابن عباس، وهو مذهب الشعبي وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وزُفَر بن الهُذيل، والإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن آدم، ونعيم بن حماد، وأبي ثور، وداود بن علي الظاهري، واختاره أبو الحسين بن اللبان الفرضي، رحمه الله، في كتابه «الإيجاز». وقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾ أي: لتكون وصيته على العدل، لا على الإضرار والجور والحيف بأن يحرم بعض الورثة، أو ينقصه، أو يزيده على ما قدرَ الله له من الفريضة فمتى سعى في ذلك كان كمن ضاد الله في حكمته وقسمته؛ ولهذا قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو النضر الدمشقي الفراديسي، حدثنا عُمَر بن المغيرة، عن داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «الإضرار في الوَصِيَّة من الكبائر». وكذا رواه ابن جرير من طريق عُمَر بن المغيرة هذا وهو أبو حفص بصري سكن المصيصة، قال أبو القاسم ابن عساكر: ويعرف بمفتي المساكين. وروى عنه غير واحد من الأئمة. وقال فيه أبو حاتم الرازي: هو شيخ. وقال علي بن المديني: هو مجهول لا أعرفه. لكن رواه النسائي في سننه عن علي بن حجر، عن علي بن مُسْهِر، عن داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، موقوفاً: «الإضرار في الوصية من الكبائر». وكذا رواه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الأشج، عن عائذ بن حبيب، عن داود بن أبي هند. ورواه ابن جرير من حديث جماعة من الحفاظ، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس موقوفاً. وفي بعضها: ويقرأ ابن عباس: ﴿غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾. قال ابن جرير: والصحيح الموقوف. ولهذا اختلف الأئمة في الإقرار للوارث: هل هو صحيح أم لا؟ على قولين: أحدهما: لا يصح لأنه مظنة التهمة أن يكون قد أوصى له بصيغة الإقرار وقد ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أعطَى كُلَّ ذِي حَق حَقَّه، فلا وَصِيَّة لِوَارِثٍ». وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك، وأحمد بن حنبل، والقول القديم للشافعي، رحمهم الله، وذهب في الجديد إلى أنه يصح الإقرار. وهو مذهب طاوس، وعطاء، والحسن، وعمر بن عبد العزيز. وهو اختيار أبي عبد الله البخاري في صحيحه. واحتج بأنَّ رَافع بن خَدِيج أوصى ألا تُكْشَف الفَزَارية عما أغلقَ عليه بابها قال: وقال بعض الناس: لا يجوز إقراره لسوء الظن به للورثة، وقد قال النبي ﷺ: «إياكم والظنَّ، فإن الظَّنَّ أكذبُ الحديث». وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فلم يخص وارثاً ولا غيره. انتهى ما ذكره. فمتى كان الإقرارُ صحيحاً مطابقاً لما في نفس الأمر جَرَى فيه هذا الخلاف، ومتى كان حيلة ووسيلة إلى زيادة بعض الورثة ونقصان بعضهم، فهو حرام بالإجماع وبنص هذه الآية الكريمة ﴿غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ ثم قال الله:

﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝١٣ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝١٤﴾.

أي: هذه الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة بحسب قُربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه، هي حدود الله فلا تعتدوها ولا تجاوزوها؛ ولهذا قال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: فيها، فلم يزد بعض الورثة ولم ينقص بعضاً بحيلة ووسيلة، بل تركهم على حكم الله وفريضته وقسمته ﴿يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝١٤﴾ أي: لكونه غيَّر ما حكم الله به وضاد الله في حكمه. وهذا إنما يصدر عن عدم الرضا بما قسم الله وحكم به، ولهذا يجازيه بالإهانة في العذاب الأليم المقيم. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن أشعث بن عبد الله، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرَّجُلَ لَيَعْمَل بعَمل أهل الخير سبعين سَنةً، فإذا أَوْصَى حَافَ

في وَصِيَّتِهِ، فيختم بِشَرِّ عمله، فيدخل النار؛ وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة، فَيَعْدِلُ في وصيته، فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة». قال: ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾. وقال أبو داود في باب الإضرار في الوصية من سننه: حدثنا عَبْدَة بن عبد الله أخبرنا عبد الصمد، حدثنا نصر بن علي الحُدَّاني، حدثنا الأشعث بن عبد الله بن جابر الحُدَّاني، حدثنا شَهْرُ بن حوشب: أن أبا هريرة حدَّثه: أن رسُولَ الله ﷺ قال: «إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة، ثم يحضرهما الموت فَيُضاران في الوصية، فتجب لهما النار» وقال: قرأ عليّ أبو هريرة من هٰهنا: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ حتى بلغ: ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾. وهكذا رواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابن عبد الله بن جابر الحُدَّاني به، وقال الترمذي: حسن غريب، وسياق الإمام أحمد أتم وأكمل.

﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾.

كان الحكم في ابتداء الإسلام أن المرأة إذا زنت فثبت زناها بالبينة العادلة، حُبست في بيت فلا تُمكن من الخروج منه إلى أن تموت؛ ولهذا قال: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ يعني: الزنا ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فالسبيل الذي جعله الله هو الناسخ لذلك. قال ابن عباس: كان الحكم كذلك، حتى أنزل الله سورة النور فنسخها بالجلد، أو الرجم. وكذا رُوي عن عِكْرِمة، وسَعِيد بن جُبَير، والحسن، وعَطاء الخُراساني، وأبي صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والضحاك: أنها منسوخة. وهو أمر متفق عليه. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن حطَّان بن عبد الله الرَّقاشِي، عن عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي أثَّر عليه وكرب لذلك وتَرَبَّد وجهه، فأنزل الله ﷻ عليه ذات يوم، فلما سُرِّيَ عنه قال: «خُذُوا عَنِّي، قد جَعَل الله لَهُنَّ سبيلاً: الثَّيِّبُ بالثيب، والبِكْرُ بالبكرِ، الثيب جَلْدُ مائة، ورَجْمٌ بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نَفْي سَنَةٍ». وقد رواه مسلم وأصحاب السنن من طرق عن قتادة عن الحسن عن حطَّانَ، عن عبادة عن النبي ﷺ ولفظه: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وهكذا رواه أبو داود الطيالسي، عن مبارك بن فَضَالة، عن الحسن، عن حطان بن عبد الله الرقاشي، عن عبادة: أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي عُرف ذلك في وجهه، فلما أنزلت: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ وارتفع الوحيُ قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا خذوا، قد جَعَل الله لَهُنَّ سَبِيلاً، البكْرُ بالبكرِ جَلْدُ مائةٍ ونَفيُ سنة والثَّيب بالثيبِ جَلْدُ مائة ورَجْمٌ بالحجارة». وقد روى الإمام أحمد أيضاً هذا الحديث عن وَكِيع بن الجراح، حدثنا الفضل بن دَلْهَم، عن الحسن، عن قُبَيْصَة بن حُرَيث، عن سلمة بن المُحَبَّق قال: قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». وكذا رواه أبو داود مطولاً من حديث الفضل بن دلهم، ثم قال: وليس هو بالحافظ، كان قصاباً بواسط. **حديث آخر**: قال أبوبكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا عباس بن حمدان، حدثنا أحمد بن داود، حدثنا عمرو بن عبد الغفار، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «البِكْرَان يُجْلَدان ويُنفيَانِ، والثيبان يجلدان ويُرجَمانِ، والشَّيْخانِ يُرجَمان». هذا حديث غريب من هذا الوجه. وروى الطبراني من طريق ابن لَهِيعة، عن أخيه عيسى بن لَهِيعة، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حبس بعد سورة النساء». وقد ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى القول بمقتضى هذا الحديث، وهو الجمع بين الجلد والرجم في حق الثيب الزاني، وذهب الجمهور إلى أن الثيب الزاني إنما يُرجم فقط من غير جلد، قالوا: لأن النبي ﷺ رَجَم ماعزاً والغامدية واليهوديين، ولم يجلدهم قبل ذلك، فدل على أن الجلد ليس بحتم، بل هو منسوخ على قولهم، والله أعلم. وقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ أي: واللذان يأتيان الفاحشة فآذوهما. قال ابن عباس، وسعيد بن جبير وغيرهما: أي بالشتم والتعيير، والضرب بالنعال، وكان الحكم كذلك حتى نسخه الله بالجلد أو الرجم. وقال عكرمة، وعطاء، والحسن، وعبد الله بن كثير: نزلت في الرجل والمرأة إذا زنيا. وقال السدي: نزلت في الفتيان قبل أن يتزوجوا. وقال مجاهد: نزلت في الرجلين إذا فعلا، لا يكني، وكأنه يريد اللواط، والله أعلم. وقد روى أهل السنن، من حديث عمرو بن أبي عَمْرو، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رأيتموه يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فاقتلوا الفاعلَ والمفعول بِهِ». وقوله: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا﴾ أي: أقلعا ونزَعا عما كانا عليه، وصَلُحت أعمالهما وحسُنت ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾ أي: لا تُعَنِّفُوهما بكلام قَبِيح بعد ذلك؛ لأن التائب من

الذنب كمن لا ذنب له ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾. وقد ثبت في الصحيحين «إذا زَنَتْ أَمَةُ أحدكُم فَلْيَجْلِدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها» أي: ثم لا يُعَيِّرُها بما صَنَعَتْ بعد الحد، الذي هو كفارة لما صَنَعَتْ.

﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾.

يقول تعالى: إنما يتقبل الله التوبة ممن عمل السوء بجهالة، ثم يتوب ولو قبل معاينة المَلَك لقبض روحه قَبْلَ الغَرْغَرَة. قال مجاهد وغير واحد: كل من عصى الله خطأً أو عَمْداً فهو جاهل حتى ينزع عن الذنب. وقال قتادة عن أبي العالية: أنه كان يحدث: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: كلُّ ذنب أصابه عبد فهو بجهالة. رواه ابن جرير. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ فرأوا أن كل شيء عُصي به فهو جهالة، عمداً كان أو غيره. وقال ابن جُرَيْج: أخبرني عبد الله بن كثير، عن مجاهد قال: كل عامل بمعصية الله فهو جاهل حين عملها. قال ابن جريج: وقال لي عطاء بن أبي رباح نحوَه. وقال أبو صالح عن ابن عباس: مِنْ جَهالته عمل السوء. وقال علي بن أبي طَلْحَة، عن ابن عباس ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ قال: ما بينه وبين أن ينظر إلى مَلَك الموت، وقال الضحاك: ما كان دون الموت فهو قريب. وقال قتادة والسدي: ما دام في صحته. وهو مروي عن ابن عباس. وقال الحسن البصري: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾: ما لم يُغَرْغِر. وقال عكرمة: الدنيا كلها قريب.

ذكر الأحاديث في ذلك:

قال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عَيَّاش، وعصام بن خالد، قالا: حدثنا ابن ثَوْبان، عن أبيه، عن مكحول، عن جُبَير بن نُفَير، عن ابن عُمَر، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله يَقْبلُ تَوْبَةَ العبدِ ما لم يُغَرغِر» ورواه الترمذي وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، به. وقال الترمذي: حسن غريب. ووقع في سنن ابن ماجة: عن عبد الله بن عَمْرو. وهو وَهَم، إنما هو عبد الله بن عُمَر بن الخطاب.

حديث آخر: عن ابن عُمَر: قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن معمر، حدثنا عبد الله بن الحسن الخراساني، حدثنا يحيى بن عبد الله البابلتي، حدثنا أيوب بن نَهِيك الحلبي قال: سمعت عطاء بن أبي رباح قال: سمعت عبد الله بن عُمَر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ يَتُوبُ قَبْلَ الموتِ بشهر إلا قَبِلَ الله منه، وأدْنَى من ذلك، وقَبْل موته بيوم وساعة، يعلم الله منه التوبة والإخلاص إليه إلا قَبِل منه».

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، أخبرنا إبراهيم بن ميمون، أخبرني رجل من مِلْحان ـ يقال له: أيوب ـ قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: من تاب قبل موته بعام تِيب عليه، ومن تاب قَبْلَ موته بشهر تيب عليه، ومن تاب قبل موته بجمعة تيب عليه، ومن تاب قبل موته بيوم تيب عليه، ومن تاب قبل موته بساعة تيب عليه. فقلت له: إنما قال الله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ فقال: إنما أُحدِّثك ما سمعتُ من رسول الله ﷺ. وهكذا رواه أبو داود الطيالسي، وأبو عمر الحَوْضي، وأبو عامر العَقَدي، عن شعبة.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حُسين بن محمد، حدثنا محمد بن مطَرِّف، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البَيْلماني قال: اجتمع أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال أحدهم: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يَقْبَلُ تَوْبَةَ العبدِ قبل أن يموتَ بيوم». فقال الآخر: أنتَ سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال: وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يقبل توبةَ العبد قبل أن يموت بِنِصْف يوم» فقال الثالث: أنتَ سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال: وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يقبل توبة العبد قبل أن يموت بضَحْو». قال الرابع: أنتَ سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يُغَرغِر بنفسه». وقد رواه سعيد بن منصور عن الدَّرَاوَرْدي، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البيلماني، فذكر قريباً منه.

حديث آخر: قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا عمران بن عبد الرحيم، حدثنا عثمان بن الهيثم، حدثنا عَوْف، عن محمد بن سِيرين، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يقبل تَوْبة عَبْدِهِ ما لم يُغَرْغِرْ».

أحاديث في ذلك مرسلة:

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبي عَدِيّ، عن عَوْف، عن الحسن قال: بلغني أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الله يَقْبلُ تَوْبَةَ العبدِ ما لم يُغَرْغِر» هذا مرسل حسن، عن الحسن البصري، رحمه الله.

آخر: قال ابن جرير أيضاً، رحمه الله: حدثنا ابن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي، عن قتادة، عن العلاء بن زياد، عن أبي أيوب بُشير بن كعب؛ أن نبي الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغَرْغِرْ». وحدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: فذكر مثله.

أثر آخر: قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران، عن قتادة قال: كنا عند أنس بن مالك وثم قلابة، فحدث أبو قِلابة فقال: إن الله تعالى لما لَعَنَ إبليس سأله النُّظرة فقال: وعِزَّتِك وجَلالك لا أَخْرُجُ من قَلْبِ ابن آدمَ ما دام فيه الرُّوح. فقال الله: وعزتي لا أمنعه التوبة ما دام فيه الروح. وقد ورد هذا في حديث مرفوع، رواه الإمام أحمد في مسنده من طريق عمرو بن أبي عمرو وأبي الهيثم العُتْواري كلاهما عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: «قال إبليس: وعِزَّتك لا أزالُ أُغْويهم ما دامت أرْواحهُمْ في أجسادهم. فقال الله ﷻ: وعزتي وجلالي، لا أزال أغْفِرُ لهم ما اسْتَغْفَرُوني». فقد دلت هذه الأحاديث على أن من تاب إلى الله ﷻ وهو يرجو الحياة، فإن توبته مقبولة منه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾. فأما متى وقع الإياس من الحياة، وعاين الملك، وحَشْرَجَتِ الروح في الحلق، وضاق بها الصدر، وبلغت الحلقوم، وغَرْغَرَتِ النفس صاعدة في الغَلاَصِم ـ فلا توبة متقبلة حينئذ، ولات حين مناص؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ وهذا كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ۝٨٤ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾ الآيتين [غافر: ٨٤، ٨٥]، وكما حكم تعالى بعدم توبة أهل الأرض إذا عاينوا الشمس طالعة من مغربها كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٨]. وقوله: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾ الآية يعني: أن الكافر إذا مات على كفره وشركه لا ينفعه ندمه ولا توبته، ولا يقبل منه فدية ولو بملء الأرض ذهبا. قال ابن عباس، وأبو العالية، والربيع بن أنس: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾ قالوا: نزلت في أهل الشرك. وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال حدثني أبي، عن مكحول: أن عُمَرَ بن نعيم حدثه عن أسامة بن سلمان: أن أبا ذر حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل تَوْبَةَ عَبْدِهِ ـ أو يغفر لعبده ـ ما لم يَقَعِ الحِجَاب». قيل: وما وُقُوع الحجاب؟ قال: «أن تَخرجَ النَّفسُ وهي مُشْرِكة»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ أي: موجعاً شديداً مقيماً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ۝١٩ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ۝٢٠ وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ۝٢١ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ۝٢٢﴾.

قال البخاري: حدثنا محمد بن مُقَاتل، حدثنا أَسْبَاط بن محمد، حدثنا الشَّيْباني عن عكرمة، عن ابن عباس ـ قال الشيباني: وذكره أبو الحسن السّوائي، ولا أظُنُّه ذكره إلا عن ابن عباس ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾ قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاؤوا زَوَّجُوها، وإن شاؤوا لم يُزَوِّجوها، فهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية في ذلك. هكذا رواه البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن مَرْدُويه، وابن أبي حاتم، من حديث أبي إسحاق الشيباني ـ واسمه سليمان بن أبي سليمان ـ عن عكرمة، وعن أبي الحسن السّوائي واسمه عطاء، كوفي أعمى ـ كلاهما عن ابن عباس بما تقدم. وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد بن ثابت المَرْوزي، حدثنا علي بن حُسَين، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾: وذلك أن الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته، فيعْضلها حتى تموت أو تَرُد إليه صداقها، فأحكَمَ الله تعالى عن ذلك، أي نهى عن ذلك. تفرد به أبو داود، وقد رواه غَيْر واحد عن ابن عباس بنحو ذلك، فقال وَكِيع عن سفيان، عن علي بن بذيمة، عن مِقْسم، عن ابن عباس: كانت المرأة في الجاهلية إذا تُوفّي عنها زوجها فجاء رجل فألقى عليها ثوباً، كان

أحق بها، فنزلت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾. وروى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية، ألقى عليها حميمه ثوبه، فمنعها من الناس. فإن كانت جميلة تزوجها، وإن كانت دَميمة حبسها حتى تموت فيرثها. وروى العوفي عنه: كان الرجل من أهل المدينة إذا مات حميمُ أحدهم ألقى ثوبه على امرأته، فورث نكاحها ولم ينكحها أحد غيره، وحبسها عنده حتى تفتدي منه بفِديَةٍ، فأنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾.

وقال زيد بن أسلم في الآية: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾: كان أهل يَثْرِبَ إذا مات الرجل منهم في الجاهلية وَرِث امرأته من يرث ماله، وكان يعضُلها حتى يرثها، أو يزوجها من أراد، وكان أهل تِهامة يُسِيء الرجل صحبة المرأة حتى يطلقها، ويشترط عليها ألا تنكح إلا من أراد حتى تفتدي منه ببعض ما أعطاها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك. رواه ابن أبي حاتم. وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا موسى بن إسحاق، حدثنا علي بن المنذر، حدثنا محمد بن فضيل، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن أبي أمامة بن سهل بن حُنيف، عن أبيه قال: لما توفي أبو قَيْس بن الأسلت أراد ابنه أن يتزوج امرأته، وكان لهم ذلك في الجاهلية، فأنزل الله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾. ورواه ابن جرير من حديث محمد بن فضيل، به. ثم روى من طريق ابن جُرَيج قال: أخبرني عطاء أن أهل الجاهلية كانوا إذا هَلَك الرجلُ وترك امرأة، حبسها أهلُه على الصبي يكون فيهم، فنزلت: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾. قال ابن جريج: وقال مجاهد: كان الرجل إذا تُوفي كان ابنه أحق بامرأته، ينكحها إن شاء، إذا لم يكن ابنها، أو ينكحها من شاء أخاه أو ابن أخيه. قال ابن جريج: وقال عكرمة: نزلت في كُبَيْشَة بنت مَعْن بن عاصم من الأوس، توفي عنها أبو قيس ابن الأسلت، فجَنَحَ عليها ابنُه، فجاءت رسولَ الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، لا أنا وَرِثْتُ زوجي، ولا أنا تُرِكْتُ فأنكح، فنزلت هذه الآية. وقال السدي عن أبي مالك: كانت المرأة في الجاهلية إذا مات زوجها، جاء وليه فألقى عليها ثوباً، فإن كان له ابن صغير أو أخ حبسها حتى يَشِبَّ أو تموت فيرثها، فإن هي انفلتت فأتت أهلها، ولم يلق عليها ثوباً نجتْ، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾. وقال مجاهد في الآية: كان الرجل يكون في حجره اليتيمة هو يلي أمرها، فيحبسها رجاء أن تموت امرأته، فيتزوجها أو يزوجها ابنه. رواه ابن أبي حاتم. ثم قال: ورُوِيَ عن الشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وأبي مِجْلَز، والضحاك، والزهري، وعطاء الخراساني، ومقاتل بن حَيَّان ـ نحوُ ذلك.

قلت: فالآية تعم ما كان يفعله أهل الجاهلية، وما ذكره مجاهد ومن وافقه، وكل ما كان فيه نوع من ذلك، والله أعلم. وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أي: لا تُضارّوهن في العِشرة لتترك لك ما أصدقتها أو بعضه أو حقاً من حقوقها عليك، أو شيئاً من ذلك على وجه القهر لها والاضطهاد. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ يقول: ولا تقهروهن ﴿لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ يعني: الرجل تكون له امرأة وهو كاره لصحبتها، ولها عليه مَهرٌ فيَضرها لتفتدي. وكذا قال الضحاك، وقتادة وغير واحد، واختاره ابن جرير. وقال ابن المبارك وعبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَرُ قال: أخبرني سِمَاك بن الفضل، عن ابن البَيْلَماني قال: نزلت هاتان الآيتان إحداهما في أمر الجاهلية، والأخرى في أمر الإسلام. قال عبد الله بن المبارك: يعني قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ في الجاهلية ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ في الإسلام. وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المسَيَّب، والشَّعْبِيُّ، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، وعِكْرِمَة، وعَطاء الخراسانيّ، والضَّحَّاك، وأبو قِلاَبَة، وأبو صالح، والسُّدِّي، وزيد بن أسلم، وسعيد بن أبي هلال: يعني بذلك الزنا، يعني: إذا زنت فلك أن تسترجع منها الصداق الذي أعطيتها وتُضَاجرهَا حتى تتركه لك وتخالعها، كما قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٩]. وقال ابن عباس، وعكرمة، والضحاك: الفاحشة المبينة: النُّشوز والعِصْيان. واختار ابن جرير أنّه يَعُم ذلك كلّه: الزنا، والعصيان، والنشوز، وبَذاء اللّسان، وغير ذلك. يعني: أن هذا كله يبيح مضاجرتها حتى تُبْرئه من حقها أو بعضه ويفارقها، وهذا جيد، والله أعلم، وقد تقدم فيما رواه أبو داود منفرداً به من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: وذلك أنّ الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته، فيعضُلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله عن ذلك، أي نهى عن ذلك.

قال عكرمة والحسن البصري: وهذا يقتضي أن يكون السياق كله كان في أمر الجاهلية، ولكن نُهي المسلمون عن فعله في

الإسلام. قال عبد الرحمن بن زيد: كان العَضل في قريش بمكة، ينكحُ الرجلُ المرأة الشريفة فلعلها لا توافقه، فيفارقها على أن لا تَزوّج إلا بإذنه، فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها ويشهد، فإذا خطبها الخاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها، وإلا عَضلها. قال: فهذا قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ الآية. وقال مجاهد في قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾: هو كالعضل في سورة البقرة. وقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: طيِّبوا أقوالكم لهن، وحَسّنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم، كما تحب ذلك منها، فافعل أنت بها مثله، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال رسول الله ﷺ: «خَيْرُكُم خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وأنا خَيْرُكُم لأهلي». وكان من أخلاقه ﷺ أنه جَميل العِشْرَة دائم البِشْر، يُداعِب أهله، ويَتَلَطَّفُ بهم، ويُوسّعُهُم نَفَقته، ويُضاحِك نساءه، حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين يَتَوَدَّدُ إليها بذلك. قالت: سَابَقَنِي رسولُ الله ﷺ فَسَبَقْتُهُ، وذلك قبل أن أحْمِلَ اللَّحْمَ، ثم سابقته بعد ما حملتُ اللحمَ فسبقني، فقال: «هذِهِ بِتِلْكَ» ويجتمع نساؤه كل ليلة في بيت التي يبيت عندها رسول الله ﷺ، فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان، ثم تنصرف كُلُّ واحدة إلى منزلها. وكان ينام مع المرأة من نسائه في شعَار واحد، يَضعُ عن كَتِفَيْه الرِّداء وينام بالإزار، وكان إذا صلَّى العشاء يدخل منزله يَسْمرُ مع أهله قليلا قبل أن ينام، يُؤانسهم بذلك ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وأحكام عِشْرَة النساء وما يتعلّق بتفصيل ذلك موضعه كتاب «الأحكام»، ولله الحمد.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. أي: فعسى أن يكون صبركم مع إمساككم لهن وكراهتهن فيه، خير كثير لكم في الدنيا والآخرة. كما قال ابن عباس في هذه الآية: هو أن يَعْطف عليها، فيرزقَ منها ولداً، ويكون في ذلك الولد خير كثير، وفي الحديث الصحيح: «لا يَفْرَكْ مؤمن مؤمنة، إن سَخِطَ منها خُلُقا رَضِيَ منها آخر». وقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ أي: إذا أراد أحدكم أن يفارق امرأة ويستبدل مكانها غيرها، فلا يأخذن مما كان أصدق الأولى شيئاً، ولو كان قنطاراً من مال. وقد قدمنا في سورة آل عمران الكلام على القنطار بما فيه كفاية عن إعادته هٰهنا. وفي هذه الآية دلالة على جواز الإصداق بالمال الجزيل، وقد كان عمر بن الخطاب نهى عن كثرة الإصداق، ثم رجع عن ذلك كما قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سلمة بن علقمة، عن محمد بن سيرين، قال: نُبِّئْتُ عن أبي العَجْفَاء السُّلميّ قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: ألا لا تُغْلُوا في صَداق النساء، فإنه لو كانتْ مَكْرُمَةً في الدنيا أو تَقْوَى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أَصْدَقَ رسول الله ﷺ امرأةً من نسائه، ولا أُصدِقَتْ امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أُوقِيَّة، وإن كان الرجل لَيُبْتَلَى بصَدُقَةِ امرأته حتى يكون لها عداوة في نفسه، وحتى يقول: كَلِفْتُ إليك عَلَقَ القِرْبة، ثم رواه أحمد وأهل السنن من طرق، عن محمد بن سيرين، عن أبي العجفاء ـ واسمه هرم بن مُسَيب البصري ـ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

طريق أخرى عن عمر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو خَيْثَمَةَ، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني محمد بن عبد الرحمن، عن المجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، قال: ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله ثم قال: أيها الناس، ما إكثاركم في صُدُق النساء وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه وإنما الصدُقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك. ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو كرامة لم تسبقوهم إليها. فَلا أعرفَنّ ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم. قال: ثم نزل، فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين، نَهَيْتَ الناس أن يزيدوا النساء صَداقهم على أربعمائة درهم؟ قال: نعم. فقالت: أما سمعت ما أنزل الله في القرآن؟ قال: وأي ذلك؟ فقالت: أما سمعت الله يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾. قال فقال: اللهم غفراً، كُلُّ الناس أفْقَهُ من عمر. ثم رجع فركب المنبر فقال: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صداقهن على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب. قال أبو يعلى: وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل. إسناده جيد قوي.

طريق أخرى: قال ابن المنذر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرزاق، عن قيس بن ربيع، عن أبي حصين، عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال عمر بن الخطاب: لا تغالوا في مهور النساء. فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله تعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا﴾. قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿فلا يحل لكم أن تأخذوا منه شيئاً﴾ فقال عمر: إنّ امرأةً خاصَمَتْ عمر فَخَصَمَته.

طريق أخرى: عن عمر فيها انقطاع: قال الزبير بن بكار حدثني عمي مصعب بن عبد الله عن جدي قال: قال عمر بن الخطاب لا تزيدوا في مهور النساء وإن كانت بنت ذي الغُصَّة ـ يعني يزيد بن الحصين الحارثي ـ فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت

المال. فقالت امرأة ـ من صُفَّة النساء طويلة، في أنفها فَطَس ـ: ما ذاك لك. قال: ولم؟ قال: لأن الله تعالى قال: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ. ولهذا قال الله منكراً: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: وكيف تأخذون الصداق من المرأة وقد أفضيت إليها وأفضَتْ إليك. قال ابن عباس، ومجاهد، والسدّي، وغير واحد: يعني بذلك الجماع. وقد ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال للمتلاعنين بعد فراغهما من تلاعنهما: «الله يعلم أنّ أحدكما كاذب. فهل منكما تائب» ثلاثاً. فقال الرجل: يا رسول الله، مالي ـ يعني: ما أصدقها ـ قال: «لا مال لك. إن كنت صدَقْت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها».

وفي سنن أبي داود وغيره عن بصرة بن أكثم: أنه تزوج امرأة بكراً في خدرها، فإذا هي حامل من الزنا، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له. فقضى لها بالصداق وفرّق بينهما، وأمر بجلدها، وقال: «الولد عبد لك». فالصداق في مقابلة البُضع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾. وقوله: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾: روي عن ابن عباس ومجاهد، وسعيد بن جبير: أن المراد بذلك العَقْد. وقال سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾: قال: قوله: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. قال ابن أبي حاتم: وروي عن عكرمة، ومجاهد، وأبي العالية، والحسن، وقتادة، ويحيى بن أبي كثير، والضحاك والسدي ـ نحو ذلك. وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في الآية: هو قوله: أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، فإن «كلمة الله» هي التشهد في الخطبة. قال: وكان فيما أعطى النبي ﷺ ليلة أسري به قال له: جعلت أمتك لا تجوز لهم خُطبة حتى يشهدوا أنك عبدي ورسولي. رواه ابن أبي حاتم. وفي صحيح مسلم، عن جابر في خُطبة حجة الوداع: أن رسول الله ﷺ قال فيها: «واستوصوا بالنساء خيراً، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فُروجهن بكَلِمَة الله». وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ يُحرم تعالى زوجات الآباء تكرمة لهم، وإعظاماً واحتراماً أن توطأ من بعده، حتى إنها لتحرم على الابن بمجرد العقد عليها، وهذا أمر مجمع عليه. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا قيس بن الربيع عن أشعث بن سَوَّار، عن عدي بن ثابت، عن رجل من الأنصار قال: لما توفي أبو قَيْس ـ يعني ابن الأسلت ـ كان من صالحي الأنصار، فخطب ابنُه قيس امرأته، فقالت: إنما أعُدُّكَ ولداً وأنت من صالحي قومك، ولكن آتي رسول الله ﷺ فأستأمره. فأتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أبا قيس تُوفِّي. فقال: «خيرا». ثم قالت: إن ابنه قيساً خطبني وهو من صالحي قومه. وإنما كنت أعده ولداً، فما ترى؟ فقال لها: «ارجعي إلى بيتك». قال: فنزلت هذه الآية ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا، حسين، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيْج، عن عِكْرِمة في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ الآية. قال: نزلت في أبي قيس ابن الأسلت، خلفَ على أم عبيد الله بنت صخر، وكانت تحت الأسلت أبيه، وفي الأسود بن خَلَف، وكان خُلَف على ابنة أبي طلحة بن عبد العُزّى بن عُثمان بن عبد الدار، وكانت عند أبيه خَلَف، وفي فاخِتَة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد، كانت عند أمية بن خَلَف، فخلف عليها صفوان بن أمية. وقد زعم السُهيلي أن نكاح نساء الآباء كان معمولاً به في الجاهلية؛ ولهذا قال: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. كما قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. قال: وقد فعل ذلك كِنَانة بن خزيمة، تزوج بامرأة أبيه، فأولدها ابنه النضر بن كنانة قال: وقد قال ﷺ: «وُلِدتُ من نِكاح لا من سِفَاح». قال: فدل على أنه كان سائغاً لهم ذلك، فإن أراد أن ذلك كان عندهم يعدونه نكاحاً فيما بينهم، فقد قال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الله المخرمي، حدثنا قُرَاد، حدثنا ابن عيينة عن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يُحَرِّمون ما حَرَّم الله، إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ وهكذا قال عطاء وقتادة. ولكن فيما نقله السهيلي من قصة كنانة نظر، والله أعلم. على كل تقدير فهو حرام في هذه الأمة، مُبْشع غاية التبشع، ولهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢]. فزاد هُهنا: ﴿وَمَقْتًا﴾ أي: بُغضاً، أي هو أمر كبير في نفسه، ويؤدي إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامرأته، فإن الغالب أن من تزوج بامرأة يبغض من كان زوجها قبله؛ ولهذا حرمت أمهات المؤمنين على الأمة؛ لأنهن أمهات، لكونهن زوجات النبي ﷺ، وهو كالأب للأمة، بل حقه أعظم من حق الآباء بالإجماع، بل حبه مقدم على حب النفوس صلوات الله وسلامه عليه. وقال عَطاء بن أبي رَباح في قوله: ﴿وَمَقْتًا﴾ أي: يمقت الله عليه ﴿وَسَآءَ

سَبِيلًا﴾ أي: وبئس طريقاً لمن سلكه من الناس، فمن تعاطاه بعد هذا فقد ارتد عن دينه، فيقتل، ويصير ماله فيئاً لبيت المال. كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من طُرُق، عن البراء بن عازب، عن خاله أبي بردة - وفي رواية: ابن عمر - وفي رواية: عن عمه: أنه بعثه رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن يقتله ويأخذ ماله. وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا أشعث، عن عَدِيّ بن ثابت، عن البراء بن عازب قال: مرَّ بي عمي الحارث بن عمرو، ومعه لواء قد عقده له النبي ﷺ فقلت له: أي عم، أين بعثك النبي ﷺ قال: بعثني إلى رجل تزوج امرأة أبيه فأمرني أن أضرب عنقه.

مسألة: وقد أجمع العلماء على تحريم من وطأها الأبُ بتزويج أو ملك أو بشبهة أيضاً، واختلفوا فيمن باشرها بشهوة دون الجماع، أو نظر إلى ما لا يحل له النظر إليه منها لو كانت أجنبية. فعن الإمام أحمد رحمه الله أنها تحرم أيضاً بذلك. قد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة خُدَيْج الحِمْصِيّ مولى معاوية قال: اشتُري لمعاوية جارية بيضاء جميلة، فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب. فجعل يهوي به إلى متاعها ويقول: هذا المتاع لو كان له متاع! اذهب بها إلى يزيد بن معاوية. ثم قال: لا، ادع لي ربيعة بن عمرو الجُرَشِي - وكان فقيها - فلما دخل عليه قال: إن هذه أتيت بها مجردة، فرأيت منها ذاك وذاك، وإني أردت أن أبعث بها إلى يزيد. فقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإنها لا تصلح له. ثم قال: نِعْم ما رأيت. ثم قال: ادع لي عبد الله بن مسعدة الفزاري، فدعوته، وكان آدم شديد الأدمة، فقال: دونك هذه، بَيض بها ولدك. قال: وقد كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله ﷺ لابنته فاطمة فربته ثم كان بعد ذلك مع معاوية من الناس عَلَى عَلي بن أبي طالب، رضي الله عنه.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾.

هذه الآية الكريمة هي آية تحريم المحارم من النسب، وما يتبعه من الرضاع والمحارم بالصهر، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان بن حبيب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: حرمت عليكم سبع نَسَباً، وسبع صِهْراً، وقرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ الآية. وحدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء، عن عُمَير مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: يحرم من النسب سبع ومن الصهر سبع، ثم قرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ فهن النسب. وقد استدل جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزاني عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾؛ فإنها بنت فتدخل في العموم، كما هو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل. وقد حُكيَ عن الشافعي شيء في إباحتها؛ لأنها ليست بنتاً شرعية، فكما لم تدخل في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ فإنها لا ترث بالإجماع، فكذلك لا تدخل في هذه الآية، والله أعلم. وقوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ أي كما تحرم عليك أمك التي ولدتك، كذلك تحرم عليك أمك التي أرضعتك؛ ولهذا روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرّم الولادة»، وفي لفظ لمسلم: «يَحْرُم من الرضاعة ما يَحْرُم من النسب». وقد قال بعض الفقهاء: كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع إلا في أربع صور. وقال بعضهم: ست صور، هي مذكورة في كتب الفروع. والتحقيق أنه لا يستثنى شيء من ذلك؛ لأنه يوجد مثل بعضها في النسب، وبعضها إنما يحرم من جهة الصهر، فلا يرد على الحديث شيء أصلا البتة، ولله الحمد. ثم اختلف الأئمة في عدد الرضعات المحرمة، فذهب ذاهبون إلى أنه يحرم مجرد الرضاع لعموم هذه الآية. وهذا قول مالك، ويحكى عن ابن عمر، وإليه ذهب سعيد بن المُسَيِّب، وعُرْوَة بن الزبير، والزُّهري. وقال آخرون: لا يحرم أقل من ثلاث رضعات لما ثبت في صحيح مسلم، من طريق هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُحرِّم المصةُ والمصتان». وقال قتادة، عن أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث، عن أم الفضل قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تُحرم الرَّضْعَة ولا الرضعتان، ولا المصَّة ولا المصتان»، وفي لفظ آخر: «لا تحرم الإِمْلاجَة ولا الإملاجتان» رواه مسلم.

وممن ذهب إلى هذا القول الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور، ويحكى عن علي، وعائشة،

وأم الفضل، وابن الزبير، وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، رحمهم الله. وقال آخرون: لا يحرم أقل من خمس رضعات، لما ثبت في صحيح مسلم من طريق مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عَمْرة، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان فيما أنزل الله من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخت بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن. وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة نحو ذلك. وفي حديث سَهْلة بنت سهيل: أن رسول الله ﷺ أمرها أن تُرضِع مولى أبي حذيفة خمس رضعات، وكانت عائشة تأمر من يريد أن يدخل عليها أن يُرْضِع خمس رضعات. وبهذا قال الشافعي، رحمه الله تعالى، وأصحابه. ثم ليعلم أنه لا بد أن تكون الرضاعة في سن الصغر دون الحولين على قول الجمهور. وقد قدمنا الكلام على هذه المسألة في سورة البقرة، عند قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [الآية: ٢٣٣]. واختلفوا: هل يحرم لبن الفَحْل، كما هو قول جمهور الأئمة الأربعة وغيرهم؟ أو إنما يختص الرضاع بالأم فقط، ولا ينتشر إلى ناحية الأب كما هو لبعض السلف؟ على قولين، وتحرير هذا كله في كتاب «الأحكام الكبير».

وقوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. أما أم المرأة فإنها تحرم بمجرد العقد على ابنتها، سواء دخل بها أو لم يدخل. وأما الربيبة وهي بنت المرأة فلا تحرم بمجرد العقد على أمها حتى يدخل بها، فإن طلق الأم قبل الدخول بها جاز له أن يتزوج بنتها، ولهذا قال: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في تزويجهن، فهذا خاص بالربائب وحدهن. وقد فهم بعضهم عود الضمير إلى الأمهات والربائب فقال: لا تحرم واحدة من الأم ولا البنت بمجرد العقد على الأخرى حتى يدخل بها؛ لقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبي عدي وعبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن خِلَاس بن عَمْرو، عن علي، رضي الله عنه، في رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها، أيتزوج أمها؟ قال: هي بمنزلة الربيبة. وحدثنا ابن بشار: حدثنا يحيى بن سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن زيد بن ثابت قال: إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها. وفي رواية عن قتادة، عن سعيد، عن زيد بن ثابت؛ أنه كان يقول: إذا ماتت عنده وأخذ ميراثها كُره أن يخلف على أمها، فإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل. وقال ابن المنذر: حدثنا إسحاق، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أخبرني أبو بكر بن حفص، عن مسلم بن عويمر الأجدع أن بكر بن كنانة أخبره أن أباه أنكحه امرأة بالطائف قال: فلم أجامعها حتى توفي عَمي عن أمها، وأمها ذات مال كثير، فقال أبي: هل لك في أمها؟ قال: فسألت ابن عباس وأخبرته الخبر؟ فقال: انكح أمها. قال: فسألت ابن عمر فقال: لا تنكحها. فأخبرت أبي ما قال ابن عباس وما قال ابن عُمَر، فكتب إلى معاوية وأخبره في كتابه بما قال ابن عمر وابن عباس فكتب معاوية: إني لا أحلّ ما حَرم الله، ولا أحرم ما أحل الله. وأنت وذاك والنساء سواها كثير. فلم ينه ولم يأذن لي، فانصرف أبي عن أمها فلم ينكحها. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن سِمَاك بن الفضل، عن رجل، عن عبد الله بن الزبير قال: الربيبة والأم سواء، لا بأس بها إذا لم يدخل بالمرأة. وفي إسناده رجل مبهم لم يسم. وقال ابن جريج: أخبرني عكرمة بن خالد أن مجاهداً قال له: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ أراد بهما الدخول جميعاً، فهذا القول مروي كما ترى عن علي، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، ومجاهد، وابن جبير، وابن عباس، وقد توقف فيه معاوية، وذهب إليه من الشافعية أبو الحسن أحمد بن محمد بن الصابوني، فيما نقله الرافعي عن العبادي. وقد خالفه جمهور العلماء من السلف والخلف، فرأوا أن الربيبة لا تحرم بمجرد العقد على الأم، وإنها لا تحرم إلا بالدخول بالأم، بخلاف الأم فإنها تحرم بمجرد العقد على الربيبة.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا جعفر بن محمد بن هارون بن عَزْرة حدثنا عبد الوهاب، عن سعيد، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان يقول إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها، أنه قال: إنها مبهمة، فكرهها.

ثم قال: ورُويَ عن ابن مسعود، وعمران بن حُصَين، ومسروق، وطاوس، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وابن سيرين، وقتادة، والزهري نحو ذلك. وهذا مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة، وجمهور الفقهاء قديماً وحديثاً، ولله الحمد والمنة.

قال ابن جرير: والصواب، أعني قَوْلَ من قال: «الأم من المبهمات»؛ لأن الله لم يشرط معهن الدخول كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، مع أن ذلك أيضاً إجماع من الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه. وقد روي بذلك أيضاً عن النبي ﷺ خبر، غير أنّ في إسناده نظراً، وهو ما حدثني به المثنى، حدثنا حبان بن موسى، حدثنا ابن المبارك، أخبرنا

المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده عن النبي ﷺ قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها، دخل بالبنت أو لم يدخل، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها، فإن شاء تزوج الابنة». ثم قال: وهذا الخبر، وإن كان في إسناده ما فيه، فإن في إجماع الحجة على صحة القول به مُسْتَغْنى عن الاستشهاد على صحته بغيره. وأما قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾: فجمهور الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]. وفي الصحيحين أن أم حَبيبة قالت: يا رسول الله، انكح أختي بنت أبي سفيان ـ وفي لفظ لمسلم: عَزة بنت أبي سفيان ـ قال: «أو تحبين ذلك؟» قالت: نعم، لَسْتُ لك بمُخْلِيَة، وأحب من شاركني في خير أختي. قال: «فإن ذلك لا يَحل لي». قالت: فإنا نُحَدثُ أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة. قال: «بنتَ أم سلمة؟» قالت: نعم. قال: إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حَلّتْ لي، إنها لبنت أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثُوَيْبَة فلاَ تَعْرِضن عليَّ بناتكن ولا أخواتكن». وفي رواية للبخاري: «إني لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لي». فجعل المناط في التحريم مجرد تزويجه أم سلمة وحكم بالتحريم لذلك، وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف. وقد قيل بأنه لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت في حجر الرجل، فإذا لم تكن كذلك فلا تحرم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا إبراهيم بن موسى، أنبأنا هشام ـ يعني ابن يوسف ـ عن ابن جريج، حدثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان قال: كانت عندي امرأة فتوفيت، وقد ولدت لي، فوجدْت عليها، فلقيني علي بن أبي طالب فقال: مالك؟ فقلت: توفيت المرأة. فقال علي: لها ابنة؟ قلت: نعم، وهي بالطائف. قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي بالطائف قال: فانكحها. قلت: فأين قول الله ﷻ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال: إنها لم تكن في حجْرك، إنما ذلك إذا كانت في حجرك. هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب، على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً، وإلى هذا ذهب داود بن علي الظاهري وأصحابه. وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك، رحمه الله، واختاره ابن حزم، وحكى لي شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي أنه عَرَض هذا الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية، رحمه الله، فاستشكله، وتوقف في ذلك، والله أعلم. وقال ابن المنذر: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا الأثرم، عن أبي عبيدة قوله: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال: في بيوتكم.

وأما الربيبة في ملك اليمين فقد قال الإمام مالك بن أنس، عن ابن شهاب: أن عمر بن الخطاب سُئِلَ عن المرأة وبنتها من ملك اليمين توطأ إحداهما بعد الأخرى؟ فقال عمر: ما أحب أن أُخبرهما جميعاً. يريد أن أطَأهُمَا جميعاً بملك يميني. وهذا منقطع. وقال سُنَيد بن داود في تفسيره: حدثنا أبو الأحوص، عن طارق بن عبد الرحمن عن قيس قال: قلت لابن عباس: أيقع الرجل على امرأة وابنتها مملوكين له؟ فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، ولم أكن لأفعله. قال الشيخ أبو عُمَر بن عبد البر، رحمه الله: لا خلاف بين العلماء أنه لا يحل لأحد أن يطأ امرأة وابنتها من ملك اليمين، لأن الله حرم ذلك في النكاح، قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ وملك اليمين هم تبع للنكاح، إلا ما روي عن عُمَر وابن عباس، وليس على ذلك أحَد من أئمة الفتوى ولا من تبعهم. وروى هشام عن قتادة: بنت الربيبة وبنت ابنتها لا تصلح وإن كانت أسفل ببطون كثيرة. وكذا قال قتادة عن أبي العالية. ومعنى قوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ أي: نكحتموهن. قاله ابن عباس وغير واحد. وقال ابن جريج عن عطاء: هو أن تهدى إليه فيكشف ويفتش ويجلس بين رجليها. قلت: أرأيت إن فعل ذلك في بيت أهلها. قال: هو سواء، وحسبه قد حَرَّمَ ذلك عليه ابنتها.

وقال ابن جرير: وفي إجماع الجميع على أن خلوة الرجل بامرأته لا يُحرم ابنتها عليه إذا طلقها قبل مسيسها ومُبَاشرتها أو قبل النظر إلى فرجها بشهوة، ما يدل على أن معنى ذلك هو الوصول إليها بالجماع. وقوله: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ أي: وحُرمت عليكم زوجات أبنائكم الذين ولدتموهم من أصلابكم، يحترز بذلك عن الأدعياء الذين كانوا يَتَبَنونهم في الجاهلية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧]. وقال ابن جُرَيج: سألت عطاء عن قوله: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ قال: كنا نُحَدَّث، والله أعلم، أن رسول الله ﷺ لما نكح امرأة زيد، قال المشركون بمكة في ذلك، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ ونزلت: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]. ونزلت: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا محمد بن أبي بكر المقدّمي، حدثنا الجرح بن الحارث، عن الأشعث، عن الحسن بن محمد أن هؤلاء الآيات مبهمات: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ ثم قال: وروي عن طاوس وإبراهيم

والزهري ومكحول نحو ذلك. قلت: معنى مبهمات: أي عامة في المدخول بها وغير المدخول، فتحرم بمجرد العقد عليها، وهذا متفق عليه. فإن قيل: فمن أين تحرم امرأة ابنه من الرضاعة، كما هو قول الجمهور، ومن الناس من يحكيه إجماعاً وليس من صلبه؟ فالجواب من قوله ﷺ: «يَحْرُم من الرّضاع ما يحرم من النسب».

وقوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أي: وحرم عليكم الجمع بين الأختين معاً في التزويج، وكذا في ملك اليمين إلا ما كان منكم في جاهليتكم فقد عفونا عن ذلك وغفرناه. فدل على أنه لا مثنوية فيما يستقبل ولا استثناء فيما سلف، كما قال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، فدل على أنهم لا يذوقون فيها الموت أبداً. وقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة قديماً وحديثاً على أنه يحرم الجمع بين الأختين في النكاح، ومن أسلم وتحته أختان خير، فيمسك أحدهما ويطلق الأخرى لا محالة. قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا موسى بن داود حدثنا ابن لَهِيعة عن أبي وهب الجيْشاني عن الضحاك بن فيروز، عن أبيه قال: أسلمت وعندي امرأتان أختان، فأمرني النبي ﷺ أن أطلق إحداهما. ثم رواه الإمام أحمد، والترمذي، وابن ماجة، من حديث ابن لهيعة. وأخرجه أبو داود والترمذي أيضاً من حديث يزيد بن أبي حبيب، كلاهما عن أبي وهب الجَيْشاني. قال الترمذي: واسمه ديلم بن الهُوشَع، عن الضحاك بن فيروز الديلمي، عن أبيه، به. وفي لفظ للترمذي: فقال النبي ﷺ: «اختر أيتهما شئت». ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقد رواه ابن ماجة أيضاً بإسناد آخر فقال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد السلام بن حرب، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن أبي وهب الجيشاني عن أبي خراش الرُّعَيْني قال: قدمت على رسول الله ﷺ وعندي أختان تَزَوجْتُهما في الجاهلية، فقال: «إذا رَجَعْتَ فَطلقْ إحداهما». قلت: فيحتمل أن أبا خراش هذا هو الضحاك بن فيروز، ويحتمل أن يكون غيره، فيكون أبو وهب قد رواه عن اثنين، عن فيروز الديلمي، والله أعلم. وقال ابن مَرْدويه: حدثنا عبد الله بن يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا أحمد بن يحيى الخولاني، حدثنا هيثم بن خارجة، حدثنا يحيى بن إسحاق، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فَرْوة عن رُزَيق بن حكيم، عن كثير بن مرة، عن الديلمي قال: قلت: يا رسول الله، إن تحتي أختين؟ قال: «طَلق أيهما شئت». فالديلمي المذكور أولاً هو الضحاك بن فيروز الديلمي قال أبو زرعة الدمشقي: كان يصحب عبد الملك بن مروان، والثاني هو أبو فيروز الديلمي، رضي الله عنه، وكان من جملة الأمراء باليمن الذين ولوا قتل الأسود العنسي المتنبىء لعنه الله. وأما الجمع بين الأختين في ملك اليمين فحرام أيضاً لعموم الآية، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن عبد الله بن أبي عنبة ـ أو عتبة عن ابن مسعود: أنه سئل عن الرجل يجمع بين الأختين، فكرهه، فقال له ـ يعني السائل ـ: يقول الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. فقال له ابن مسعود: وبعيرك مما ملكت يمينك.

وهذا هو المشهور عن الجمهور والأئمة الأربعة وغيرهم، وإن كان بعض السلف قد توقف في ذلك. قال الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن قَبيصة بن ذُؤيب: أن رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين في ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ قال عثمان: أحَلتهما آية وحَرمتهما آية، وما كنت لأصنع ذلك، فخرج من عنده فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، فسأله عن ذلك فقال: لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالاً. قال مالك: قال ابن شهاب: أرَاه علي بن أبي طالب. قال: وبلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك. قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمري، رحمه الله، في كتابه «الاستذكار»: إنما كنى قبيصة بن ذُؤيب عن علي بن أبي طالب، لصحبته عبد الملك بن مروان، وكانوا يستثقلون ذكر علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. ثم قال أبو عمر، رحمه الله: حدثني خلف بن أحمد، رحمه الله، قراءة عليه: أن خلف بن مطرف حدثهم: حدثنا أيوب بن سليمان وسعيد بن سليمان ومحمد بن عمر بن لبابة قالوا: حدثنا أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا أبو عبد الرحمن المقري، عن موسى بن أيوب الغافقي، حدثني عمي إياس بن عامر قال: سألت علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقلت: إن لي أختين مما ملكت يميني، اتخذت إحداهما سرية فولدت لي أولاداً، ثم رغبت في الأخرى، فما أصنع؟ فقال علي، رضي الله عنه: تعتق التي كنت تطأ ثم تطأ الأخرى. قلت: فإن ناساً يقولون: بل تَزَوّجها ثم تطأ الأخرى. فقال علي: أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك؟ لأن تعتقها أسلم لك. ثم أخذ علي بيدي فقال لي: إنه يَحْرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله ﷻ من الحرائر إلا العدد ـ أو قال: إلا الأربع ـ ويَحْرُم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب. ثم قال أبو عمر: هذا الحديث رحلة، لو لم يصب الرجل من أقصى المشرق أو المغرب إلى مكة غيره لما خابت رحلته. قلت: وقد روي عن علي نحو ما تقدم عن عثمان، وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن

أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن العباس، حدثني محمد بن عبد الله بن المبارك المخرّمي، حدثنا عبد الرحمن بن غَزْوان، حدثنا سفيان، عن عَمْرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال لي علي بن أبي طالب: حرمتهما آية وأحلتهما آية - يعني الأختين - قال ابن عباس: يحرمهن على قرابتي منهن، ولا يحرمهن على قرابة بعضهن من بعض - يعني الإماء - وكانت الجاهلية يحرمون ما تُحرّمون إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فلما جاء الإسلام أنزل الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ يعني: في النكاح.

ثم قال أبو عمر: روى الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا محمد بن سلمة، عن هشام، عن ابن سيرين، عن ابن مسعود قال: يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد. وعن ابن سيرين والشعبي مثل ذلك. قال أبو عمر، رحمه الله: وقد روي مثل قول عثمان عن طائفة من السلف، منهم: ابن عباس، ولكنهم اختلف عليهم، ولم يلتفت إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار والحجاز ولا بالعراق ولا ما وراءهما من المشرق ولا بالشام ولا المغرب، إلا من شذ عن جماعتهم باتباع الظاهر ونَفْي القياس، وقد ترك من يعمل ذلك ما اجتمعنا عليه، وجماعة الفقهاء متفقون على أنه لا يحل الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما لا يحل ذلك في النكاح. وقد أجمع المسلمون على أن معنى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ إلى آخر الآية: أن النكاح وملك اليمين في هؤلاء كلهن سواء، فكذلك يجب أن يكون نظراً وقياساً الجمع بين الأختين وأمهات النساء والربائب. وكذلك هو عند جمهورهم، وهم الحجة المحجوج بها من خالفها وشذ عنها، والله المحمود.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي: وحرم عليكم الأجنبيات المحصنات وهن المزوجات ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يعني: إلا ما ملكتموهن بالسبي، فإنه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن، فإن الآية نزلت في ذلك. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان - هو الثوري - عن عثمان البَتّي، عن أبي الخليل، عن أبي سعيد الخدري قال: أصبنا نساء من سَبْي أوطاس، ولهن أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج، فسألنا النبيّ ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. قال: فاستحللنا بها فروجهن. وهكذا رواه الترمذي عن أحمد بن منيع، عن هُشَيم، ورواه النسائي من حديث سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج، ثلاثتهم عن عثمان البتي، ورواه ابن جرير من حديث أشعث بن سوار عن عثمان البتي، ورواه مسلم في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة، كلاهما عن أبي الخليل صالح بن أبي مريم، عن أبي سعيد الخدري، فذكره، وهكذا رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة عن أبي الخليل، عن أبي سعيد، به.

وقد روي من وجه آخر عن أبي الخليل، عن أبي عَلْقَمَةَ الهاشمي، عن أبي سعيد. قال الإمام أحمد: حدثنا ابن أبي عَدِيّ، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي الخليل، عن أبي عَلْقَمَة، عن أبي سعيد الخدري؛ أن أصحاب رسول الله ﷺ أصابوا سبايا يوم أوطاس، لهن أزواج من أهل الشرك، فكأن أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ كفوا وتأثموا من غشيانهن قال: فنزلت هذه الآية في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. وهكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث سعيد بن أبي عَرُوبة - زاد مسلم: وشعبة - ورواه الترمذي من حديث همام بن يحيى، ثلاثتهم عن قتادة، بإسناده نحوه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ولا أعلم أن أحداً ذكر أبا علقمة في هذا الحديث إلا ما ذكر همام عن قتادة. كذا قال. وقد تابعه سعيد وشعبة، والله أعلم. وقد روى الطبراني من طريق الضحاك عن ابن عباس: أنها نزلت في سبايا خيبر، وذكر مثل حديث أبي سعيد، وقد ذهب جماعة من السلف إلى أن بيع الأمة يكون طلاقاً لها من زوجها، أخذاً بعموم هذه الآية. قال ابن جرير: حدثنا ابن مثنى، حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن مغيرة، عن إبراهيم: أنه سُئل عن الأمة تباع ولها زوج؟ قال: كان عبد الله يقول: بيعها طلاقها، ويتلو هذه الآية ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. وكذا رواه سفيان عن منصور، ومغيرة والأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود قال: بيعها طلاقها. وهو منقطع. وقال سفيان الثوري، عن خالد، عن أبي قِلَابَة، عن ابن مسعود قال: إذا بيعت الأمة ولها زوج فسيدها أحق ببضعها. ورواه سعيد، عن قتادة قال: إن أبي بن كعب، وجابر بن عبد الله، وابن عباس قالوا: بيعها طلاقها. وقال ابن جرير: حدثني يعقوب، حدثنا ابن علية، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طلاق الأمة ست: بيعها طلاقها، وعتقها طلاقها، وهبتها طلاقها، وبراءتها طلاقها، وطلاق زوجها طلاقها. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهري، عن ابن المسيب قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ قال: هُن ذوات الأزواج، حرّم الله نكاحهن إلا ما ملكت يمينك، فبيعها طلاقها. قال معمر: وقال الحسن مثل ذلك.

وهكذا رواه سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن في قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال: إذا

كان لها زوج فبيعها طلاقها. وقال عوف، عن الحسن: بيع الأمة طلاقها، وبيعُه طلاقُها. فهذا قول هؤلاء من السلف رحمهم الله، وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقها؛ لأن المشتري نائب عن البائع، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة وباعها مسلوبة عنها، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما؛ فإن عائشة أم المؤمنين اشترتها وَنَجَّزَتْ عتقها، ولم ينفسخ نكاحها من زوجها مغيث، بل خيرها النبي ﷺ بين الفسخ والبقاء، فاختارت الفسخ، وقصتها مشهورة، فلو كان بيع الأمة طلاقها ـ كما قال هؤلاء لما خيرها النبي ﷺ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح، وأن المراد من الآية المسبيات فقط، والله أعلم. وقد قيل: المراد بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني: العفائف حرام عليكم حتى تملكوا عصمتهن بنكاح وشهود ومهور وولي واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً. حكاه ابن جرير عن أبي العالية وطاوس وغيرهما. وقال عُمَر وعبيدة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾: ما عدا الأربع حرام عليكم إلا ما ملكت أيمانكم. وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: هذا التحريم كتاب كتبه الله عليكم، فالزموا كتابه، ولا تخرجوا عن حدوده، والزموا شرعه وما فرضه. وقد قال عبيدة وعطاء والسّدّي في قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾: يعني الأربع. وقال إبراهيم: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ يعني: ما حرم عليكم. وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ أي: ما عدا من ذكرن من المحارم هن لكم حلال، قاله عطاء وغيره. وقال عبيدة والسدي: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ما دون الأربع، وهذا بعيد، والصحيح قول عطاء كما تقدم. وقال قتادة: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ يعني: ما ملكت أيمانكم. وهذه الآية هي التي احتج بها من احتج على تحليل الجمع بين الأختين، وقول من قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية. وقوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ أي: تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع أو السراري ما شئتم بالطريق الشرعي؛ ولهذا قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾. وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي: كما تستمتعون بهن فآتوهن مهورهن في مقابلة ذلك، كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وكقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وكقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة، ولا شك أنه كان مشروعاً في ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك. وقد ذهب الشافعي وطائفة من العلماء إلى أنه أبيح ثم نسخ، ثم أبيح ثم نسخ، مرتين. وقال آخرون أكثر من ذلك، وقال آخرون: إنما أبيح مرة، ثم نسخ مرة، ثم نسخ ولم يبح بعد ذلك. وقد رُوِيَ عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القولُ بإباحتها للضرورة، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمهم الله تعالى. وكان ابن عباس، وأُبيّ بن كعب، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّي يقرؤون: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة». وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة، ولكن الجمهور على خلاف ذلك، والعمدة ما ثبت في الصحيحين، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر. ولهذا الحديث ألفاظ مقررة هي في كتاب «الأحكام». وفي صحيح مسلم عن الربيع بن سَبْرَة بن معبد الجهني، عن أبيه: أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فقال: «يأيها الناس، إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حَرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخلِّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً» وفي رواية لمسلم في حجة الوداع، وله ألفاظ موضعها كتاب «الأحكام». وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾: مَنْ حمل هذه الآية على نكاح المتعة إلى أجل مسمى قال: فلا جناح عليكم إذا انقضى الأجل أن تراضوا على زيادة به وزيادة للجعل. قال السدي: إن شاء أرضاها من بعد الفريضة الأولى ـ يعني الأجر الذي أعطاها على تمتعه بها ـ قبل انقضاء الأجل بينهما، فقال: أتمتع منك أيضاً بكذا وبكذا، فازداد قبل أن يستبرىء رحمها يوم تنقضي المدة، وهو قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾. قال السدي: فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة، وعليها أن تستبرىء ما في رحمها، وليس بينهما ميراث، فلا يرث واحد منهما صاحبه. ومن قال بالقول الأول جعل معناه كقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ [النساء: ٤] أي: إذا فرضت لها صداقاً فأبرأتك منه، أو عن شيء منه فلا جناح عليك ولا عليها في ذلك. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه قال: زعم الحضرمي أن رجالاً كانوا يفرضون المهر، ثم عسى أن يدرك أحدهم العسرة، فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ يعني: إن وضعت لك منه شيئاً فهو لك سائغ، واختار هذا القول ابن جرير، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ والتراضي أن يُوَفيها صداقها ثم يخيرها، ويعني في المقام أو الفراق. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مناسب ذكر هذين الوصفين بعد شرع هذه المحرمات العظيمة.

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٥)﴾.

يقول تعالى: ومن لم يجد ﴿طَوْلًا﴾ أي: سعة وقدرة ﴿أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي الحرائر. وقال ابن وَهْب: أخبرني عبد الجبار، عن ربيعة: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ قال ربيعة: الطوْل الهوى، ينكح الأمة يعني إذا كان هواه فيها. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. ثم شرع يشنع على هذا القول ويَرُدّه: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي: فتزوجوا من الإماء المؤمنات اللاتي يملكهن المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ قال ابن عباس وغيره: فلينكح من إماء المؤمنين، وكذا قال السدي ومقاتل بن حَيّان. ثم اعترض بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ أي: هو العالم بحقائق الأمور وسرائرها، وإنما لكم أيها الناس الظاهر من الأمور. ثم قال: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ فدلّ على أن السيد هو ولي أمته لا تزوج إلا بإذنه، وكذلك هو ولي عبده، ليس لعبده أن يتزوج إلا بإذنه، كما جاء في الحديث: «أيما عبد تَزَوّج بغير إذن مَوَاليه فهو عَاهِر» أي زان. فإن كان مالك الأمة امرأة زَوّجها من يزوج المرأة بإذنها؛ لما جاء في الحديث: «لا تُزَوِّجُ المرأةُ المرأةَ، ولا المرأةُ نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها». وقوله: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: وادفعوا مهورهن بالمعروف، أي: عن طيب نفس منكم، ولا تبخسوا منه شيئاً استهانة بهن؛ لكونهن إماء مملوكات.

وقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ أي: عفائف عن الزنا لا يتعاطينه؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾، وهن الزواني اللاتي لا يمتنعن من أحد أرادهن بالفاحشة. وقوله: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ قال ابن عباس: المسافحات، هن الزواني المعالنات، يعني الزواني اللاتي لا يمنعن أحداً أرادهن بالفاحشة. (ومتخذات أخدان) يعني: أخلاء. وكذا روي عن أبي هريرة، ومجاهد، والشعبي، والضحاك، وعطاء الخراساني، ويحيى بن أبي كثير، ومقاتل بن حيان، والسدي، قالوا: أخلاء. وقال الحسن البصري: يعني: الصديق. وقال الضحاك أيضاً: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾: ذات الخليل الواحد المسيس، المقرة به، نهى الله عن ذلك، يعني عن تزويجها ما دامت كذلك. وقوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾: اختلف القراء في ﴿أُحْصِنَّ﴾: فقرأه بعضهم بضم الهمزة وكسر الصاد، مبني لما لم يسم فاعله. وقُرىء بفتح الهمزة والصاد فعل لازم ثم قيل: معنى القراءتين واحد. واختلفوا فيه على قولين: **أحدهما**: أن المراد بالإحصان هٰهنا الإسلام. رُوي ذلك عن عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأنس، والأسود بن يزيد، وزِرّ بن حُبَيْش، وسعيد بن جُبَير، وعطاء، وإبراهيم النَّخعي، والشعبي، والسُّدِّي. وروى نحوه الزهري عن عمر بن الخطاب، وهو منقطع. وهذا هو القول الذي نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى في رواية الربيع، قال: وإنما قلنا ذلك استدلالاً بالسنة وإجماع أكثر أهل العلم. وقد روى ابن أبي حاتم في ذلك حديثاً مرفوعاً، قال: حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدمشقي، حدثنا أبي، عن أبيه، عن أبي حمزة، عن جابر، عن رجل، عن أبي عبد الرحمن، عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ قال: «إحصانها إسلامها وعفافها». وقال: المراد به هٰهنا التزويج، قال: وقال علي: اجلدوهن. ثم قال ابن أبي حاتم: وهو حديث منكر. قلت: وفي إسناده ضعف، ومنهم من لم يسم، ومثله لا تقوم به حجة. وقال القاسم وسالم: إحصانها: إسلامها وعفافها. وقيل: المراد به هٰهنا: التزويج. وهو قولُ ابن عباس، ومجاهد، وعِكْرِمة، وطاوس، وسعيد بن جُبَير، والحسن، وقتادة وغيرهم. ونقله أبو علي الطبري في كتابه «الإيضاح» عن الشافعي، فيما رواه أبو الحكم بن عبد الحكم عنه وقد رواه لَيْث بن أبي سليم، عن مجاهد أنه قال: إحصان الأمة أن ينكحها الحر، وإحصان العبد أن ينكح الحرة. وكذا رَوَى ابن أبي طلحة عن ابن عباس، رواهما ابن جرير في تفسيره، وذكره ابن أبي حاتم عن الشعبي والنخعي. وقيل: معنى القراءتين متباين. فمن قرأ ﴿أُحْصِنَّ﴾ بضم الهمزة، فمراده التزويج، ومن قرأ «أَحْصَن» بفتحها، فمراده الإسلام. اختاره الإمام أبو جعفر بن جرير في تفسيره، وقرره ونصره. والأظهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بالإحصان هٰهنا التزويج؛ لأن سياق الآية يدل عليه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ والله أعلم. والآية الكريمة سياقها كلها في الفتيات المؤمنات، فتعيَّن أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ أي: تزوجن، كما فسره ابن عباس ومن تبعه. وعلى كل من القولين إشكال على مذهب الجمهور؛ وذلك أنهم يقولون: إن الأمة إذا زنت فعليها خمسون جلدة، سواء كانت مسلمة أو كافرة، مزوجة أو بكراً، مع أن مفهوم الآية يقتضي أنه لا حد على غير المحصنة ممن زنا من الإماء، وقد

اختلفت أجوبتهم عن ذلك، فأما الجمهور فقالوا: لا شك أن المنطوق مقدم على المفهوم. وقد وردت أحاديث عامة في إقامة الحد على الإماء، فقدمناها على مفهوم الآية، فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه، عن علي، رضي الله عنه، أن خطب فقال: يا أيها الناس، أقيموا على أرقَّائكم الحد من أحْصَنَ منهم ومن لم يُحْصَن، فَإنّ أمة لرسول الله ﷺ زَنَتْ فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إنْ جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «أَحْسَنْتَ، اتركها حتى تَماثَل».

وعند عبد الله بن أحمد، عن غير أبيه: «فإذا تَعالتْ من نَفسِها حدَّها خمسين». وعن أبي هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا زَنَتْ أمة أحدكم فتبيَّن زِنَاها، فَلْيجلِدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زَنَتْ الثانية فليجلدها الحد ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها، فليبعها ولو بِحَبْل من شَعَر». ولمسلم: «إذا زَنت ثلاثاً فليبعها في الرابعة». . وقال مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يَسار، عن عبد الله بن عيَّاش بن أبي ربيعة المخزومي قال: أَمَرَني عُمَر بن الخطاب في فتية من قريش، فجلدنا ولائد من ولائد الإمارة خمسين خمسين في الزنا. **الجواب الثاني**: جواب من ذهب إلى أن الأمة إذا زنت ولم تحصن فلا حد عليها، وإنما تضرب تأديباً وهو المحكي عن عبد الله بن عباس، رضي الله عنه، وإليه ذهب طاوس، وسعيد بن جُبَير، وأبو عُبَيد القاسم بن سلام، وداود بن علي الظاهري في رواية عنه. وعمْدتهُم مفهوم الآية وهو من مفاهيم الشرط، وهو حجة عند أكثرهم فهو مقدم على العموم عندهم. وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ سُئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصنْ؟ قال: «إن زنت فحدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»، قال ابن شهاب: لا أدري أبعد الثالثة أو الرابعة. أخرجاه في الصحيحين، وعند مسلم: قال ابن شهاب: الضفير: الحبل. قالوا: فلم يُوَقَّت في هذا الحديث عدد كما وقت في المحصنة بنصف ما على المحصنات من العذاب، فوجب الجمع بين الآية والحديث بذلك، والله أعلم. وأصرح من ذلك ما رواه سعيد بن منصور، عن سفيان عن مسعر، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على أمة حد حتى تحصن ـ أو حتى تزوج ـ فإذا أحصنت بزوج فعليها نصف ما على المحصنات». وقد رواه ابن خزيمة، عن عبد الله بن عمران العابدي، عن سفيان، به مرفوعاً. وقال: رفعه خطأ، إنما هو من قول ابن عباس. وكذا رواه البيهقي من حديث عبد الله بن عمران، وقال مثل ما قاله ابن خزيمة. قالوا: وحديث علي وعمر رضي الله عنهما قضايا أعيان، وحديث أبي هريرة عنه أجوبة: أحدها: أن ذلك محمول على الأمة المزوجة جمعاً بينه وبين هذا الحديث. الثاني: أن لفظ الحد في قوله: فليجلدها الحد، لفظ مقحم من بعض الرواة، بدليل الجواب الثالث، وهو: أن هذا من حديث صحابيين وذلك من رواية أبي هريرة فقط، وما كان عن اثنين فهو أولى بالتقدم من رواية واحد، وأيضاً فقد رواه النسائي بإسناد على شرط مسلم، من حديث عَبَّاد بن تميم، عن عمه ـ وكان قد شهد بدراً ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا زَنتِ الأمةُ فاجْلِدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فبيعوها ولو بضفير». الرابع: أنه لا يبعد أن بعض الرواة أطلق لفظ الحد في الحديث على الجلد؛ لأنه لما كان الجلد اعتقد أنه حد، أو أن أطلق لفظة الحد على التأديب، كما أطلق الحد على ضرب من زنى من المرضى بعُثْكال نخل فيه مائة شمراخ، وعلى جلد من زنى بأمة امرأته إذا أذنت له فيها مائة، وإنما ذلك تعزير وتأديب عند من يراه كالإمام أحمد وغيره من السلف، وإنما الحد الحقيقي هو جلد البكر مائة، ورجم الثيب أو اللائط، والله أعلم. وقد روى ابن جرير في تفسيره: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عَمْرو بن مُرة؛ أنه سمع سعيد بن جبير يقول: لا تُضرب الأمة إذا زنت ما لم تتزوج. وهذا إسناد صحيح عنه، ومذهب غريب إن أراد أنها لا تضرب أصلاً لا حداً، وكأنه أخذ بمفهوم الآية ولم يبلغه الحديث، وإن كان أراد أنها لا تضرب حداً، ولا ينفي ضربها تأديباً، فهو كقول ابن عباس ومن تبعه في ذلك، والله أعلم. **الجواب الثالث**: أن الآية دلت على أن الأمة المحصنة تحد نصف حد الحرة، فأما قبل الإحصان فعمومات الكتاب والسنة شاملة لها في جلدها مائة كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وكحديث عبادة بن الصامت: «خُذُوا عَنِّي، خذوا عني، قد جَعلَ الله لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكر بالبِكر جَلْدُ مائة وتَغْرِيبُ عام، والثيبُ جَلْدُ مائة ورَجْمُهَا بالحجارة». والحديث في صحيح مسلم وغير ذلك من الأحاديث. وهذا القول هو المشهور عن داود بن علي الظاهري، وهو في غاية الضعف؛ لأن الله تعالى إذا كان أمر بجلد المحصنة من الإماء بنصف ما على الحرة من العذاب وهو خمسون جلدة، فكيف يكون حكمها قبل الإحصان أشد منه بعد الإحصان. وقاعدة الشريعة في ذلك عكس ما قال، وهذا الشارع، عليه السلام، يسأله أصحابه عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: «اجلدوها» ولم يقل: مائة. فلو كان حكمها كما قال داود، لوجب بيان ذلك لهم؛ لأنهم إنما سألوا عن ذلك لعدم بيان حكم جلد المائة بعد الإحصان في الإماء، وإلا فما الفائدة في قولهم: «ولم تحصن» لعدم الفرق بينهما لو لم تكن الآية

نزلت، لكن لما علموا حكم أحد الحكمين سألوا عن حكم الحال الآخر، فبينه لهم. كما ثبت في الصحيحين أنهم لما سألوه عن الصلاة عليه، فذكرها لهم ثم قال: «والسلام ما قد علمتم»، وفي لفظ: لما أنزل الله قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] قالوا: هذا السلام عليك قد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ وذكر الحديث، وهكذا هذا السؤال.

الجواب الرابع: ـ عن مفهوم الآية ـ جواب أبي ثور، فإن من مذهبه ما هو أغرب من قول داود من وجوه، ذلك أنه يقول: فإذا أُحصن فإن عليهن نصف ما على المحصنات المزوجات وهو الرجم، وهو لا يتناصف، فيجب أن ترجم الأمة المحصنة إذا زنت، وأما قبل الإحصان فيجب جلدها خمسين. فأخطأ في فهم الآية وخالف الجمهور في الحكم، بل قد قال أبو عبد الله الشافعي، رحمه الله: ولم يختلف المسلمون في أن لا رجم على مملوك في الزنا؛ وذلك لأن الآية دلت على أن عليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، والألف واللام في المحصنات للعهد، وهن المحصنات المذكورات في أول الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ والمراد بهن الحرائر فقط، من غير تعرض لتزويج غيره، وقوله: ﴿نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ يدل على أن المراد من العذاب الذي يمكن تنصيفه، وهو الجلد لا الرجم، والله أعلم. ثم قد روى الإمام أحمد حديثاً نصاً في رَدّ مذهب أبي ثور من رواية الحسن بن سعد عن أبيه أن صفية كانت قد زنت برجل من الحمس، فولدت غلاماً، فادعاه الزاني. فاختصما إلى عثمان بن عفان فرفعهما إلى علي بن أبي طالب، فقال علي: أقضي فيهما بقضاء رسول الله ﷺ: «الولد للفِرَاش، وللعَاهِر الحَجَر» وجلدهما خمسين خمسين. وقيل: بل المراد من المفهوم التنبيه بالأعلى على الأدنى، أي: أن الإماء على النصف من الحرائر في الحد وإن كن محصنات، وليس عليهن رجم أصلاً، لا قبل النكاح ولابعده، وإنما عليهن الجلد في الحالتين بالسنة. قال ذلك صاحب الإفصاح عن الشافعي، فيما رواه ابن عبد الحكم، عنه. وقد ذكره البيهقي في كتاب السنن والآثار، وهو بعيد من لفظ الآية؛ لأنا إنما استفدنا تنصيف الحد من الآية لا من سواها، فكيف يفهم منها التنصيف فيما عداها. وقال: بل أريد بأنها في حال الإحصان لا يقيم الحد عليها إلا الإمام، ولا يجوز لسيدها إقامة الحد عليها والحالة هذه ـ وهو قول في مذهب الإمام أحمد رحمه الله ـ فأما قبل الإحصان فله ذلك، والحد في كلا الموضعين نصف حد الحرة، وهذا أيضاً بعيد؛ لأنه ليس في لفظ الآية ما يدل عليه. ولولا هذه لم نذر ما حكم الإمام في التنصيف، ولوجب دخولهن في عموم الآية في تكميل الحد مائة أو رجمهن، كما أثبت في الدليل عليه، وقد تقدم عن علي أنه قال: أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن، وعموم الأحاديث المتقدمة ليس فيها تفصيل بين المزوجة وغيرها، لحديث أبي هريرة الذي احتج به الجمهور: «إذا زَنَتْ أمةُ أحدكم فتبين زِناهَا فَليجْلِدها الحدَّ ولا يثرب عَلَيْها». ملخص الآية: أنها إذا زنت أقوال:

أحدها: أنها تجلد خمسين قبل الإحصان وبعده، وهل تُنفى؟ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنها تنفي عنه. والثاني لا تنفى عنه مطلقاً. وهو قول علي وفقهاء المدينة. والثالث: أنها تنفى نصف سنة وهو نصف نفي الحرة. وهذا الخلاف في مذهب الشافعي، وأما أبوحنيفة فعنده أن النفي تعزير ليس من تمام الحد، وإنما هو رأي الإمام، إن شاء فعله وإن شاء تركه في حق الرجال والنساء، وعند مالك أن النفي إنما هو على الرجال، وأما النساء فلا؛ لأن ذلك مضاد لصيانتهن، وما ورد شيء من النفي في الرجال ولا في النساء نعم حديث عُبَادَة وحديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وبإقامة الحد عليه. رواه البخاري، وكل ذلك مخصوص بالمعنى، وهو أن المقصود من النفي الصون وذلك مفقود في نفي النساء، والله أعلم.

والثاني: أن الأمة إذا زنت تُجلد خمسين بعد الإحصان، وتضرب قبله تأديباً غير محدود بعدد محصور، وقد تقدم ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير: أنها لا تضرب قبل الإحصان، وإن أراد نفيه فيكون مذهباً بالتأويل، وإلا فهو كالقول الثاني. القول الآخر: أنها تجلد قبل الإحصان مائة وبعده خمسين، كما هو المشهور عن داود، وهو أضعف الأقوال: أنها تجلد قبل الإحصان خمسين وترجم بعده، وهو قول أبي ثور، وهو ضعيف أيضاً. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ أي: إنما يباح نكاح الإماء بالشروط المتقدمة لمن خاف على نفسه الوقوع في الزنا، وشق عليه الصبر عن الجماع، وعنت بسبب ذلك كله، فحينئذ يتزوج الأمة، وإن ترك تزوج الأمة، وجاهد نفسه في الكف عن الزنا، فهو خير له؛ لأنه إذا تزوجها جاء أولاده أرقاء لسيدها إلا أن يكون الزوج عربياً فلا تكون أولاده منها أرقاء في قول قديم للشافعي، ولهذا قال: ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. ومن هذه الآية الكريمة استدل جمهور العلماء في جواز نكاح الإماء، على أنه لا بد من عدم الطَّوْل لنكاح الحرائر ومن خوف العنت؛ لما في نكاحهن من مفسَدة رق الأولاد، ولما فيهن من

الدناءة في العدول عن الحرائر إليهن. وخالف الجمهور أبو حنيفة وأصحابه في اشتراط الأمرين، فقالوا: متى لم يكن الرجل مزوجاً بحرّة جاز له نكاح الأمة المؤمنة والكتابية أيضاً، سواء كان واجداً الطول لحرة أم لا، وسواء خاف العنت أم لا، وعمدتهم فيما ذهبوا إليه عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أي: العفائف، وهو يعم الحرائر والإماء، وهذه الآية عامة، وهذه أيضاً ظاهرة في الدلالة على ما قاله الجمهور، والله أعلم.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾.

يخبر تعالى أنه يُريدُ أن يبين لكم ـ أيها المؤمنون ـ ما أحل لكم وحرم عليكم، مما تقدم ذكره في هذه السورة وغيرها، ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعني: طرائقهم الحميدة واتباع شرائعه التي يحبها ويرضاها ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي من الإثم والمحارم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي في شرعه وقدره وأفعاله وأقواله. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ أي يُريد أتباع الشياطين من اليهود والنصارى والزناة ﴿أَن تَمِيلُوا۟﴾ يعني: عن الحق إلى الباطل ﴿مَيْلًا عَظِيمًا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ أي: في شرائعه وأوامره ونواهيه وما يقدره لكم، ولهذا أباح نكاح الإماء بشروطه، كما قال مجاهد وغيره. ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ فناسبه التخفيف؛ لضعفه في نفسه وضعف عزمه وهمته. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، حدثنا وَكِيع، عن سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ قال: في أمر النساء. وقال وكيع: يذهب عقله عندهن. وقال موسى الكليم عليه الصلاة والسلام، لنبينا صلوات الله وسلامه عليه، ليلة الإسراء، حِينَ مر عليه راجعاً من عند سدْرة المنتهى، فقال له: ماذا فرض عليكم؟ فقال: «أمرني بخمسين صلاة في كل يوم وليلة». فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف؛ فإن أمتك لا تطيق ذلك، فإني قد بلوت الناس قبلك على ما هو أقل من ذلك فعجزوا، وإن أمتك أضعف أسماعاً وأبصاراً وقلوباً. فرجع فوضع عشراً، ثم رجع إلى موسى فلم يزل كذلك حتى بقيت خمساً قال الله ﷻ: «هن خمس وهن خمسون، الحسنة بعشر أمثالها» الحديث.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾.

نهى تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل، أي: بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية، كأنواع الربا والقمار، وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيلَ، وإن ظهرت في غالب الحكم الشرعي مما يعلم الله أن متعاطيها إنما يريد الحيلة على الربا، حتى قال ابن جرير: حدثني ابن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا داود، عن عكرمة، عن ابن عباس ـ في الرجل يشتري من الرجل الثوب فيقول: إن رضيته أخذتُه وإلا رددته ورددت معه درهماً ـ قال: هو الذي قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن حرب الموصلي، حدثنا ابن فضيل، عن داود الأودي عن عامر، عن علقمة، عن عبد الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قال: إنها كلمة محكمة، ما نسخت، ولا تنسخ إلى يوم القيامة. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: لما أنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام هو أفضل الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد، فكيف للناس! فأنزل الله بعد ذلك: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] الآية، وكذا قال قتادة بن دعامة. وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ قرىء: تجارة بالرفع وبالنصب، وهو استثناء منقطع، كأنه يقول: لا تتعاطوا الأسباب المحرمة في اكتساب الأموال، لكن المتاجر المشروعة التي تكون عن تراضٍ من البائع والمشتري فافعلوها وتسببوا بها في تحصيل الأموال. كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وكقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]. ومن هذه الآية الكريمة احتج الشافعي رحمه الله على أنه لا يصح البيع إلا بالقبول؛ لأنه يدل على التراضي نَصا، بخلاف المعاطاة فإنها قد لا تدل على الرضا ولا بد، وخالف الجمهورُ في ذلك مالك وأبو حنيفة وأحمد وأصحابهم، فرأوا أن الأقوال كما تدل على التراضي، وكذلك الأفعال تدل في بعض المحال قطعاً، فصححوا بيع المعاطاة مطلقاً، ومنهم من قال: يصح في المحقَّرات، وفيما يعده الناس بيعاً، وهو احتياط نظر من محققي المذهب، والله أعلم.

قال مجاهد: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ بيعاً أو عطاء يعطيه أحدا أحداً. ورواه ابن جرير ثم قال: وحدثنا ابن

وَكِيع، حدثنا أبي، عن القاسم، عن سليمان الجُعْفي، عن أبيه، عن ميمون بن مهران قال: قال رسول الله ﷺ «البَيْع عن تَراضٍ، والخِيَارُ بعد الصَّفقة، ولا يحل لمسلم أن يغش مسلماً». هذا حديث مرسل. ومن تمام التراضي إثبات خيار المجلس، كما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يَتَفرقا» وفي لفظ البخاري: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا». وذهب إلى القول بمقتضى هذا الحديث الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأصحابهما، وجمهورُ السلف والخلف. ومن ذلك مشروعية خيار الشرط بعد العقد إلى ثلاثة أيام، كما هو متفق عليه بين العلماء إلى ما هو أزيد من ثلاثة أيام، بحسب ما يتبين فيه مالُ البيع، ولو إلى سنة في القرية ونحوها، كما هو المشهور عن مالك، رحمه الله. وصححوا بيع المعاطاة مطلقاً، وهو قول في مذهب الشافعي، ومنهم من قال: يصح بيع المعاطاة في المحقرات فيما يعده الناس بيعاً، وهو اختيار طائفة من الأصحاب. وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: بارتكاب محارم الله وتعاطي معاصيه وأكل أموالكم بينكم بالباطل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ أي: فيما أمركم به، ونهاكم عنه. قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عمْران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جُبَير، عن عَمْرو بن العاص، رضي الله عنه، أنه قال لما بعثه النبي ﷺ عام ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمتُ على رسول الله ﷺذكرت ذلك له، فقال: «يا عمرو، صَلَّيت بأصحابك وأنت جُنُبٌ!» قال: قلت: يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلكَ، فذكرت قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فتيممت ثم صليت. فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً.

وهكذا رواه أبو داود من حديث يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، به. ورواه أيضاً عن محمد بن أبي سلمة، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة وعمرو بن الحارث، كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جُبَير المصري، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، عنه، فذكره نحوه. وهذا، والله أعلم، أشبه بالصواب. وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حامد البَلْخي، حدثنا محمد بن صالح بن سهل البلخي، حدثنا عُبَيد الله بن عمر القواريري، حدثنا يوسف بن خالد، حدثنا زياد بن سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جُنُب، فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فدعاه فسأله عن ذلك، فقال: يا رسول الله، خفتُ أن يقتلني البرد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ قال: فسكت عنه رسولُ الله ﷺ. ثم أورد ابن مَرْدُويه عند هذه الآية الكريمة من حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَل نَفْسَه بِحَدِيدَةٍ فحديدته في يَدِهِ، يَجَأ بها بَطنه يوم القيامة في نار جَهَنَّم خالداً مُخَلَّداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بسم، فسمه في يده، يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو مُترد في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً». وهذا الحديث ثابت في الصحيحين، وكذلك رواه أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بنحوه، وعن أبي قلابة، عن ثابت بن الضحاك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قتل نَفْسَه بشيء عُذِّبَ به يوم القيامة». وقد أخرجه الجماعةُ في كُتُبهم من طريق أبي قلابة. وفي الصحيحين من حديث الحسن، عن جُنْدب بن عبد الله البَجَلي قال: قال رسول الله ﷺ: «كان رَجُلٌ ممن كان قبلكم وكان به جُرْح، فأخذ سكيناً نَحر بها يَدَهُ، فما رَقأ الدَّمُ حتى ماتَ، قال الله ﷻ: عَبْدِي بادرني بِنَفْسِهِ، حرَّمت عليه الْجَنَّة». ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾ أي: ومن يتعاطى ما نهاه الله عنه متعديا فيه ظالماً في تعاطيه، أي: عالماً بتحريمه متجاسراً على انتهاكه ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد، فَلْيَحْذَرْ منه كل عاقل لبيب ممن ألقى السمع وهو شهيد.

وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ أي: إذا اجتنبتم كبائر الآثام التي نهيتم عنها كفرنا عنكم صغائر الذنوب، وأدخلناكم الجنة؛ ولهذا قال: ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾. وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا مُؤَمَّل بن هشام، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا خالد بن أيوب، عن معاوية بن قرة، عن أنس يرفعه: «الذي بلغنا عن ربنا، ﷻ، ثم لم نخرج له عن كل أهل ومال أن تجاوز لنا عما دون الكبائر، يقول الله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾». وقد وردت أحاديث متعلقة بهذه الآية الكريمة، فلنذكر منها ما تيسر: قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن مُغِيرة، عن أبي مَعْشَر، عن إبراهيم، عن قَرْثَع الضَّبِّي، عن سلمان الفارسي قال: قال لي النبي ﷺ: «أتدري ما يوم الجمعة؟» قلت: هو اليوم الذي جمع الله فيه أباكم. قال: «لكن أدري ما يَوْمُ

الجُمُعَةِ، لا يتطهر الرجل فيُحسِنُ طُهُوره، ثم يأتي الجُمُعة فيُنصِت حتى يقضي الإمام صلاته، إلا كان كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة، ما اجْتُنبت المقتلة» وقد رَوَى البخاري من وجه آخر، عن سلمان نحوه. وقال أبو جعفر بن جرير: حدثني المثنى بن إبراهيم، حدثنا أبو صالح، حدثني الليث، حدثني خالد، عن سعيد بن أبي هلال، عن نعيم المُجْمِر، أخبرني صهيب مولى العُتْوارِي، أنه سمع من أبي هريرة وأبي سعيد يقولان: خَطَبَنَا رسول الله ﷺ يوماً فقال: «والذي نَفْسِي بِيَدِهِ» ـ ثلاث مرات ـ ثم أكَبَّ، فأكب كل رجل منا يبكي، لا ندري على ماذا حلف عليه ثم رفع رأسه وفي وجهه البشر، فكان أحب إلينا من حُمْرِ النَّعَم، فقال ﷺ: «ما من عَبْدٍ يُصَلِّي الصَّلَواتِ الخمسَ، ويَصُومُ رمضانَ، ويُخرِج الزكاة، ويَجْتنبُ الكبائر السَّبعَ، إلا فُتِحتْ له أبوابُ الجَنَّةِ، ثم قيل له: ادْخُل بسَلاَمٍ». وهكذا رواه النسائي، والحاكم في مستدركه، من حديث الليث بن سعد، رواه الحاكم أيضاً وابن حِبَّان في صحيحه، من حديث عبد الله بن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، به. ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

تفسير هذه السبع:

وذلك بما ثبت في الصحيحين من حديث سليمان بن بلال، عن ثَوْر بن زيد، عن سالم أبي الغيث، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا السبعَ المُوبِقَاتِ» قيل: يا رسول الله، وما هُنَّ؟ قال: «الشِّركُ بالله، وَقتْلُ النَّفس التي حَرَّمَ الله إلا بالحق، والسِّحرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، والتَّوَلِّي يوم الزَّحْفِ، وقَذْفُ المحصنَات المؤمنات الغافلات». **طريق أخرى عنه:** قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا فَهْد بن عَوْف، حدثنا أبو عَوَانة، عن عَمْرو بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الكبائر سَبْعٌ، أولها الإشراكُ بالله، ثم قَتْلُ النَّفسِ بغير حقها، وأكْلُ الرِّبَا، وأكلُ مالِ اليتيم إلى أن يكبر، والفِرَارُ من الزَّحْفِ، ورَميُ المحصنات، والانقلاب إلى الأعراب بَعْدَ الهِجْرَة». فالنص على هذه السبع بأنهن كبائر لا ينفي ما عداهن، إلا عند من يقول بمفهوم اللقب، وهو ضعيف عند عدم القرينة، ولا سيما عند قيام الدليل بالمنطوق على عدم المفهوم، كما سنورده من الأحاديث المتضمنة من الكبائر غير هذه السبع، فمن ذلك ما رواه الحاكم في مستدركه حيث قال: حدثنا أحمد بن كامل القاضي، إملاء، حدثنا أبو قِلابة عبد الملك بن محمد، حدثنا معاذ بن هانىء، حدثنا حَرْب بن شَدَّاد، حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن عبد الحميد بن سِنَان، عن عبيد بن عُمَيْر، عن أبيه ـ يعني: عُمَير بن قتادة ـ رضي الله عنه، أنه حدثه ـ وكانت له صحبة ـ أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: «ألا إن أولياء اللَّهِ المُصَلُّون من يُقِيم الصلواتِ الخمسَ التي كُتبت عليه، ويُصومُ رمضان ويَحتسبُ صومَهُ، يرى أنه عليه حق، ويُعطِي زكاةَ ماله يَحْتسِبها، ويجتنب الكبائر التي نهى الله عنها». ثم إن رجلاً سأله فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ فقال: «تسع: الشِّرْكُ بالله، وقَتْلُ نَفْسٍ مؤمن بغير حق، وفِرارُ يوم الزَّحْفِ، وأكل مال اليتيم، وأكل الرِّبا، وقذفُ المُحصنَة، وعقوق الوالدين المسلمين، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتاً، ثم قال: لا يموت رجل لا يعمل هؤلاء الكبائر، ويُقِيم الصلاة، ويُؤتِي الزكاة، إلا كان مع النبي ﷺ في دار أبوابها مصاريع من ذَهَبٍ». وهكذا رواه الحاكم مطولاً، وقد أخرجه أبو داود والترمذي مختصراً من حديث معاذ بن هانىء، به. وكذا رواه ابن أبي حاتم من حديثه مبسوطاً ثم قال الحاكم: رجاله كلهم يحتج بهم في الصحيحين إلا عبد الحميد بن سنان. قلت: وهو حجازي لا يعرف إلا بهذا الحديث، وقد ذكره ابن حِبَّان في كتاب الثقات، وقال البخاري: في حديث نظر. وقد رواه ابن جرير، عن سليمان بن ثابت الجحدري، عن سلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن يحيى بن أبي كثير، عن عُبيد بن عُمَير، عن أبيه، فذكره. ولم يذكر في الإسناد: عبد الحميد بن سنان، فالله أعلم.

حديث آخر في معنى ما تقدم: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم بن الوليد، عن المطلب بن عبد الله بن حَنْطَب عن عبد الله بن عَمْرو قال: صعد النبي ﷺ المنبر فقال: «لا أُقسِمُ، لا أُقْسِمُ». ثم نزل فقال: «أبْشِرُوا، أبْشِرُوا، من صَلَّى الصلوات الخمس، واجْتَنَبَ الكبائر السَّبعَ، نُودِيَ من أبواب الجنة: ادخُلْ». قال عبد العزيز: لا أعلمه إلا قال: «بسلام». قال المطلب: سمعت من سأل عبد الله بن عَمْرو: أسمعت رسول الله ﷺ يذكرهن؟ قال: نعم: «عقوق الوالدين، وإشْرَاكٌ بالله، وقَتْلُ النفس، وقَذْفُ المُحْصنات، وأكْلُ مالِ اليتيم، والفِرارُ من الزَّحفِ، وأكْلُ الرِّبَا».

حديث آخر في معناه: قال أبو جعفر ابن جرير في التفسير: حدثني يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، أخبرنا زياد بن مِخْرَاق عن طيسلة بن مياس قال: كنت مع النَّجدات، فأصبت ذنوباً لا أراها إلا من الكبائر، فلقيت ابن عُمر فقلت له: إني أصبت ذُنُوباً لا

أراها إلا من الكبائر. قال: ما هي؟ قلت: أصبت كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر. قلت: وأصبت كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر قال ـ بشيء لم يسمه طَيْسَلَة ـ قال: هي تسع وسأعدهن عليك: الإشراك بالله، وقتل النفس بغير حقها، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ظلماً، وإلحاد في المسجد الحرام، والذي يستسحر، وبكاء الوالدين من العقوق. قال زياد: وقال طيسلة: لما رأى ابن عمر فَرَقي قال: أتخاف النار أن تدخلها؟ قلت: نعم. قال: وتحب أن تدخل الجنة؟ قلت: نعم. قال: أحيّ والداك؟ قلت: عندي أمي. قال: فوالله لئن أنت ألَنْتَ لها الكلام، وأطعمتها الطعام، لتدخلن الجنة ما اجتنبت الموجبات.

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنا سليمان بن ثابت الْجَحْدَرِي الواسطي، حدثنا سلم بن سلام، حدثنا أيوب بن عتبة، عن طَيْسَلة بن علي النهدي قال: أتيت ابن عمر وهو في ظل أرَاك يوم عَرَفَة، وهو يصب الماء على رأسه ووجهه، قلت: أخبرني عن الكبائر؟ قال: هي تسع. قلت: ما هي؟ قال: الإشراك بالله، وقذف المُحْصَنَة ـ قال: قلت: قبل القتل؟ قال: نعم وَرَغْمًا ـ وقتل النفس المؤمنة، والفِرارُ من الزَّحْفِ، والسِّحْرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، وعُقوق الوالدين المسلمين، وإلْحاد بالبيت الحرام، قِبْلَتِكم أحياء وأمواتاً.

هكذا رواه من هذين الطريقين موقوفاً، وقد رواه علي بن الجَعْدِ، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة بن علي النهدي قال: أتيت ابن عمر عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، وهو تحت ظلّ أرَاكة، وهو يَصُبُّ الماء على رأسه، فسألته عن الكبائر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هُنّ سبع». قال: قلت: وما هُنّ؟ قال: «الإشراك بالله، وقذف المحصنة ـ قال: قلت: قبل الدم؟ قال: نعم ورغماً ـ وقتلُ النفس المؤمنة، والفرار من الزَّحف، والسِّحرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، وعُقوق الوالدين، وإلحاد بالبيت الحرامِ قِبْلتِكُم أحياءً وأمواتاً». وكذا رواه الحسن بن موسى الأشيب، عن أيوب بن عتبة اليماني ـ وفيه ضعف ـ والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا زكريا بن عَديّ، حدثنا بَقِيَّة، عن بَحير بن سعد، عن خالد بن مَعْدان: أن أبا رُهْم السمعي حدثهم، عن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «من عَبَدَ الله لا يُشرِكُ به شيئاً، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجْتَنَبَ الكبائر، فله الجنة ـ أو دخل الجنة ـ» فسأله رجل: ما الكبائر؟ فقال: «الشرك بالله، وقَتْلُ نفس مسلمة، والفِرار يوم الزَّحْف». ورواه أحمد أيضاً، والنسائي، من غير وجه، عن بقية.

حديث آخر: روى الحافظ أبو بكر ابن مردويه في تفسيره، من طريق سليمان بن داود اليماني ـ وهو ضعيف ـ عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عَمْرو بن حزم، عن أبيه، عن جده قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، قال: وكان في الكتاب: «إن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة: إشراكٌ باللّهِ، وقَتْل النفسِ المؤمنة بغير حَقٍّ، والفِرَار في سبيل الله يوم الزَّحْفِ، وعُقوق الوالدين، ورَمْي المحصنة، وتَعَلُّم السحر، وأكل الربا، وأكلِ مال اليتيم».

حديث آخر: فيه ذكر شهادة الزور؛ قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثني عُبَيد الله بن أبي بكر قال: سمعت أنس بن مالك قال: ذكر رسول الله ﷺ الكبائر ـ أو سئل عن الكبائر ـ فقال: «الشِّرْكُ بالله، وقَتْلُ النفْسِ، وعُقوق الوالدين». وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟» قال: «قول الزور ـ أو شهادة الزور». قال شعبة: أكبر ظني أنه قال: «شهادة الزور». أخرجاه من حديث شعبة، به. وقد رواه ابن مَرْدُويه من طريقين آخرين غريبين عن أنس، بنحوه.

حديث آخر: أخرجه الشيخان أيضاً من حديث عبد الرحمن بن أبي بَكْرة، عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟»، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» وكان متكئاً فجلس فقال: «ألا وشهادة الزور، ألا وقول الزور». فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت.

حديث آخر: فيه ذكر قتل الولد، وهو ثابت في الصحيحين، عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أيّ الذنب أعظم؟ ـ وفي رواية: أكبر ـ قال: «أن تجعل لله نِدا وهو خَلَقَكَ». قلت: ثم أيّ؟ قال: «أن تَقْتُلَ ولدك خَشْيَةَ أن يَطْعَم معك». قلت: ثم أيّ؟ قال: «أن تُزاني حَليلَة جارك»، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

حديث آخر: فيه ذكر شرب الخمر. قال ابن أبي حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، حدثني أبو صخر: أن رجلاً حَدّثه عن عمارة بن حزم أنه سمع عبد الله بن عَمْرو بن العاص وهو بالحِجْر بمكة، وسُئل عن الخمر، فقال: والله إنّ

عظيماً عند الله الشيخُ مثلي يكذبُ في هذا المقام على رسول الله ﷺ، فذهب فسأله، ثم رجع فقال: سألته عن الخمر فقال: «هي أكبر الكبائر، وأم الفواحش، من شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته». غريب من هذا الوجه.

طريق أخرى: رواها الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه من حديث عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدي، عن داود بن صالح، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: أن أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، وعُمَر بن الخطاب وأناساً من أصحاب رسول الله ﷺ، رضي الله عنهم أجمعين، جلسوا بعد وفاة رسول الله ﷺ، فذكروا أعظم الكبائر، فلم يكن عندهم ما ينتهون إليه، فأرسلوني إلى عبد الله بن عَمْرو بن العاص أسأله عن ذلك، فأخبرني أن أعظم الكبائر شرب الخمر، فأتيتهم فأخبرتهم، فأنكروا ذلك، فوثبوا إليه حتى أتوه في داره، فأخبرهم أنهم تحدثوا عند رسول الله ﷺ أن مَلِكاً من بني إسرائيل أخذ رجلاً فخيَّره بين أن يشرب خمراً أو يقتل نفساً، أو يزاني، أو يأكل لحم خنزير، أو يقتله. فاختار شُرْبَ الخمر، وإنه لما شربها لم يمتنع من شيْء أراده منه، وإن رسول الله ﷺ قال لنا مجيباً: «ما من أحد يشرب خمراً إلا لم تُقْبَلْ له صَلاةٌ أربعين ليلة، ولا يموت أحد وفي مَثَانَتِهِ منها شيء إلا حَرَّم الله عليه الجنة، فإنْ مات في أربعين ليلة مات ميتَةً جاهلية». هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً، وداود بن صالح هو التَّمار المدني مولى الأنصار، قال الإمام أحمد: لا أرى به بأساً. وذكره ابن حبان في الثقات، ولم أر أحداً جرحه.

حديث آخر: عن عبد الله بن عَمْرو وفيه ذكْرُ اليمين الغَمُوس. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبة، عن فراس، عن الشعبي، عن عبد الله بن عَمْرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «أكبر الكبائر الإشْرَاكُ بالله، وعُقُوق الوالدين، أو قَتْل النَّفْس ـ شعبة الشاك ـ واليمين الغَمُوس» رواه البخاري والترمذي والنسائي من حديث شعبة. زاد البخاري: وشيبان، كلاهما عن فراس، به.

حديث آخر: في اليمين الغموس: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثني الليث بن سعد، حدثنا هشام بن سعد، عن محمد بن زيد بن مهاجر بن قُنْفُذ التيمي، عن أبي أمامة الأنصاري، عن عبد الله بن أنيس الجهني، عن رسول الله ﷺ قال: «أكبر الكبائر الشرك بالله، وعُقوق الوالدين، واليمين الغَمُوس، وما حَلَف حالف بالله يمين صَبْر فأدخل فيها مثل جَناح البَعُوضة، إلا كانت وَكْتة في قلبه إلى يوم القيامة». وهكذا رواه الإمام أحمد في مسنده، وعبد بن حميد في تفسيره، كلاهما، عن يونس بن محمد المؤدّب، عن الليث بن سعد، به. وأخرجه الترمذي في تفسيره عن عبد بن حميد به. ثم قال: وهذا حديث حسن غريب، وأبو أمامة الأنصاري هذا هو ابن ثعلبة، ولا يعرف اسمه. وقد رَوَى عن النبي ﷺ أحاديث. قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المِزّي: وقد رواه عبد الرحمن بن إسحاق المدني، عن محمد بن زيد، عن عبد الله بن أبي أمامة، عن أبيه، عن عبد الله بن أنيس. فزاد عبد الله بن أبي أمامة. قلت: هكذا وقع في تفسير ابن مَرْدُويه وصحيح ابن حبّان، من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، كما ذكره شيخنا، فسَح اللّهُ في أجله.

حديث آخر: عن عبد الله بن عمرو، في التسبب إلى شتم الوالدين. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عَمْرو بن عبد الله الأودي، حدثنا وكيع، عن مِسْعر وسفيان، عن سعد بن إبراهيم، عن حُمَيد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن عَمْرو ـ رفعه سفيان إلى النبي ﷺ، ووقفه مسعر على عبد الله بن عمرو ـ قال: «مِنَ الكبائر أن يَشْتُم الرجلُ والديه»: قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «يَسُبُّ الرجلُ أبا الرجلِ فيسُبُّ أباه، ويسُبُّ أمّه فيسب أمَّه». وقد أخرج هذا الحديث البخاري عن أحمد بن يونس، عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عمه حُمَيد بن عبد الرحمن بن عوف، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يَلْعَن الرجلُ والديه». قالوا: وكيفَ يَلْعَنُ الرجلُ والديه؟! قال: «يَسُبُّ الرجلُ أبا الرجل فيسبَّ أباه، ويسُبُّ أمّه فيسب أمه». وهكذا رواه مسلم من حديث سفيان وشعبة ويزيد بن الهاد، ثلاثتهم عن سعد بن إبراهيم، به، مرفوعاً بنحوه. وقال الترمذي: صحيح. وثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سِبابُ المسلم فُسُوقٌ، وقِتاله كُفْر».

حديث آخر في ذلك: قال ابن أبي حاتم: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم دُحَيم، حدثنا عمرو بن أبي سلمة، حدثنا زهير بن محمد، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «من أكبر الكبائر عِرْضُ الرجل المسلم، والسَّبَّتَان والسَّبَّة». هكذا روى هذا الحديث، وقد أخرجه أبو داود في كتاب الأدب في سننه، عن جعفر بن مسافر، عن عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن محمد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من أكبر الكبائر استطالةُ المرْءِ في عِرْضِ رجلٍ مسلم بغير حق، ومن الكبائر السبتان بالسبة». وكذا رواه ابن مَرْدُويه من طريق عبد الله بن العلاء بن زَبْر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فذكر مثله.

حديث آخر: فيه ذكْرُ الجمع بين الصلاتين من غير عذر؛ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا نُعَيم بن حماد، حدثنا مُعْتَمِر بن سليمان، عن أبيه، عن حَنَش، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عُذْرٍ، فقد أتى باباً من أبواب الكبائر». وهكذا رواه أبو عيسى الترمذي عن أبي سلمة يحيى بن خَلَف، عن المعتمر بن سليمان، به. ثم قال: حَنَش هو أبو علي الرَّحبي، وهو حُسَين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره.

وقد روى ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، عن خالد الحذاء، عن حميد بن هلال، عن أبي قتادة ـ يعني العدوي ـ قال: قرىء علينا كتابُ عمر: من الكبائر جمع بين الصلاتين ـ يعني بغير عذر ـ والفِرارُ من الزَّحْفِ، والنُّهْبَة. وهذا إسناد صحيح. والغرض أنه إذا كان الوعيد فيمن جمع بين الصلاتين كالظهر والعصر، تقديماً أو تأخيراً، وكذا المغرب والعشاء هما من شأنه أن يجمع بسبب من الأسباب الشرعية، فإذا تعاطاه أحد بغير شيء من تلك الأسباب يكون مرتكباً كبيرة، فما ظنك بمن يترك الصلاة بالكلية؟ ولهذا روى مسلم في صحيحه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاةِ» وفي السنن عنه، عليه السلام، أنه قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تَرَكَها فقد كَفر». وقال: «من ترك صلاةَ العَصْرِ فقد حبطَ عَمَلُه». وقال: «من فاتته صَلاةُ العَصْرِ فكأنما وُتِرَ أهله وماله».

حديث آخر: فيه اليأسُ من رَوْح الله، والأمنُ من مَكْر الله. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل، حدثنا أبي، حدثنا شَبِيب بن بِشْر، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ كان متكئاً فدخل عليه رجل فقال: ما الكبائر؟ فقال: «الشِّرْكُ بالله، واليأس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، وهذا أكبر الكبائر». وقد رواه البزار، عن عبد الله بن إسحاق العطار، عن أبي عاصم النبيل، عن شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ قال: «الإشراك بالله، واليأس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله ﷻ». وفي إسناده نظر، والأشبه أن يكون موقوفاً، فقد روي عن ابن مسعود نحوُ ذلك، قال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيم، أخبرنا مطرف، عن وَبْرة بن عبد الرحمن، عن أبي الطفيل قال: قال ابن مسعود: أكبر الكبائر الإشراك بالله، والإياس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله. وكذا رواه من حديث الأعمش وأبي إسحاق، عن وَبْرة، عن أبي الطفيل، عن ابن مسعود، به. ثم رواه من طُرُق عدة، عن أبي الطفيل، عن ابن مسعود. وهو صحيح إليه بلا شك.

حديث آخر: فيه سوء الظن بالله؛ قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن إبراهيم بن بُنْدار، حدثنا أبو حاتم بكر بن عبدان، حدثنا محمد بن مهاجر، حدثنا أبو حذيفة البخاري، عن محمد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أكبر الكبائر سوء الظن بالله ﷻ». حديث غريب جداً.

حديث آخر: فيه التعرب بعد الهجرة، قد تقدم في رواية عَمْرو بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال أبو بكر ابن مَرْدويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن رشدين، حدثنا عَمْرو بن خالد الحراني، حدثنا ابن لَهِيعة عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن سهل بن أبي حَثْمة، عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الكبائر سبع، ألا تسألوني عنهن؟ الشِّرْكُ بالله، وقَتْلُ النفسِ، والفِرارُ يوم الزَّحْفِ، وأكْلُ مال اليتيم، وأكل الربا، وقَذْفُ المحصَنَة، والتعرب بعد الهجرة». وفي إسناده نظر، ورفعه غلط فاحش، والصواب ما رواه ابن جرير: حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا يزيد، أخبرنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن سهل بن أبي حَثْمة، عن أبيه قال: إني لفي هذا المسجد ـ مسجد الكوفة ـ وعلي، رضي الله عنه، يَخْطُب الناسَ على المنبر، فقال: يأيها الناس، الكبائر سبع. فأصاخ الناسُ، فأعادها ثلاث مرات، ثم قال: لم لا تسألوني عنها؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، ما هي؟ قال: الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرّب بعد الهجرة. فقلت لأبي: يا أبت، التعرب بعد الهجرة، كيف لحق هٰهنا؟ قال: يا بني، وما أعظم من أن يهاجر الرجل، حتى إذا وقع سهمه في الفيء، ووجب عليه الجهاد خلع ذلك من عنقه فرجع أعرابياً كما كان.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم، حدثنا أبو معاوية ـ يعني شيبان ـ عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن سلمة بن قيس الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: «ألا إنما هن أربع: ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تقتلوا النفْسَ التي حَرّمَ الله إلا بالحق، ولا تَزْنُوا، ولا تسرقوا». قال: فما أنا بأشح عليهن مني، إذ سمعتهن من رسول الله ﷺ. ثم رواه أحمد أيضاً والنسائي وابن مردويه، من حديث منصور، بإسناده مثله.

حديث آخر: تقدم من رواية عُمَر بن المغيرة، عن داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال:

«الإضْرَارُ في الوَصِيَّةِ من الكبائر». والصحيح ما رواه غيره، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قوله. قال ابن أبي حاتم: وهو الصحيح عن ابن عباس من قوله.

حديث آخر في ذلك: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عباد بن عباد، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة؛ أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ ذكروا الكبائر وهو متكىء، فقالوا: الشرك بالله، وأكل مال اليتيم، وفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وعقوق الوالدين، وقول الزور، والغلول، والسحر، وأكل الربا، فقال رسول الله ﷺ: «فأين تجعلون ﴿ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧]؟!» إلى آخر الآية. في إسناده ضعف، وهو حسن.

ذكر أقوال السلف في ذلك:

قد تقدم ما روي عن أمير المؤمنين عمر وعلي، رضي الله عنهما، في ضمن الأحاديث المذكورة. وقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن ابن عَوْن، عن الحسن: أن ناسا سألوا عبد الله بن عمرو بمصر فقالوا: نرى أشياء من كتاب الله، أمَرَ أن يُعمل بها، لا يعمل بها، فأردنا أن نلقى أمير المؤمنين في ذلك؟ فقدم وقدموا معه، فلقيه عمر، رضي الله عنه، فقال: متى قدمت؟ فقال: منذ كذا وكذا قال: أبإذن قدمت؟ قال: فلا أدري كيف رد عليه. فقال: يا أمير المؤمنين، إن ناساً لقوني بمصر فقالوا: إنا نرى أشياء من كتاب الله، أمر أن يعمل بها فلا يعمل بها، فأحبوا أن يلقوك في ذلك فقال: اجمعهم لي. قال: فجمعتهم له ـ قال ابن عون: أظنه قال: في بَهْو ـ فأخذ أدناهم رجلاً فقال: نشدتك بالله وبحق الإسلام عليك، أقرأت القرآن كله؟ قال: نعم. قال: فهل أحصيته في نفسك؟ قال: اللهم لا. قال: ولو قال: نعم لخصمه. قال: فهل أحصيته في بصرك؟ فهل أحصيته في لفظك؟ هل أحصيته في أمرك؟ ثم تتبعهم حتى أتى على آخرهم. قال: فثكلت عمر أمه. أتكلّفونه أن يقيم الناس على كتاب الله؟! قد علم ربنا أنه ستكون لنا سيئات. قال: وتلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ ثم قال: هل علم أهل المدينة ـ أو قال: هل علم أحد ـ بما قدمتم؟ قالوا: لا. قال: لو علموا لوعظت بكم. إسناد حسن ومتن حسن، وإن كان من رواية الحسن عن عمر، وفيها انقطاع، إلا أن مثل هذا اشتهر فتكفي شهرته. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنل أبو أحمد ـ يعني الزبيري ـ حدثنا علي بن صالح، عن عثمان بن المغيرة، عن مالك بن جوين، عن علي، رضي الله عنه، قال: الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، والفرار من الزَّحف، والتعرب بعد الهجرة، والسِّحْر، وعُقوق الوالدين، وأكل الربا، وفراق الجماعة، ونكْث الصفقة. وتقدم عن ابن مسعود أنه قال: أكبر الكبائر الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، ﷺ. وروى ابن جرير، من حديث الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، والأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، كلاهما عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها. ومن حديث سفيان الثوري وشعبة، عن عاصم بن أبي النَّجُود، عن زِرّ بن حُبيش، عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا صالح بن حَيان، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: أكبر الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، ومنع فضول الماء بعد الري، ومنع طروق الفحل إلا بجُعْلٍ. وفي الصحيحين، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يُمنَع فَضْلُ الماءِ ليمنع به الكلأ». وفيهما عنه ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فَضْلِ ماء بالفَلاةِ يمنعه ابن السَّبيل»، وذكر الحديث بتمامه. وفي مسند الإمام أحمد، من حديث عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: «من مَنَعَ فَضْلَ الماءِ وفَضْلَ الكَلأ، منعه الله فضله يوم القيامة». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شَنَبَة الواسطي، حدثنا أبو أحمد حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عائشة، قالت: ما أُخذَ على النِّساء من الكبائر. قال ابن أبي حاتم: يعني قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ﴾ الآية [الممتحنة: ١٢]. وقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، حدثنا زياد بن مِخْراق، عن معاوية بن قُرَّة قال: أتينا أنس بن مالك، فكان فيما حدثنا قال: لم أر مثل الذي بلغنا عن ربنا تعالى، ثم لم نخرج له عن كل أهلٍ ومال. ثم سكت هُنية ثم قال: والله لما كلفنا ربنا أهون من ذلك، لقد تجاوز لنا عما دون الكبائر، فما لنا ولها، ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾

أقوال ابن عباس في ذلك:

روى ابن جرير، من حديث المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن طاوس قال: ذكروا عند ابن عباس الكبائر فقالوا: هي سبع، فقال: هي أكثر من سبع وسبع. قال سليمان: فما أدري كم قالها من مرة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا قُبَيْصَة، حدثنا سفيان، عن ليث، عن طاوس قال: قلت لابن عباس: ما السبع الكبائر؟ قال: هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع. ورواه ابن جرير، عن ابن حميد، عن جرير، عن ليث، عن طاوس قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أرأيت الكبائر السبع التي ذكرهن الله؟ ما هن؟ قال: هن إلى السبعين أدنى منهن إلى سبع. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن طاوس، عن أبيه قال: قيل لابن عباس: الكبائر سبع؟ قال: هن إلى السبعين أقرب، وكذلك قال أبو العالية الرياحي، رحمه الله. وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبْل، عن قيس بن سعد، عن سعيد بن جُبير؛ أن رجلاً قال لابن عباس: كم الكبائر؟ سبع؟ قال: هي إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار. وكذا رواه ابن أبي حاتم، من حديث شبل، به. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ قال: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. ورواه ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن حرب الموصلي، حدثنا ابن فضيل، حدثنا شبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: الكبائر، كل ما وعد الله عليه النار كبيرة. وكذا قال سعيد بن جبير، والحسن البصري. وقال ابن جرير: حدثني يعقوب، حدثنا ابن علية، أخبرنا أيوب، عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن ابن عباس كان يقول: كل ما نهى الله عنه كبيرة. وقد ذكرت الطَّرْفة فيه، قال: هي النظرة. وقال أيضاً: حدثنا أحمد بن حازم، أخبرنا أبو نعيم، حدثنا عبد الله بن معدان، عن أبي الوليد قال: سألت ابن عباس عن الكبائر؟ فقال: هي كل شيء عُصي الله فيه فهو كبيرة.

أقوال التابعين:

قال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيّة، عن ابن عَوْن، عن محمد قال: سألت عَبِيدة عن الكبائر، فقال: الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله بغير حقها، وفِرار يوم الزَّحْف، وأكل مال اليتيم بغير حقه، وأكل الربا، والبهتان. قال: ويقولون: أعرابية بعد هجرة. قال ابن عون: فقلت لمحمد: فالسحر؟ قال: إن البهتان يجمع شراً كبيراً. وقال ابن جرير: حدثني محمد بن عبيد المُحاربي، حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم، عن أبي إسحاق، عن عُبيد بن عُمَير قال: الكبائر سبع، ليس منهن كبيرة إلا وفيها آية من كتاب الله: الإشراك بالله منهن: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [الحج: ٣١]، و ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، و ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، و ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور: ٢٣]، والفرار من الزحف: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال: ١٥]، والتعرب بعد الهجرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى﴾ [محمد: ٢٥]، وقتل المؤمن: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]. وكذا رواه ابن أبي حاتم من حديث أبي إسحاق، عن عُبَيد، بنحوه. وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبي نَجِيح، عن عطاء ـ يعني ابن أبي رباح ـ قال: الكبائر سبع: قتل النَّفْس، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، ورمي المحصنة، وشهادة الزور، وعقُوق الوالدين، والفِرَار من الزَّحْف. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن مغيرة قال: كان يقال شَتْمُ أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، من الكبائر. قلت: وقد ذهب طائفة من العلماء إلى تكفير من سَبَّ الصحابة، وهو رواية عن مالك بن أنس، رحمه الله: وقال محمد بن سيرين: ما أظن أحداً ينتقص أبا بكر، وعمر، وهو يحب رسول الله ﷺ. رواه الترمذي. وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرني عبد الله بن عيَّاش، قال زيد بن أسلم في قول الله ﷻ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾: من الكبائر: الشرك، والكفر بآيات الله ورسله، والسحر، وقتل الأولاد، ومن دعا لله ولداً أو صاحبة، ومثل ذلك من الأعمال، والقول الذي لا يصلح معه عمل، وأما كل ذنب يصلح معه دين، ويقبل معه عمل فإن الله يغفر السيئات بالحسنات. وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر بن معاذ، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية: إنما وعد الله المغفرة لمن اجتنب الكبائر. وذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا الْكَبائر، وسَدِّدُوا، وأبْشِرُوا».

وقد روى ابن مردويه من طُرق عن أنس، وعن جابر مرفوعاً: «شَفَاعَتِي لأهل الكبائر من أمَّتِي». ولكن في إسناده من جميع طرقه ضعف، إلا ما رواه عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «شَفاعتي لأهْلِ الكبائرِ من أمتي». فإنه إسناد صحيح على شرط الشيخين، وقد رواه أبو عيسى الترمذي منفرداً به من هذا الوجه، عن عباس العَنْبري، عن عبد الرزاق ثم قال: هذا حديث حسن صحيح. وفي الصحيح شاهد لمعناه، وهو قوله ﷺ بعد ذكر الشفاعة: «أترَوْنَها للمؤمنين المتقين؟ لا، ولكنها للخاطئين المُتَلَوِّثِينَ». وقد اختلف علماء الأصول والفروع في حد الكبيرة، فمن قائل: هي ما عليه حَدٌّ في الشرع. ومنهم من قال: هي ما عليه وعيد لخصوصه من الكتاب والسنة. وقيل غير ذلك. قال أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، في كتابه الشرح الكبير الشهير، في كتاب الشهادات منه: ثم اختلف الصحابة، رضي الله تعالى عنهم، فمن بعدهم في الكبائر، وفي الفرق بينها وبين الصغائر، ولبعض الأصحاب في تفسير الكبيرة وجوه: أحدها: أنها المعصية الموجبة للحد. والثاني: أنها المعصية التي يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة. وهذا أكثر ما يوجد لهم، وهو إلى الأول أميل، لكن الثاني أوفق لما ذكروه عند تفسير الكبائر. والثالث: قال إمام الحرمين في «الإرشاد» وغيره: كل جريمة تنبىء بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، فهي مبطلة للعدالة. والرابع: ذكر القاضي أبو سعيد الهروي أن الكبيرة: كل فِعْلٍ نَصَّ الكتاب على تحريمه، وكل معصية توجب في جنسها حداً من قتل أو غيره، وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، والكذب في الشهادة، والرواية، واليمين. هذا ما ذكروه على سبيل الضبط. ثم قال: وفصل القاضي الروياني فقال: الكبائر سبع: قتل النفس بغير الحق، والزنا، واللواط، وشرب الخمر، والسرقة، وأخذ المال غصباً، والقذف. وزاد في «الشامل» على السبع المذكورة: شهادة الزور. وأضاف إليها صاحب العدة: أكل الربا، والإفطار في رمضان بلا عذر، واليمين الفاجرة، وقطع الرحم، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، والخيانة في الكيل والوزن، وتقديم الصلاة على وقتها، وتأخيرها عن وقتها بلا عذر، وضرب المسلم بلا حق، والكذب على النبي ﷺ عمداً، وسب أصحابه، وكتمان الشهادة بلا عذر، وأخذ الرشوة، والقيادة بين الرجال والنساء، والسعاية عند السلطان، ومنع الزكاة، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة، ونسيان القرآن بعد تعلمه، وإحراق الحيوان بالنار، وامتناع المرأة من زوجها بلا سبب، واليأس من رحمة الله، والأمن من مكر الله، ويقال: الوقيعة في أهل العلم وحملة القرآن. ومما يعد من الكبائر: الظهار، وأكل لحم الخنزير والميتة إلا عن ضرورة. ثم قال الرافعي: وللتوقف مجال في بعض هذه الخصال. قلت: وقد صنف الناس في الكبائر مصنفات، منها ما جمعه شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي، الذي بلغ نحواً من سبعين كبيرة، وإذا قيل: إن الكبيرة هي ما توعد الشارع عليها بالنار بخصوصها، كما قال ابن عباس، وغيره، وتتبع ذلك، اجتمع منه شيء كثير، وإذا قيل: كل ما نهى الله تعالى عنه فكثير جداً، والله تعالى أعلم.

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، يغزو الرجال ولا نغزو، ولنا نصف الميراث. فأنزل الله ﷻ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. ورواه الترمذي عن ابن أبي عمر، عن سفيان، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد، عن أمّ سلمة أنها قالت: قلت: يا رسول الله... فذكره، وقال: غريب. ورواه بعضهم عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، أن أم سلمة قالت... ورواه ابن أبي حاتم، وابن جرير، وابن مَرْدُويه، والحاكم في مستدركه، من حديث الثوري، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نقاتل فنستشهد، ولا نقطع الميراث! فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ ثم نزلت: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥]. ثم قال ابن أبي حاتم: وكذا روى سفيان بن عيينة، يعني عن ابن أبي نجيح بهذا اللفظ. وروي يحيى القطان ووكيع بن الجراح، عن الثوري، وعن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله... وروي عن مقاتل بن حَيّان وخُصَيف نحوُ ذلك. وروى ابن جرير من حديث ابن جريج، عن عكرمة ومجاهد أنهما قالا: نزلت في أم سلمة. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن شيخ من أهل مكة قال: نزلت هذه الآية في قول النساء: ليتنا الرجال فنجاهد كما يجاهدون، ونغزو في سبيل الله ﷻ. وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا أحمد بن القاسم بن عطية، حدثني أحمد بن عبد الرحمن، حدثني أبي، حدثنا الأشعث بن إسحاق، عن جعفر - يعني ابن أبي المغيرة - عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا

﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ قال: أتت امرأةُ النبيَّ ﷺ فقالت: يا نبي الله، للذكر مثل حظ الأنثيين، وشهادة امرأتين برجل، فنحن في العمل هكذا، إن عملت امرأة حسنة كتبت لها نصف حسنة. فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا﴾، فإنه عدل مني، وأنا صنعته. وقال السدي: قوله ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فإن الرجال قالوا: نريد أن يكون لنا من الأجر الضعف على أجر النساء، كما لنا في السهام سهمان. وقالت النساء: نريد أن يكون لنا أجر مثل أجر الرجال الشهداء، فإنا لا نستطيع أن نقاتل، ولو كتب علينا القتال لقاتلنا فأبى الله ذلك، ولكن قال لهم: سلوني من فضلي قال: ليس بعرض الدنيا.

وقد روي عن قتادة نحو ذلك. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال: ولا يتمنى الرجل فيقول: ليت لو أن لي مال فلان وأهله! فنهى الله عن ذلك، ولكن ليسأل الله من فضله. وكذا قال محمد بن سيرين والحسن والضحاك وعطاء نحو ذلك، وهو الظاهر من الآية، ولا يرد على هذا ما ثبت في الصحيح: «لا حَسَد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسَلَّطَه على هَلَكَتِهِ في الحق، فيقول رجل: لو أن لي مثل ما لفلان لعَمِلْتُ مثله. فهما في الأجر سواء» فإن هذا شيء غير ما نهت الآية عنه، وذلك أن الحديث حَضَّ على تَمَنّي مثل نعمة هذا، والآية نهت عن تَمَنّي عَين نعمة هذا، فقال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: في الأمور الدنيوية، وكذا الدينية أيضاً لحديث أم سلمة، وابن عباس. وهكذا قال عطاء بن أبي رباح: نزلت في النهي عن تَمَنّي ما لفلان، وفي تمني النساء أن يكن رجالاً فيغزون. رواه ابن جرير.

ثم قال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ أي: كل له جزاء على عمله بحسبه، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. وهو قول ابن جرير. وقيل: المراد بذلك في الميراث، أي: كل يرث بحسبه. رواه الترمذي عن ابن عباس. ثم أرشدهم إلى ما يصلحهم فقال: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ أي: لا تتمنوا ما فضل به بعضكم على بعض، فإن هذا أمر محتوم، والتمني لا يجدي شيئاً، ولكن سلوني من فضلي أعطكم؛ فإني كريم وهاب. وقد روى الترمذي، وابن مردويه من حديث حماد بن واقد: سمعت إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «سلُوا الله من فَضْلِه؛ فإن الله يحب أن يُسأل، وإن أفضل العبادة انتظار الفرج». ثم قال الترمذي: كذا رواه حماد بن واقد، وليس بالحافظ، ورواه أبو نُعَيم، عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل، عن النبي ﷺ، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح. وكذا رواه ابن مردويه من حديث وكيع، عن إسرائيل. ثم رواه من حديث قيس بن الربيع، عن حكيم بن جُبَير، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله: «سَلُوا الله من فَضْله، فإن الله يحب أن يُسأل، وإن أحبَّ عباده إليه الذي يُحب الفرج».

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ أي: هو عليم بمن يستحق الدنيا فيعطيه منها، وبمن يستحق الفقر فيفقره، وعليم بمن يستحق الآخرة فيقيضه لأعمالها، وبمن يستحق الخذلان فيخذله عن تعاطي الخير وأسبابه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾.

﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وأبو صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والسدي، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وغيرهم في قوله: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾ أي: ورثة. وعن ابن عباس في رواية: أي عَصَبة. قال ابن جرير: والعرب تسمي ابن العم مولى، كما قال الفضل بن عباس:

مَهْلا بني عَمّنا مَهْلا مَواليِنا لا تُظْهِرَن لنا ما كان مدفُونا

قال: ويعني بقوله: ﴿مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ من تركة والديه وأقربيه من الميراث، فتأويل الكلام: ولكلكم - أيها الناس - جعلنا عَصبَة يرثونه مما ترك والداه وأقربوه من ميراثهم له. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أي: والذين تحالفتم بالأيمان المؤكدة - أنتم وهم - فآتوهم نصيبهم من الميراث، كما وعدتموهم في الأيمان المغلظة، إن الله شاهد بينكم في تلك العهود والمعاقدات. وقد كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك، وأمروا أن يوفوا لمن عاقدوا، ولا يُنْشِئوا بعد نزول هذه الآية معاقدة. قال البخاري: حدثنا الصلت بن محمد، حدثنا أبو أسامة، عن إدريس، عن طلحة بن مُصرف، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾ قال: ورثة، ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجري الأنصاري، دون ذوي رحمه؛ للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم، فلما نزلت: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾

نُسخت، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ من النصر والرفادة والنصيحة، وقد ذهب الميراث ويُوصى له. ثم قال البخاري: سمع أبو أسامة إدريس، وسمع إدريس عن طلحة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إدريس الأوديّ، أخبرني طلحة بن مُصَرف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ الآية، قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجري الأنصاري، دون ذوي رحمه؛ بالأخوة التي آخى رسول الله ﷺ بينهم، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ نُسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾. وحدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيْج ـ وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ فكان الرجل قبل الإسلام يعاقد الرجل، يقول: ترثني وأرثك وكان الأحياء يتحالفون، فقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ حِلْف كان في الجاهلية أو عَقد أدْرَكَه الإسلامُ، فلا يَزيدُه الإسْلامُ إلا شدَّة، ولا عَقد ولا حِلْفَ في الإسلام». فنسختها هذه الآية: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]. ثم قال: وروي عن سعيد بن المُسَيَّب، ومجَاهد، وعطاء، والحسن، وسعيد بن جُبَيْر، وأبي صالح، والشَّعْبي، وسليمان بن يَسار، وعكْرمة، والسُّدِّي، والضَّحّاك، وقتادة، ومُقاتِل بن حيَّان أنهم قالوا: هم الحلفاء. وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا شَريك، عن سِمَاك، عن عِكْرمة، عن ابن عباس ـ ورفعه ـ قال: «ما كان من حِلْف في الجاهلية لم يَزِدْه الإسلام إلا حدة وشدة». وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا، وكيع، عن شريك، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ ـ وحدثنا أبو كريب، حدثنا مصعب بن المقدام، عن إسرائيل بن يونس، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ في الإسلام، وكلُّ حِلْف كان في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شِدَّة، وما يَسُرُّني أن لي حُمْرَ النَّعَم وأني نَقَضْتُ الحِلْفَ الذي كان في دار النَّدْوة» هذا لفظ ابن جرير. وقال ابن جرير أيضاً: وحدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «شهدتُ حِلْف المُطيَّبين، وأنا غُلامٌ مع عُمُومتي، فما أحب أن لي حُمْرَ النَّعَم وأني أنكثُهُ». قال الزهري: قال رسول الله ﷺ: «لم يُصب الإسلامُ حِلْفا إلا زاده شِدَّة». قال: «ولا حِلْف في الإسلام». وقد ألف النبي ﷺ بين قريش والأنصار. وهكذا رواه الإمام أحمد عن بِشْر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن الزهري، بتمامه. وحدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا مغيرة، عن أبيه، عن شعبة بن التوأم، عن قيس بن عاصم: أنه سأل النبي ﷺ عن الحلف، قال: فقال: «ما كان من حِلْفٍ في الجاهلية فَتَمَسَّكوا به، ولا حلف في الإسلام». وكذا رواه أحمد عن هُشَيم. وحدثنا أبو كريب، حدثنا وَكيع، عن داود بن أبي عبد الله، عن ابن جُدْعان، عن جدته، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا حِلْف في الإسلام، وما كان من حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شِدَّةً». وحدثنا أبو كريب، حدثنا يونس بن بكير حدثنا محمد بن إسحاق، عن عَمْرو بن شعيب. عن أبيه، عن جده قال: لما كان النبي ﷺ بمكة عام الفتح قام خطيباً في الناس فقال: «يا أيها الناس، ما كان من حِلْفٍ في الجاهلية، لم يَزِدْه الإسْلامُ إلا شِدَّةً، ولا حِلْف في الإسلام». ثم رواه من حديث حسين المعلم، وعبد الرحمن بن الحارث، عن عَمْرو بن شعيب، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا عَبد الله بن محمد، حدثنا ابن نمير وأبو أسامة، عن زكريا، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه، عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ في الإسْلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يَزِدْه الإسلام إلا شِدَّة». وهكذا رواه مسلم، عن عبد الله بن محمد، وهو أبو بكر بن أبي شَيبة، بإسناده، مثله. ورواه أبو داود عن عثمان بن محمد بن أبي شيبة، عن محمد بن بشر وابن نمير وأبي أسامة، ثلاثتهم عن زكريا ـ وهو ابن أبي زائدة ـ بإسناده، مثله. ورواه ابن جرير من حديث محمد بن بشر، به. ورواه النسائي من حديث إسحاق بن يوسف الأزرق، عن زكريا، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا هشيم، قال: مغيرة أخبرني، عن أبيه، عن شعبة بن التوأم، عن قيس بن عاصم: أنه سأل النبي ﷺ عن الحلف، فقال: «ما كَانَ مِنْ حِلْفٍ في الجاهلية فَتَمَسَّكوا به، ولا حِلْفَ في الإسْلام». وكذا رواه شعبة، عن مغيرة ـ وهو ابن مِقْسَم ـ عن أبيه، به. وقال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين قال: كنت أقرأ على أم سعد بنت سعد بن الربيع، مع ابن ابنها موسى بن سعد ـ وكانت يتيمة في حجر أبي بكر ـ فقرأت عليها: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. فقالت: لا، ولكن: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. قالت: إنما نزلت في أبي بكر وابنه عبد الرحمن، حين أبى أن يسلم، فحلف أبو بكر ألا يورثه، فلما أسلم حين حمل على الإسلام بالسيف أمر الله أن يؤتيه نصيبه. رواه ابن أبي حاتم، وهذا قول غريب، والصحيح الأول، وأن هذا كان في ابتداء الإسلام يتوارثون بالحلف، ثم نسخ

وبقي تأثير الحلف بعد ذلك، وإن كانوا قد أمرُوا أن يوفوا بالعقود والعهود، والحلف الذي كانوا قد تعاقدوه قبل ذلك. وتقدم في حديث جبير بن مطعم وغيره من الصحابة: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة».

وهذا نص في الرد على من ذهب إلى التوارث بالحلف اليوم، كما هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ورواية عن أحمد بن حنبل، رحمه الله. والصحيحُ قول الجمهور ومالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ أي: ورثته من أقرباته من أبويه وأقربيه، هم يرثونه دون سائر الناس، كما ثبت في الصحيحين، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «ألحِقوا الفرائِضَ بأهلها، فما بَقِيَ فهو لأوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» أي: اقسموا الميراث على أصحاب الفروض الذين ذكرهم الله في آيتي الفرائض، فما بقي بعد ذلك فأعطوه العَصَبة، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي: قبل نزول هذه الآية فآتوهم نصيبهم، أي: من الميراث، فأما حلف عُقد بعد ذلك فلا تأثير له. وقد قيل: إن هذه الآية نسختِ الحلف في المستقبل، وحكم الماضي أيضاً، فلا توارث به، كما قال ابن أبي حاتم. حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إدريس الأودي، أخبرني طلحة بن مُصَرِّف، عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس: ﴿فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ قال: من النصر والنصيحة والرِّفادة، ويوصى له، وقد ذهب الميراث. ورواه ابن جرير، عن أبي كريب، عن أبي أسامة. وكذا روي عن مجاهد، وأبي مالك، نحو ذلك. وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال: كان الرجل يعاقد الرجل، أيهما مات ورثه الآخر، فأنزل الله: ﴿وَأُولُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٦]. يقول: إلا أن يوصوا لأوليائهم الذين عاقدوا وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت، وذلك هو المعروف. وهذا نص غير واحد من السلف: أنها منسوخة بقوله: ﴿وَأُولُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾. وقال سعيد بن جبير: ﴿فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أي: من الميراث. قال: وعاقد أبو بكر مولى فورثه. رواه ابن جرير. وقال الزهري عن سعيد بن المسيب: أنزلت هذه الآية في الذين كانوا يتبنون رجالاً غير أبنائهم، ويورثونهم، فأنزل الله فيهم، فجعل لهم نصيباً في الوصية، ورد الميراث إلى الموالي في ذي الرحم والعَصبة وأبى الله للمدعين ميراثاً ممن ادعاهم وتبناهم، ولكن جعل لهم نصيباً من الوصية. رواه ابن جرير. وقد اختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أي: من النصرة والنصيحة والمعونة، لا أن المراد: فآتوهم نصيبهم من الميراث ـ حتى تكون الآية منسوخة، ولا أن ذلك كان حكماً ثم نسخ، بل إنما دلت الآية على الوفاء بالحلف المعقود على النصرة والنصيحة فقط، فهي محكمة لا منسوخة. وهذا الذي قاله فيه نظر، فإن من الحلف ما كان على المناصرة والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث، كما حكاه غير واحد من السلف، وكما قال ابن عباس: كان المهاجري يرث الأنصاري دون قراباته وذوي رحمه، حتى نسخ ذلك، فكيف يقول: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة؟! والله أعلم.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: الرجل قَيِّم على المرأة، وهو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجَّت ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجال خير من المرأة؛ ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك المُلْك الأعظم؛ لقوله ﷺ: «لن يُفلِحَ قومٌ وَلَّوا أمْرَهُم امرأة» رواه البخاري من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه. وكذا منصب القضاء وغير ذلك. ﴿وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أي: من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم لهنّ في كتابه وسنة نبيه ﷺ، فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قَيِّماً عليها، كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٨]. وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني: أمراء، عليها أن تطيعه فيما أمرها به من طاعته، وطاعتُه: أن تكون محسنة إلى أهله حافظة لماله. وكذا قال مقاتل، والسدي، والضحاك. وقال الحسن البصري: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ تستعديه على زوجها أنه لَطَمَها، فقال رسول الله ﷺ: «القِصَاص» فأنزل الله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية، فرجعت بغير قصاص. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم، من طرق، عنه. وكذلك أرسل هذا الخبر قتادة، وابن جُرَيج والسدي، أورد ذلك كله ابن جرير. وقد أسنده ابن مردويه من وجه آخر فقال: حدثنا أحمد بن علي النسائي، حدثنا محمد بن عبد الله الهاشمي، حدثنا محمد بن محمد الأشعث، حدثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد، حدثني أبي، عن جدي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي قال: أتى النبي ﷺ رجل من الأنصار بامرأة له، فقالت: يا رسول الله، إن زوجها فلان بن فلان الأنصاري،

وإنه ضربها فأثر في وجهها، فقال رسول الله ﷺ: «ليْسَ ذَلِكَ لَه». فأنزل الله: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: قوامون على النساء في الأدب. فقال رسول الله ﷺ: «أرَدْتُ أمراً وأرَادَ اللَّهُ غَيْرَه». وقال الشعبي في هذه الآية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ قال: الصداق الذي أعطاها، ألا ترى أنه لو قَذَفَها لاعنها، ولو قذفته جُلِدت. وقوله: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ أي: من النساء ﴿قَٰنِتَٰتٌ﴾ قال ابن عباس وغير واحد: يعني مطيعات لأزواجهن ﴿حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ﴾. وقال السدي وغيره: أي تحفظ زوجها في غيبته في نفسها وماله. وقوله: ﴿بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ أي: المحفوظ من حفظه. قال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا أبو صالح، حدثنا أبو مَعْشَر، حدثنا سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خَيرُ النساء امرأةٌ إذا نَظَرتَ إليها سَرّتكَ، وإذا أمَرْتها أطاعتكَ، وإذا غِبْتَ عنها حَفِظتْكَ في نَفْسِها ومالِكَ». قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى آخرها. ورواه ابن أبي حاتم، عن يونس بن حبيب، عن أبي داود الطيالسي، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، به مثله سواء. وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا ابن لَهِيعة، عن عُبيد الله بن أبي جعفر: أن ابن قارظ أخبره: أن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صَلَّت المرأة خَمسها، وصامت شهرها، وحفظت فَرْجَها؛ وأطاعت زوجها قِيلَ لها: ادخُلِي الجنة من أيِّ أبواب الجنة شِئْتِ». تفرد به أحمد من طريق عبد الله بن قارظ، عن عبد الرحمن بن عوف.

وقوله: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي: والنساء اللاتي تتخوفون أن ينشزن على أزواجهن. والنشوز: هو الارتفاع، فالمرأة الناشز هي المرتفعة على زوجها، التاركة لأمره، المُعْرِضَة عنه، المُبْغِضَة له. فمتى ظهر له منها أمارات النشوز فليعظْها وليخوّفها عقابَ الله في عصيانه فإن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته، وحرم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والإفضال. وقد قال رسول الله ﷺ: «لو كُنْتُ آمراً أحداً أن يَسْجد لأحد لأمرتُ المرأة أن تَسْجُدَ لزوجها، من عِظَم حَقّه عليها» وروى البخاري، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دَعَا الرَّجُلُ امرأتَهُ إلى فِرَاشِه فأبَتْ عليه، لَعَنَتْهَا الملائكة حتى تُصْبِح». ورواه مسلم، ولفظه: «إذا باتت المرأة هَاجِرة فراش زوْجِها، لعنتها الملائكة حتى تُصبِح»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾. وقوله: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: الهجران: ألا يجامعها، ويضاجعها على فراشها ويوليها ظهره. وكذا قال غير واحد، وزاد آخرون ـ منهم: السدي، والضحاك، وعكرمة، وابن عباس في رواية ـ: ولا يكلمها مع ذلك ولا يحدثها. وقال علي بن أبي طلحة أيضاً، عن ابن عباس: يعظها، فإن هي قبلت وإلا هجرها في المضجع، ولا يكلمها من غير أن يذر نكاحها، وذلك عليها شديد. وقال مجاهد، والشعبي، وإبراهيم، ومحمد بن كعب، ومِقْسم، وقتادة: الهجرة: هو ألا يضاجعها. وقد قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد، عن علي بن زيد، عن أبي حرّة الرقاشي، عن عمه أن النبي ﷺ قال: «فإن خِفتُم نُشوزَهنَّ فاهْجُروهنَّ في المضَاجِع». قال حماد: يعني النكاح. وفي السنن والمسند عن معاوية بن حيدة القشيري أنه قال: يا رسول الله، ما حق امرأة أحدنا؟ قال: «أن تُطعمها إذا طَعِمتَ، وتكسوها إذا اكْتَسَيْتَ، ولا تَضرِب الوَجْهَ ولا تُقبِّح، ولا تَهْجُر إلا في البَيْتِ». وقوله: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ أي: إذا لم يَرْتَدِعْنَ بالموعظة ولا بالهجران، فلكم أن تضربوهن ضرباً غير مبرح، كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر عن النبي ﷺ: «أنه قال في حجة الوداع: «واتّقوا اللّهَ في النّساءِ، فإنهن عندكم عَوانٌ، ولكم عليهن ألا يُوطِئْن فُرُشكم أحداً تكرهونه، فإن فَعَلْنَ ذلك فاضربوهن ضَرْباً غير مُبَرّح، ولهن عليكم رزقُهنَّ وكِسْوتهن بالمعروف». وكذا قال ابن عباس وغير واحد: ضرباً غير مبرح. قال الحسن البصري: يعني غير مؤثر. وقال الفقهاء: هو ألاّ يكسر فيها عضواً ولا يؤثر فيها شيئاً. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يهجرها في المضجع، فإن أقبلت وإلا فقد أذن الله لك أن تضرب ضرباً غير مبرح، ولا تكسر لها عظيماً، فإن أقبلت وإلا فقد حَل لك منها الفدية. وقال سفيان بن عُيَينة، عن الزهري، عن عبد الله بن عبدالله بن عمر، عن إياس بن عبد الله بن أبي ذُباب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَضْرِبوا إماءَ اللّهِ». فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئِرَت النساء على أزواجهن. فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أطافَ بآل محمد نِساءٌ كثير يَشْكُونَ أزواجهن، ليس أولئك بخياركم» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة.
وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود ـ يعني أبا داود الطيالسي ـ حدثنا أبو عوانة، عن داود الأوْدِيّ، عن عبد الرحمن المُسْلي عن الأشعث بن قيس، قال: ضِفتُ عمر، فتناول امرأته فضربها، وقال: يا أشعث، احفظ عني ثلاثاً حَفظتهن عن رسول الله ﷺ: لا تَسألِ الرَّجُلَ فِيمَ ضَرَبَ امرأتَهُ، ولا تَنَم إلا على وِتْر. . . ونسي الثالثة. وكذا رواه أبو داود والنسائي وابن

ماجة، من حديث عبد الرحمن بن مهدي، عن أبي عوانة، عن داود الأودي، به. وقوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي: فإذا أطاعت المرأة زوجها في جميع ما يريد منها، مما أباحه الله له منها، فلا سبيل له عليها بعد ذلك، وليس له ضربها ولا هجرانها. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ تهديد للرجال إذا بغوا على النساء من غير سبب، فإن الله العليّ الكبير وليهن، وهو ينتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٥)﴾.

ذكر تعالى الحال الأول، وهو إذا كان النفور والنشوز من الزوجة، ثم ذكر الحال الثاني وهو: إذا كان النفور من الزوجين فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾. قال الفقهاء: إذا وقع الشقاق بين الزوجين، أسكنهما الحاكم إلى جنب ثقة، ينظر في أمرهما، ويمنع الظالم منهما من الظلم، فإن تفاقم أمرهما وطالت خصومتهما، بعث الحاكم ثقة من أهل المرأة، وثقة من قوم الرجل، ليجتمعا وينظرا في أمرهما، ويفعلا ما فيه المصلحة مما يريانه من التفريق أو التوفيق. وَتَشوف الشارع إلى التوفيق؛ ولهذا قال: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أمر الله، ﷻ، أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل، ورجلاً مثله من أهل المرأة، فينظران أيهما المسيء، فإن كان الرجل هو المسيء، حجبوا عنه امرأته وقصروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة، قصروها على زوجها ومنعوها النفقة. فإن اجتمع رأيهما على أن يَفرقا أو يجمعا، فأمرهما جائز. فإن رأيا أن يجمعا، فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر، ثم مات أحدهما، فإن الذي رضي يرث الذي كره، ولا يرث الكاره الراضي. رواه ابن أبي حاتم وابن جرير. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن عكرمة بن خالد، عن ابن عباس قال: بُعثت أنا ومعاوية حكمين، قال معمر: بلغني أن عثمان بعثهما، وقال لهما: إن رأيتما أن تَجمعَا جَمَعْتُمَا، وإن رأيتما أن تُفَرِّقا فَرِّقْتما. وقال أنبأنا ابن جريج، حدثنا ابن أبي مليكة، أن عَقيل بن أبي طالب تَزَوّج فاطمة بنت عتبة بن ربيعة فقالت: تصير إليَّ وأنفق عليك. فكان إذا دخل عليها قالت: أين عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة؟ قال: على يسارك في النار إذا دخلت. فشدت عليها ثيابها فجاءت عثمان، فذكرت له ذلك، فضحك وأرسل ابن عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لأفرِّقَن بينهما. فقال معاوية: ما كنت لأفرق بين شيخين من بني عبد مناف، فأتياهما فوجداهما قد أغلقا عليهما أبوابهما، فرجعا. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة قال: شهدت علياً وجاءته امرأة وزوجها، مع كل واحد منهما فِئَام من الناس، فأخرج هؤلاء حكماً وهؤلاء حكماً، فقال علي للحَكَمين: أتدريان ما عليكما؟ إن عليكما إن رأيتما أن تجمعا، جمعتما. فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله لي وعَليّ. وقال الزوج: أما الفرقة فلا. فقال علي: كذبت، والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله، ﷻ، لك وعليك. رواه ابن أبي حاتم، ورواه ابن جرير، عن يعقوب، عن ابن علية، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عَبيدة، عن علي، مثله. ورواه من وجه آخر، عن ابن سيرين، عن عبيدة، عن علي، به. وهذا مذهب جمهور العلماء: أن الحكمين إليهما الجمع والتفرقة، حتى قال إبراهيم النخعي: إن شاء الحكمان أن يفرقا بينهما بطلقة أو طلقتين أو ثلاث فعلاً. وهو رواية عن مالك. وقال الحسن البصري: الحكمان يحكمان في الجمع ولا يحكمان في التفريق، وكذا قال قتادة، وزيد بن أسلم. وبه قال أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وداود، ومأخذهم قوله تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ ولم يذكر التفريق. وأما إذا كانا وكيلين من جهة الزوجين، فإنه ينفذ حكمهما في الجمع والتفرقة بلا خلاف. وقد اختلف الأئمة في الحكمين: هل هما منصوبان من عند الحاكم، فيحكمان وإن لم يرض الزوجان، أو هما وكيلان من جهة الزوجين؟ على قولين: فالجمهور على الأول؛ لقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ فسماهما حكمين، ومن شأن الحكم أن يحكم بغير رضا المحكوم عليه، وهذا ظاهر الآية، والجديدُ من مذهب الشافعي، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. الثاني منهما، بقول علي، رضي الله عنه، للزوج - حين قال: أما الفرقة فلا - قال: كذبت، حتى تقر بما أقرت به، قالوا: فلو كانا حاكمين لما افتقر إلى إقرار الزوج، والله أعلم. قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: وأجمع العلماء على أن الحكمين - إذا اختلف قولهما - فلا عبرة بقول الآخر، وأجمعوا على أن قولهما نافذ في الجمع وإن لم يوكلهما الزوجان، واختلفوا: هل ينفذ قولهما في التفرق؟ ثم حكى عن الجمهور أنه ينفذ قولهما فيها أيضاً.

﴿۞ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٦)﴾.

يأمر تعالى بعبادته وحده لا شريك له؛ فإنه هو الخالق الرازق المنعم المتفضل على خلقه في جميع الآنات والحالات، فهو

المستحق منهم أن يوحدوه، ولا يشركوا به شيئاً من مخلوقاته، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «أتدري ما حَقُّ الله على العباد؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن يَعْبُدُوهُ ولا يُشْرِكُوا به شيئاً»، ثم قال: «أتدري ما حَقُّ العبادِ عَلَى اللَّهِ إذا فَعَلُوا ذلك؟ ألا يُعَذِّبَهُم». ثم أوصى بالإحسان إلى الوالدين، فإن الله، سبحانه، جعلهما سبباً لخروجك من العدم إلى الوجود، وكثيراً ما يقرنُ الله، سبحانه، بين عبادته والإحسان إلى الوالدين، كقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]، وكقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. ثم عطف على الإحسان إلى الوالدين الإحسان إلى القرابات من الرجال والنساء، كما جاء في الحديث: «الصَّدَقَةُ عَلَى المِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وعَلَى ذِي الرَّحِمِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ». ثم قال: ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ وذلك لأنهم قد فقدوا من يقوم بمصالحهم، ومن ينفق عليهم، فأمر الله بالإحسان إليهم والحنو عليهم. ثم قال: ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ وهم المحاويج من ذوي الحاجات الذين لا يجدون ما يقوم بكفايتهم، فأمر الله بمساعدتهم بما تتم به كفايتهم وتزول به ضرورتهم. وسيأتي الكلام على الفقير والمسكين في سورة براءة. وقوله: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾. قال علي بن أبي طَلْحَةَ، عن ابْنِ عَبَّاسٍ: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ يعني الذي بينك وبينه قرابة، ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ الذي ليس بينك وبينه قرابة. وكذا رُوِي عن عِكْرِمَةَ، ومُجَاهِد، وميمون بنِ مِهْرانَ، والضحاك، وزيد بْنِ أَسْلَمَ، ومقاتل بن حَيَّان، وقتادة. وقال أبو إسحاق عن نَوْفٍ البِكَالِي في قوله: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾: يعني المسلم ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ يعني اليهودي والنصراني. رواه ابنُ جَرير، وابنُ أبي حَاتم. وقال جَابِرٌ الْجُعْفِيّ، عن الشعبي، عن علي وابنِ مسعود: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ يعني المرأة. وقال مُجَاهِد أيضاً في قوله: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ يعني الرفيق في السفر.

وقد وردت الأحاديث بالوصايا بالجار، فنذكر منها ما تيسر، وبالله المستعان:

الحديث الأول: قال الإمام أحمدُ: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عمر بن محمد بن زيد: أنه سمع أباه محمداً يحدث، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «ما زال جِبريل يوصِيني بالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُه». أخرجاه في الصحيح من حديث عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، به.

الحديث الثاني: قال الإمامُ أحمدُ: حدثنا سُفْيَانُ، عن داودَ بْنِ شَابُورٍ، عن مجاهد، عن عبد الله بن عَمْرٍو قال: قال رسول الله ﷺ: «ما زالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بالْجَارِ حتى ظننتُ أنه سَيُوَرِّثُهُ». وروى أبو داود والترمذي نحوه، من حديث سفيان بن عيينة، عن بَشِيرٍ أبي إسْمَاعيلَ - زاد الترمذي: وداود بن شَابُورٍ - كلاهما عن مجَاهد، به. ثم قال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه، وقد رُوي عن مجاهد عن عائشةَ وأبي هريرة عن النبي ﷺ.

الحديث الثالث عنه: قال أحمد أيضاً: حدثنا عبد الله بن يَزيد، أخبرنا حَيْوةُ، أخبرنا شَرَحْبِيلُ بْنُ شَرِيكٍ أنه سَمع أبا عبدِ الرحمن الحُبُلي يحدث عن عبد الله بنِ عَمْرو بنِ العَاصِ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خَيْرُ الأَصْحَابِ عِندَ اللَّهِ خَيْرُهُم لِصَاحِبِهِ، وخَيْرُ الجِيرانِ عند اللَّهِ خيرهم لِجَارِهِ». ورواه الترمذي عن أحمد بن محمد، عن عبد الله بن المبارك، عن حَيْوَةَ بن شُرَيح - به، وقال: حديث حسن غريب.

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عن عُمَر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَشْبَعُ الرجل دون جَارِهِ». تفرد به أحمد.

الحديث الخامس: قال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا محمد بن فضيل بن غَزْوَان، حدثنا محمد بن سعد الأنصاري، سمعت أبا ظَبْيَة الكَلاَعِيّ، سمعت المقدادَ بن الأسود يقول: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «ما تقولون في الزنا؟» قالوا: حَرَّمهُ اللَّهُ ورسُولُه، فهوحرام إلى يوم القيامة. فقال رسولُ الله ﷺ: «لأَن يَزْنِي الرَّجُلُ بِعَشْرِ نِسْوَةٍ، أَيْسَرُ عليهِ مِن أن يزنِي بامرَأَةِ جَارِهِ». قال: «ما تقولون في السَّرِقَةِ؟» قالوا: حَرَّمَهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ فهي حرام. قَالَ: «لأَنْ يَسْرِقَ الرجل مِن عَشْرَةِ أَبْيَاتٍ، أَيْسَرُ عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يسرِقَ مِنْ جَارِهِ». تفرد به أحمد، وله شاهد في الصحيحين من حديث ابنِ مَسْعُودٍ: قلت: يا رسول الله، أيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: «أن تجعل للَّهِ نِداً وهُوَ خَلَقَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أيُّ؟ قال: «أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَن يُطْعمَ معك». قُلتُ: ثمّ أيُّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِي حليلةَ جَارِكَ».

الحديث السادس: قال الإمامُ أحمد: حدثنا يَزِيدُ، أخبرنا هِشَامٌ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ أبي العَالِيةِ، عَنْ رَجُلٍ من الأنصار قال: خَرَجْتُ من أهلي أُريدُ النبيَّ ﷺ، فإذا به قَائِمٌ ورجل مَعَهُ مُقْبِلٌ عليه، فَظَنَنْتُ أَنَّ لهما حَاجة - قَالَ الأَنْصَارِيُّ: لقد قام رسول الله ﷺ حتى جعلت أَرْثِي لِرَسُولِ اللَّهِ من طُولِ القِيَامِ، فَلَمّا انصَرفَ قُلْتُ: يا رسول الله، لقد قام بك هذا الرَّجُلُ حتى

جعَلْتُ أَرْثِي لَكَ من طُولِ الْقِيَامِ. قَالَ: «وَلَقَدْ رَأَيتَه؟» قُلتُ: نعم. قَالَ: «أَتَدْرِي مَنْ هُوَ؟» قُلْتُ: لاَ. قَالَ: «ذَاكَ جِبْرِيلُ، ما زال يُوصِينِي بِالْجَارِ حتى ظَنَنْتُ أَنَّه سَيُورثُه». ثُمَّ قال: «أَمَا إِنَّك لَو سَلَّمتَ عليه، رد عليك السلام».

الحديث السابع: قال عبد بن حُمَيْدٍ في مسنده: حدثنا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ، حدثنا أَبُو بَكْرٍ - يعني الْمدَنيّ - عن جابر بن عبد الله قال: جاء رجل من الْعَوَالِي ورسول الله ﷺ وجبْرِيلُ عليه السلام يُصَلِّيانِ حَيْثُ يُصَلَّى على الْجَنَائِزِ، فلما انصرف قال الرجل: يا رسولَ اللّهِ، من هذا الرجلِ الذي رأيت معك؟ قال: «وقد رأيتَه؟» قال: نَعَمْ. قال: «لقد رأَيْتَ خَيْراً كثيراً، هَذَا جِبْرِيلُ مَا زَالَ يُوصِينِي بالجار حتى رُئِيت أَنَّه سَيُورثُه». تفرد به من هذا الوجه، وهو شاهد للذي قبله.

الحديث الثامن: قال أبو بكر البزار: حدثنا عبيد الله بن محمد أبو الرَّبيع الْحَارِثِيّ، حدثنا مُحَمَّدُ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ بْن أَبِي فُدَيْك، أخبرني عبد الرَّحمن بنُ الْفَضل، عن عَطَاءِ الخَراساني، عن الحسنِ، عنْ جابر بنِ عَبْدِ الله قال: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «الجِيرانُ ثَلاَثَةٌ: جَارٌ لَهُ حَقٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ أَدْنَى الجيرانِ حقاً، وجار له حقَّانِ، وجَارٌ له ثلاثةُ حُقُوقٍ، وَهُوَ أفضلُ الجيرانِ حقاً. فأما الذي له حق واحد فجار مُشْرِكٌ لا رَحِم لَهُ، لَهُ حَقّ الْجوار. وأَمَّا الَّذِي لَهُ حقانِ فَجَارٌ مُسْلِمٌ، له حق الإسلام وحق الْجِوَارِ، وأَمَّا الَّذِي لَهُ ثَلاثَةُ حُقوقٍ، فَجَارٌ مُسْلِمٌ ذُو رَحِمٍ، لَهُ حق الجوار وحق الإسلام وحَقُّ الرحِمِ». قال البزّارُ: لا نعلم أحداً روى عن عبد الرحمن بن الفضل إلا ابْنَ أَبِي فُدَيْكٍ.

الحديث التاسع: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي عِمْرَانَ، عَنْ طَلْحَةَ بنِ عَبْدِ اللّهِ، عن عائشة؛ أنها سألت رسولَ اللّهِ ﷺ فقالت: إنّ لي جَارَيْنِ، فإلى أيِّهِمَا أُهْدِي؟ قَالَ: «إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكِ بَاباً». ورواه البخاري من حديث شُعْبَة، به. وقوله: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ قال الثوريُّ، عن جابر الْجُعْفِي، عن الشَّعبي، عن علي وابنِ مسعودٍ قالا: هي المرأة. وقال ابن أبي حاتم: ورُوِيَ عن عبد الرحمن بن أبي لَيْلَى، وإبراهيم النَّخَعِيّ، والحسن، وسعيد بن جُبَير - في إحدى الروايات - نحوُ ذلك. وقال ابن عباس ومجاهدٌ، وعِكْرِمَةُ، وقَتَادةُ: هو الرفيق في السفر. وقال سعيد بن جُبَيْرٍ: هو الرفيق الصالح. وقال زَيْدُ بنُ أَسْلَمَ: هو جليسك في الحضر، ورفيقك في السفر. وأما ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فعن ابن عباس وجماعة هو: الضيف. وقال مجاهد، وأبو جَعْفَرٍ الباقرُ، والحسنُ، والضحاكُ، ومقاتلُ: هو الذي يمر عليك مجتازاً في السفر. وهذا أظهر، وإن كان مراد القائل بالضيف: المار في الطريق، فهما سواء. وسيأتي الكلام على أبناء السبيل في سورة براءة، وبالله الثقة وعليه التكلان. وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ وصية بالأرقاء؛ لأن الرقيق ضعيف الحيلة أسير في أيدي الناس، ولهذا ثبت أن رسول الله ﷺ جعل يُوصِي أُمَّته في مرضِ الموت يقول: «الصلاةَ الصلاةَ وما ملكت أيمانُكم». فجعل يُرَدِّدُها حتى ما يَفِيضُ بها لسانه. وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن أبي العباس، حدثنا بَقِيَّة، حدثنا بَحِيرُ بن سعد، عن خالد بْنِ مَعْدَان، عن الْمِقْدَام بن مَعْدِ يكرب قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أطعمتَ نَفْسَك فهو لك صدقةٌ، وما أطعمتَ وَلَدَكَ فهو لكَ صدقة، وما أطعمتَ زَوْجَتَكَ فهو لك صَدَقةٌ، ومَا أَطعَمْتَ خَادِمَكَ فهو لَكَ صَدَقَةٌ». ورواه النسائي من حديث بَقِيَّة، وإسناده صحيح، ولله الحمد. وعن عبد الله بن عمرو أنه قال لِقَهْرَمَانَ له: هل أعطيت الرقيقَ قُوتَهم؟ قال: لا. قال: فانطلق فأعطهم؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «كَفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوتهم». رواه مسلم. وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكِسْوتُه، ولا يكلَّف من العمل إلا ما يُطيق». رواه مسلم أيضاً. وعنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه، فإن لم يُجْلسه معه، فليناوله لقمةً أو لقمتين أو أُكْلَةً أو أُكْلَتين، فإنه وَلِيَ حَرّه وعلاجه». أخرجاه ولفظه للبخاري، ولمسلم: «فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطعام مَشْفُوهاً قليلاً فَلْيضع في يده أكلة أو أكلتين». وعن أبي ذرٍ، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «هم إخوانكم خَوَلكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم، فأعينوهم». أخرجاه. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ أي: مختالاً في نفسه، معجباً متكبراً، فخوراً على الناس، يرى أنه خير منهم، فهو في نفسه كبير، وهو عند الله حقير، وعند الناس بغيض. قال مجاهد في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا﴾ يعني: متكبراً ﴿فَخُورًا﴾ يعني: يَعُد ما أعطى، وهو لا يشكر الله، ﷻ. يعني: يفخر على الناس بما أعطاه الله من نعمه، وهو قليل الشكر لله على ذلك. وقال ابن جرير: حدثني القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن كَثير، عن عبد الله بن واقد أبي رَجاء الهَرَوِيّ قال: لا تجد سيىء المَلَكة إلا وجدته مختالاً فخوراً - وتلا: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ ولا عاقاً إلا وجدته جباراً شقيا - وتلا: ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ [مريم: ٣٢]. وروى ابن أبي حاتم، عن العوام بن حَوْشَبٍ، مثله في المختال الفخور. وقال: حدثنا أبي، حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأسود بن شَيْبَان، حدثنا يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير قال: قال

مُطَرِّف: كان يبلغني عن أبي ذر حديث كنت أشتهي لقاءه، فلقيته فقلت: يا أبا ذر، بلغني أنك تزعم أن رسول الله ﷺ حدثكم: «إن الله يحب ثلاثة ويُبغض ثلاثة»؟ قال: أجل، فلا إخالني أكذب على خليلي، ثلاثاً. قلت: من الثلاثة الذي يُبغض الله؟ قال: المختال الفخور، أوليس تجدونه عندكم في كتاب الله المنزل؟ ثم قرأ الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[النساء: ٣٦]. وحدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْبُ بن خالد، عن أبي تَمِيمَةَ عن رجل من بَلْهُجَيم قال: قلت: يا رسول الله، أوصني. قال: «إياك وإسبالَ الإزار، فإن إسبال الإزار من المَخِيلة، وإن الله لا يحب المَخِيلة».

﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾.

يقول تعالى ذاماً الذين يبخلون بأموالهم أن ينفقوها فيما أمرهم الله به ـ من بر الوالدين، والإحسان إلى الأقارب واليتامى والمساكين، والجار ذي القربى، والجار الجُنُب، والصاحب بالجنب، وابن السبيل، وما ملكت أيمانكم من الأرقاء ـ ولا يدفعون حق الله فيها، ويأمرون الناس بالبخل أيضاً. وقد قال رسول الله ﷺ: «وأي داء أدوأ من البخل؟». وقال: «إياكم والشحّ، فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففَجَرُوا». وقوله: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ فالبخيل جَحُود لنعمة الله عليه لا تظهر عليه ولا تبين، لا في أكله ولا في ملبسه، ولا في إعطائه وبذله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾﴾ [العاديات: ٦، ٧] أي: بحاله وشمائله، ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [العاديات: ٨] وقال هٰهنا: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾، ولهذا توعدهم بقوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. والكفر هو الستر والتغطية، فالبخيل يستر نعمة الله عليه ويكتمها ويجحدها، فهو كافر لنعم الله عليه. وفي الحديث: «إن الله إذا أنعم نعمةً على عبدٍ أحبَّ أن يَظْهَرَ أثرُها عليه». وفي الدعاء النبوي: «واجعلنا شاكرين لنعمتك، مثنين بها عليك قابليها ـ ويروى: قائليها ـ وأتممها علينا». وقد حمل بعضُ السلف هذه الآية على بخل اليهود بإظهار العلم الذي عندهم، من صفة النبي ﷺ وكتمانهم ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. رواه ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس. وقاله مجاهد وغير واحد. ولا شك أن الآية محتملة لذلك، والظاهر أن السياق في البخل بالمال، وإن كان البخل بالعلم داخلاً في ذلك بطريق الأولى؛ فإن سياق الكلام في الإنفاق على الأقارب والضعفاء، وكذا الآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ فذكر الممسكين المذمومين وهم البخلاء، ثم ذكر الباذلين المرائين الذين يقصدون بإعطائهم السمعة وأن يُمدَحوا بالكرم، ولا يريدون بذلك وجه الله، وفي الحديث الذي فيه الثلاثة الذين هم أول من تُسَجَّرُ بهم النار، وهم: العالم والغازي والمنفق، المراؤون بأعمالهم، يقول صاحب المال: ما تركت من شيء تحب أن ينفق فيه إلا أنفقت في سبيلك. فيقول الله: كذبت؛ إنما أردت أن يقال: جواد فقد قيل. أي: فقد أخذت جزاءك في الدنيا وهو الذي أردت بفعلك. وفي الحديث: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لِعَدِيّ: «إن أباك رامَ أمراً فبلغه». وفي حديث آخر: أن رسول الله ﷺ سئل عن عبد الله بن جُدعان: هل ينفعه إنفاقُه، وإعتاقُه؟ فقال: «لا، إنه لم يقل يوماً من الدهر: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين». ولهذا قال: ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ أي: إنما حملهم على صنيعهم هذا القبيح وعدولهم عن فعل الطاعة على وجهها الشيطانُ؛ فإنه سَوَّلَ لهم وأملى لهم، وقارنهم فحسّن لهم القبائح ﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾. ولهذا قال الشاعر:

عَنِ المَرْءِ لا تَسْأَلْ وسَلْ عن قَرِينِه فكُلُّ قرينٍ بالمُقارِنِ يَقْتَدي

ثم قال تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾ أي: وأيّ شيء يكرثُهم لو سلكوا الطريق الحميدة، وعَدَلُوا عن الرياء إلى الإخلاص والإيمان بالله، ورجاء موعوده في الدار الآخرة لمن أحسن عملاً، وأنفقوا مما رزقهم الله في الوجوه التي يحبها الله ويرضاها. وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ أي: وهو عليم بنياتهم الصالحة والفاسدة، وعليم بمن يستحق التوفيق منهم فيوفقه ويلهمه رشده ويقيضه لعمل صالح يرضى به عنه، وبمن يستحق الخذلان والطرد عن الجناب الأعظم الإلهي، الذي مَنْ طُرِدَ عن بابه، فقد خاب وخَسِرَ في الدنيا والآخرة، عياذاً بالله من ذلك بلطفه الجزيل.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾.

يخبر تعالى أنه لا يظلم عبداً من عباده يوم القيامة مثقال حبة خردل ولا مثقال ذرة، بل يوفيها به ويضاعفها له إن كانت حسنة، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال تعالى مخبراً عن لقمان أنه قال: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: ١٦]. وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾. وفي الصحيحين، من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يَسَار، عن أبي سَعِيدِ الخُدْري، عن رسول الله ﷺ في حديث الشفاعة الطويل، وفيه: «فيقول الله ﷻ: ارجعُوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجوه من النار». وفي لفظ: «أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه من النار، فيخرجون خلقاً كثيراً» ثم يقول أبو سعيد: اقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجُّ، حدثنا عيسى بن يُونُس، عن هارونَ بنِ عنترة عن عبد الله بن السائِبِ، عن زَاذَانَ قال: قال عبدُ الله بن مسْعُود: يُؤتَى بالعبد والأَمَةِ يومَ القيامةِ، فينادي منادٍ على رؤوس الأولين والآخِرين: هذا فلانُ بن فلانٍ، من كان له حق فليأتِ إلى حقه. فتفرحُ المرأةُ أن يكونَ لها الحق على أبيها أو أخيها أو زوجها. ثم قرأ: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، فيغفر الله من حقه ما يشاء، ولا يغفر من حقوق الناس شيئاً، فينصَب للناس فينادَى: هذا فلانُ بن فلانٍ، من كان له حق فليأتِ إلى حقه. فيقول: رَبِّ، فَنِيَت الدنيا، من أين أوتيهِمْ حقوقَهم؟ قال: خذوا من أعماله الصالحة، فأعطوا كلَّ ذي حقٍ حقه بقدر طلبته فإن كان ولياً لله، ففَضَلَ له مثقالُ ذرة، ضاعفها الله له حتى يدخلَه بها الجنة، ثم قرأ علينا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ قال: ادخل الجنة؛ وإن كان عبداً شقياً قال الملك: ربِّ فنيت حسناته، وبقي طالبون كثير؟ فيقول: خذوا من سيئاتهم فأضيفوها إلى سيئاته، ثم صُكُّوا له صَكًّا إلى النار. ورواه ابن جَرِيرٍ من وجه آخر، عن زاذان ـ به نحوه. ولبعض هذا الأثر شاهد في الحديث الصحيح. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا فُضَيلٌ ـ يعني ابن مرزوق ـ عن عطيَة العَوْفِي، حدثني عبد الله بن عُمَرَ قال: نزلت هذه الآية في الأعراب: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]. قال رجل: فما للمهاجرين يا أبا عبد الرحمن؟ قال: ما هو أفضلُ من ذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾. وحدثنا أبو زُرْعَةَ، حدثنا يَحْيَى بن عبد الله بن بُكَيْرٍ، حدثني عبد الله بن لَهِيعَةَ، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جُبَيْرٍ في قوله: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ فأما المشرك فيخفف عنه العذاب يوم القيامة، ولا يخرج من النار أبداً. وقد استدل له بالحديث الصحيح أن العباس قال: يا رسول الله، إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعته بشيء؟ قال: «نعم، هو في ضَحْضَاح من نار، ولولا أنا لكان في الدَّرْك الأسفل من النار».

وقد يكون هذا خاصاً بأبي طالب من دون الكفار، بدليل ما رواه أبو داود الطَّيالسِي في سننه: حدثنا عِمْرَانُ، حدثنا قتادة، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة، يثاب عليها الرزق في الدنيا ويُجْزَى بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بها في الدنيا، فإذا كان يوم القيامة لم يكن له حسنة». وقال أبو هريرة، وعِكْرِمَةُ، وسعيدُ بنُ جُبَيْر، والحسنُ، وقتادةُ والضحاكُ، في قوله: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعني: الجنة. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا سُلَيْمانُ ـ يعني ابن المُغِيرَة ـ عن علي بن زَيْدٍ، عن أبي عثمان قال: بلغني عن أبي هريرة أنه قال: بلغني أن الله تعالى يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة. قال: فقُضِي أني انطلقت حاجاً أو معتمراً، فلقيته فقلت: بلغني عنك حديث أنك تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة» قال أبو هريرة: لا، بل سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ﷻ يعطيه ألفي ألف حسنة». ثم تلا: ﴿يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. فمن يقدره قدره. ورواه الإمام أحمد فقال: حدثنا يَزِيدُ، حدثنا مباركُ بن فَضَالَة، عن علي بن زيد، عن أبي عثمان قال: أتيت أبا هريرة فقلت له: بلغني أنك تقول: إن الحسنة تضاعف ألف ألف حسنة؟ قال: وما أعجبك من ذلك؟ فوالله لقد سمعت ـ يعني النبي ﷺ ـ كذا قال أبي ـ يقول: «إن الله ليضاعف الحسنة ألفي ألف حسنة». علي بن زيد في أحاديثه نكارة، فالله أعلم. وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾. يقول تعالى ـ مخبراً عن هَول يوم القيامة وشدة أمره وشأنه: فكيف يكون الأمر والحال يوم القيامة وحين يجيء من كل أمة بشهيد ـ يعني الأنبياء عليهم السلام؟ كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ

﴿الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الزمر: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩].

قال البخاري: حدثنا محمد بن يُوسُفَ، حدثنا سفيانُ، عن الأعْمَشِ، عن إبراهيمَ، عن عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال لي النبي ﷺ: «اقرأ عليّ» قلت: يا رسول الله، آقرأ عليك وعليك أُنْزِلَ؟ قال: «نعم، إني أحب أن أسمعه من غيري» فقرأت سورة النساء، حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ قال: «حسبك الآن» فإذا عيناه تَذْرِفَان. ورواه هو ومسلم أيضاً من حديث الأعمش، به. وقد رُوِي من طرق متعددة عن ابن مسعود، فهو مقطوع به عنه. ورواه أحمد من طريق أبي حيان، وأبي رَزِين، عنه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو بكر بن أبي الدنيا، حدثنا الصَّلْتُ بنُ مَسْعُود الجَحْدَري، حدثنا فُضَيْلُ بن سُلَيْمَانَ، حدثنا يونُس بنُ محمد بن فضَالَة الأنصاري، عن أبيه قال ـ وكان أبي ممن صحب النبي ﷺ ـ: إن رسول الله ﷺ أتاهم في بني ظَفَر، فجلس على الصخرة التي في بني ظَفَر اليوم، ومعه ابن مسعود ومعاذ بن جبل وناس من أصحابه، فأمر النبي ﷺ قارئاً فقرأ، فأتى على هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾. فبكى رسول الله ﷺ حتى اضطرب لحياه وجنباه، فقال: «يا رب، هذا شهدتُ على من أنا بين ظهريه، فكيف بمن لم أره؟». وقال ابن جرير: حدثني عبد الله بن محمد الزهري، حدثنا سفيان، عن المسعودي، عن جعفر بن عمرو بن حريث عن أبيه عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ قال: قال رسول الله ﷺ: «شهيد عليهم ما دمت فيهم، فإذا توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم». وأما ما ذكره أبو عبد الله القُرْطُبي في «التذكرة» حيث قال: باب ما جاء في شهادة النبي ﷺ على أمته: قال: أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا رجل من الأنصار، عن المِنْهَال بنِ عمرو، حدثه أنه سمع سعيد بن المُسَيِّب يقول: ليس من يوم إلا تعرض على النبي ﷺ أمته غُدْوة وعَشيّة، فيعرفهم بأسمائهم وأعمالهم، فلذلك يشهد عليهم، يقول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ فإنه أثر، وفيه انقطاع، فإن فيه رجلاً مبهماً لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه. وقد قبله القرطبي فقال بعد إيراده: قد تقدم أن الأعمال تعرض على الله كل يوم اثنين وخميس، وعلى الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجُمُعَة. قال: ولا تعارض، فإنه يحتمل أن يخص نبينا بما يعرض عليه كل يوم، ويوم الجمعة مع الأنبياء، عليهم السلام.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ أي: لو انشقت وبلعتهم، مما يرون من أهوال الموقف، وما يحل بهم من الخزي والفضيحة والتوبيخ، كقوله: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: ٤٠].

وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ أخبر عنهم بأنهم يعترفون بجميع ما فعلوه، ولا يكتمون منه شيئاً. قال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا حكّام، حدثنا عمرو، عن مُطرِّف، عن المِنْهَالِ بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر قال: أتى رجل ابنَ عباس فقال: سمعتُ الله، ﷻ، يقول ـ يعني إخباراً عن المشركين يوم القيامة أنهم قالوا ـ: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. فقال ابنُ العباس: أما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهلُ الإسلام قالوا: تعالوا فلْنَجْحَدْ، فقالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن رجل، عن المِنْهال بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أشياء تختلف عليّ في القرآن. قال: ما هو؟ أشك في القرآن؟ قال: ليس هو بالشك. لكن اختلاف. قال: فهات ما اختلف عليك من ذلك. قال: أسمع الله يقول: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنعام: ٢٣] وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾؛ فقد كتموا! فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ فإنهم لما رأوا يوم القيامة أن الله لا يغفر إلا لأهل الإسلام، ويغفر الذنوب ولا يغفر شركاً، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره، جحد المشركون، فقالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؛ رجاء أن يغفر لهم. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك: ﴿يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. وقال جُوَيْبِرٌ عن الضَّحَّاكِ: إن نافعَ بن الأَزْرَق أتى ابنَ عباس فقال: يا ابن عباس، قول الله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؟ فقال له ابن عباس: إني أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت: ألقي عَلى ابن عباس متشابه القرآن. فإذا رجعتَ إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة في بقيع واحد. فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئاً إلا ممن وحده، فيقولون: تعالوا نَقُلْ فيسألهم فيقولون: ﴿وَاللَّهِ

﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. قال: فَيُختَم على أفواههم، وتُستنطق جوارحهم، فتشهد عليهم جوارحُهم أنهم كانوا مشركين. فعند ذلك تَمَنَّوْا لو أن الأرضَ سُوِّيَتْ بِهِم ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. رواه ابن جرير.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن فعل الصلاة في حال السُّكر، الذي لا يدري معه المصلي ما يقول، وعن قربان محلها ـ وهي المساجد ـ للجُنُب، إلا أن يكون مجتازاً من باب إلى باب من غير مُكْثٍ، وقد كان هذا قبل تحريم الخمر، كما دل الحديث الذي ذكرناه في سورة البقرة، عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ الآية [البقرة: ٢١٩]؛ فإن رسول الله ﷺ تلاها على عمر، فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً. فلما نزلت هذه الآية، تلاها عليه، فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً. فكانوا لا يشربون الخمر في أوقات الصلوات فلما نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١] فقال عمر: انتهينا، انتهينا. وفي رواية إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عمرو ـ وهو ابن شُرَحبيل ـ عن عُمَرَ بْنِ الْخطَّابِ في قصة تحريم الخمر، فذكر الحديث وفيه: فنزلت الآية التي في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. فكان منادي رسول الله ﷺ إذا قامت الصلاة ينادي: ألا يَقْرَبَنَّ الصلاة سكران. لفظ أبي داود.

وذكروا في سبب نزول هذه الآية ما رواه ابن أبي حاتم:

حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا شُعْبَة، أخبرني سِمَاكُ بن حَرْبٍ قال: سمعت مُصْعَبَ بنَ سَعْدٍ يحدث عن سعد قال: نزلت فيّ أربعُ آيات: صنع رجل من الأنصار طعاماً، فدعا أناساً من المهاجرين وأناساً من الأنصار، فأكلنا وشربنا حتى سَكِرنا، ثم افتخرنا فرفع رجل لَحْيَ بعير فَفَزَر به أنف سعد، فكان سعد مَفْزور الأنف، وذلك قبل أن تحرم الخمر، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾. الآية. والحديث بطوله عند مسلم من رواية شُعبة. ورواه أهلُ السُّنَن إلا ابنَ ماجة، من طُرُق عن سِماكٍ به.

سبب آخر: قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمَّار، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الدَّشْتكي، حدثنا أبو جعفر، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي، عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرتِ الصلاةُ فقدَّموا فلاناً ـ قال: فقرأ: قل يا أيها الكافرون، ما أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون. قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. هكذا رواه ابن أبي حاتم، وكذا رواه الترمذي عن عبد بن حُمَيْدٍ، عن عبد الرحمن الدَّشْتكي، به، وقال: حسن صحيح. وقد رواه ابن جرير، عن محمد بن بشار، عن عبد الرحمن بن مَهْدي، عن سفيانَ الثوري، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن، عن علي: أنه كان هو وعبد الرحمن ورجل آخر شربوا الخمر، فصلى بهم عبد الرحمن فقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾﴾ فخلط فيها، فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾. وهكذا رواه أبو داود والنسائي، من حديث الثوري، به.

ورواه ابن جَرير أيضاً، عن ابن حُمَيْدٍ، عن جَرِيرٍ، عن عطاء، عن أبي عبد الرحمن السُّلَمِيّ قال: كان عَلِيٌّ في نفر من أصحاب النبي ﷺ في بيت عبد الرحمن بن عوف، فطعموا فأتاهم بخمر فشربوا منها، وذلك قبل أن يحرم الخمر، فحضرت الصلاة فَقَدَّموا علياً فقرأ بهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾﴾، فلم يقرأها كما ينبغي، فأنزل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾. ثم قال: حدثني المُثَنَّى، حدثنا الحجَّاج بنُ المِنْهال، حدثنا حَمَّاد، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حبيب ـ وهو أبو عبد الرحمن السُّلَمي؛ أن عبد الرحمن بن عَوْفٍ صنع طعاماً وشراباً، فدعا نفراً من أصحاب النبي ﷺ فصلى بهم المغرب، فقرأ: قل يا أيها الكافرون. أعبد ما تعبدون. وأنتم عابدون ما أعبد. وأنا عابد ما عبدتم. لكم دينكم ولي دين. فأنزل الله، ﷻ، هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. وقال العَوْفي عن ابن عباس في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ وذلك أن رجالاً كانوا يأتون الصلاة وهم سُكَارَى، قبل أن تحرم الخمر، فقال الله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ الآية. رواه ابن جرير. وكذا قال أبو رَزِين

ومُجَاهِدٌ. وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قَتَادَةَ: كانوا يجتنبون السُكْرَ عند حضور الصلوات ثم نسخ في تحريم الخمر. وقال الضَّحَّاكُ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾: لم يعن بها سُكْرَ الخمر، إنما عنى بها سُكْرَ النوم. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. ثم قال ابن جرير: والصواب أن المراد سُكْر الشراب. قال: ولم يتوجه النهي إلى السكران الذي لا يفهم الخطاب؛ لأن ذاك في حكم المجنون، وإنما خُوطِب بالنهي الثَّمِل الذي يفهم التكليف. هذا حاصل ما قاله. وقد ذكره غير واحد من الأصوليين، وهو أن الخطاب توجه إلى من يفهم الكلام، دون السكران الذي لا يدري ما يقال له؛ فإن الفهم شرط التكليف. وقد يحتمل أن يكون المراد التعريض بالنهي عن السُكْر بالكلية؛ لكونهم مأمورين بالصلاة في الخمسة الأوقات من الليل والنهار، فلا يتمكن شارب الخمر من أداء الصلاة في أوقاتها دائماً، والله أعلم. وعلى هذا فيكون كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وهو الأمر لهم بالتأهب للموت على الإسلام والمداومة على الطاعة لأجل ذلك. وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ هذا أحسن ما يقال في حد السكران: أنه الذي لا يدري ما يقول، فإن المخمور فيه تخليط في القراءة وعدم تدبره وخشوعه فيها، وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبي، حدثنا أيوب، عن أبي قِلَابَةَ، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: إذا نعس أحدكم وهو يصلي، فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول». انفرد بإخراجه البخاري دون مسلم، ورواه هو والنسائي من حديث أيوب، به. وفي بعض ألفاظ الحديث: «فلعله يذهب يستغفر فيسُبّ نفسه». وقوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عبد الرحمن الدَّشْتكي، أخبرنا أبو جعفر الرازي، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ قال: لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابري سبيل، قال: تمر به مراً ولا تجلس. ثم قال: ورُوي عن عبد الله بن مسعود، وأنس، وأبي عُبَيْدَة، وسعيد بن المُسَيَّب، وأبي الضُّحَى، وعطاء، ومُجَاهد، ومسروق، وإبراهيم النَّخَعي، وزيد بن أسلم، وأبي مالك، وعَمْرو بن دينار، والحكم بن عُتَيْبَة، وعِكْرِمَة، والحسن البصري، ويَحْيَى بن سعيد الأنصاري، وابنِ شهاب، وقتادةَ، نحوُ ذلك. وقال ابن جرير: حدثني المُثَنَّى، حدثنا أبو صالح، حدثني اللَّيْثُ، حدثني يَزِيدُ بن أبي حَبِيبٍ عن قول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾، أن رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد، فكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم، فيريدون الماء ولا يجدون ممراً إلا في المسجد، فأنزل الله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾. ويشهد لصحة ما قاله يزيد بن أبي حَبِيبٍ، رحمه اللَّهُ، ما ثبت في صحيح البخاري: أن رسول الله ﷺ قال: «سُدُّوا كل خَوخة في المسجد إلا خَوخةَ أبي بكر». وهذا قاله في آخر حياته ﷺ، علماً منه أن أبا بكر، رضي الله عنه، سيلي الأمر بعده، ويحتاج إلى الدخول في المسجد كثيراً للأمور المهمة فيما يصلح للمسلمين، فأمر بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد إلا بابه، رضي الله عنه. ومن روى: «إلا باب عَلِيّ» كما وقع في بعض السنن، فهو خطأ، والصحيح ما ثبت في الصحيح. ومن هذه الآية احتج كثير من الأئمة على أنه يحرم على الجنب اللبث في المسجد، ويجوز له المرور، وكذا الحائض والنفساء أيضاً في معناه؛ إلا أن بعضهم قال: يمنع مرورهما لاحتمال التلويث. ومنهم من قال: إن أمنت كل واحدة منهما التلويثَ في حال المرور جاز لهما المرور وإلا فلا. وقد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ناوليني الخُمْرة من المسجد» فقلت: إني حائض. فقال: «إن حيضتك ليست في يدك». وله عن أبي هريرة مثله. ففيه دلالة على جواز مرور الحائض في المسجد، والنفساء في معناها، والله أعلم.

وروى أبو داود من حديث أَفْلَتَ بن خليفة العامري، عن جَسْرة بنت دجاجة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إني لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب». قال أبو مسلم الخَطّابي: ضَعَّف هذا الحديث جماعة وقالوا: أفلت مجهول. لكن رواه ابن ماجة من حديث أبي الخطاب الهَجَري، عن مَحْدوج الذهلي، عن جَسْرة، عن أم سلمة عن النبي ﷺ، به. قال أبو زُرْعَة الرازي: يقولون: جَسْرة، عن أم سلمة. والصحيح جسْرة عن عائشة. فأما ما رواه أبو عيسى الترمذي، من حديث سالم بن أبي حفصة، عن عطية، عن أبي سعيد الخُدري قال: قال رسول الله ﷺ: «يا علي، لا يحل لأحد أن يُجنب في هذا المسجد غيري وغيرك». فإنه حديث ضعيف لا يثبت؛ فإن سالماً هذا متروك، وشيخه عطية ضعيف، والله أعلم.

قول آخر في معنى الآية: قال ابن أبي حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا عبيد الله بن موسى، أخبرني ابن أبي ليلى، عن المنهال، عن زِرّ بن حُبَيش، عن علي: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾. قال: لا يقرب الصلاة، إلا أن يكون مسافراً تصيبه الجنابة، فلا يجد الماء فيصلي حتى يجد الماء. ثم رواه من وجه آخر، عن المنهال بن عمرو، عن زِرّ، عن علي بن

أبي طالب، فذكره. قال: ورُوي عن ابن عباس في إحدى الروايات، وسعيد بن جبير، والضّحاك، نحو ذلك. وقد روى ابن جَرير من حديث وَكِيع، عن ابن أبي ليلى، عن المِنْهَال، عن عَبَّادِ بن عبدِ اللّهِ أو عن زر بن حُبَيْش - عن علي، فذكره. ورواه من طريق العَوْفي وأبي مِجْلَز، عن ابن عباس، فذكره. ورواه عن سعيد بن جُبَيْر، وعن مجاهد، والحسن بن مُسْلِم، والحكم بن عُتَيْبَةَ وزيدِ بنِ أَسْلَمَ، وابنِهِ عبد الرّحمنِ، مثل ذلك، وروى من طريق ابن جُرَيْج، عن عبد الله بن كَثِير قال: كُنا نسمع أنه في السفر. ويُسْتَشْهد لهذا القول بالحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث أبي قِلابة، عن عَمْرو بن بُجْدَان عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيدُ الطَّيِّب طَهُورُ المسلم، وإن لم تجد الماء عشر حجَجِ، فإذا وجدت الماء فأمْسِسْه بشرتَك فإن ذلك خير».

ثم قال ابن جرير - بعد حكايته القولين -: والأوْلَى قول من قال: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾: إلا مجتازي طريق فيه. وذلك أنه قد بين حكم المسافر إذا عدم الماء وهو جنب في قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ إلى آخره. فكان معلوماً بذلك أن قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ لو كان معنياً به المسافر، لم يكن لإعادة ذكره في قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ معنى مفهوم، وقد مضى حكم ذكره قبل ذلك؛ فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوها أيضاً جنباً حتى تغتسلوا، إلا عابري سبيل. قال: والعابر السبيل: المجتاز مَرّاً وقطعاً. يقال منه: «عبرت هذا الطريق فأنا أعبُره عبراً وعبوراً» ومنه قيل: «عبر فلان النهر» إذا قطعه وجاوزه. ومنه قيل للناقة القوية على الأسفار: هي عُبْر أسفار وعَبْر أسفار؛ لقوتها على قطع الأسفار. وهذا الذي نصره هو قولُ الجمهور، وهو الظاهر من الآية، وكأنه تعالى نهى عن تعاطي الصلاة على هيئة ناقصة تناقض مقصودها، وعن الدخول إلى محلها على هيئة ناقصة، وهي الجنابة المباعدة للصلاة ولمحلها أيضاً، والله أعلم. وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ دليل لما ذهب إليه الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك والشافعي: أنه يحرم على الجنب المكث في المسجد حتى يغتسل أو يتيمم، إن عدم الماء، أو لم يقدر على استعماله بطريقه. وذهب الإمام أحمد إلى أنه متى توضأ الجنب جاز له المكث في المسجد، لما روى هو وسعيد بن منصور في سننه بإسناد صحيح: أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك؛ قال سعيد بن منصور: حدثنا عبد العزيز بن محمد - هو الدراوَرْدِي - عن هِشَام بنِ سَعْدٍ، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يَسَار قال: رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة، وهذا إسناد على شرط مسلم، فالله أعلم. وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أما المرض المبيح للتيمم، فهو الذي يخاف معه من استعمال الماء فواتُ عضو أو شَيْنه أو تطويل البُرء. ومن العلماء من جَوّز التيمم بمجرد المرض لعموم الآية. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو غسّان مالكُ بن إسماعيل، حدثنا قيس عن خَصِيف عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾، قال: نزلت في رجل من الأنصار، كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ، ولم يكن له خادم فيناوله، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فأنزل الله هذه الآية. هذا مرسل. والسفر معروف، ولا فرق فيه بين الطويل والقصير.

وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ الغائط: هو المكان المطمئن من الأرض، كنى بذلك عن التغوط، وهو الحدث الأصغر. وأما قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فقرىء: «لَمَسْتم» و «لامستم» واختلف المفسرون والأئمة في معنى ذلك، على قولين: **أحدهما**: أن ذلك كناية عن الجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وَكيع، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ قال: الجماع. ورُوي عن علي، وأبيّ بن كعب، ومجاهد، وطاوس، والحسن، وعُبَيد بن عمير، وسعيدَ بن جبير، والشَّعْبي، وقتادة، ومقاتل بن حيّان - نحوُ ذلك. وقال ابن جرير: حدثني حُمَيد بن مَسْعَدَةَ، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا شُعبة، عن أبي بِشْر، عن سعيد بن جبير قال: ذكروا اللمس، فقال ناس من الموالي: ليس بالجماع. وقال ناس من العرب: اللمس الجماع. قال: فأتيت ابن عباس فقلت له: إن ناساً من الموالي والعرب اختلفوا في اللمس، فقالت الموالي: ليس بالجماع. وقالت العرب: الجماع. قال: من أيّ الفريقين كنت؟ قلت: كنت من الموالي. قال: غُلب فريقُ الموالي. إن اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يكني ما شاء بما شاء. ثم رواه عن ابن بشّار، عن غُنْدَر، عن شعبة - به نحوه. ثم رواه من غير وجه عن سعيد بن جبير، نحوه. ومثله قال: حدثني يعقوب،

حدثنا هشيم قال: حدثنا أبو بشر، أخبرنا سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يكني بما يشاء. حدثنا عبد الحميد بن بيان، أنبأنا إسحاق الأزرق، عن سفيان، عن عاصم الأحول، عن بكر بن عبد الله، عن ابن عباس قال: الملامسة: الجماع، ولكن الله كريم يكني بما يشاء. وقد صح من غير وجه، عن عبد الله بن عباس أنه قال ذلك. ثم رواه ابن جرير عن بعض من حكاه ابن أبي حاتم عنهم. ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: عنى الله بذلك كلّ لمس، بيد كان أو بغيرها من أعضاء الإنسان، وأوجبوا الوضوء على كل من مس بشيء من جسده شيئاً من جسدها مفضياً إليه. ثم قال: حدثنا ابن بشّار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان عن مُخَارِق، عن طارق، عن عبد الله بن مسعود قال: اللمس ما دون الجماع.

وقد رواه من طرق متعددة عن ابن مسعود بمثله. وروى من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: القبلة من المس، وفيها الوضوء. وقال: حدثني يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرني عُبَيد الله بن عمر، عن نافع: أن ابن عمر كان يتوضأ من قُبْلَةِ المرأة، ويرى فيها الوضوء، ويقول: هي من اللماس. وروى ابن أبي حاتم وابن جرير أيضاً من طريق شُعبة، عن مخارق، عن طارق، عن عبد الله قال: اللمس ما دون الجماع. ثم قال ابن أبي حاتم: ورُوي عن ابن عمر، وعبيدة، وأبي عثمان النَّهْدي وأبي عبيدة ـ يعني ابن عبد الله بن مسعود ـ وعامر الشَّعْبي، وثابت بن الحجَّاج، وإبراهيم النَّخَعي، وزيد بن أسلم نحو ذلك. قلت: وروى مالك، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجَسُّه بيده من الملامسة، فمن قَبّل امرأته أو جَسّها بيده، فعليه الوضوء. وروى الحافظ أبو الحسن الدارقُطْني في سننه عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب نحو ذلك. ولكن رَوَيْنا عنه من وجه آخر: أنه كان يقبل امرأته، ثم يصلي ولا يتوضأ. فالرواية عنه مختلفة، فيحمل ما قاله في الوضوء إن صح عنه على الاستحباب، والله أعلم.

والقول بوجوب الوضوء من المس هو قول الشافعي وأصحابه ومالك والمشهور عن أحمد بن حنبل، رحمهم الله، قال ناصر هذه المقالة: قد قرىء في هذه الآية ﴿لَـٰمَسْتُمُ﴾ و ﴿لمستم﴾، واللمس يطلق في الشرع على الجس باليد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]، أي جسوه. وقال رسول الله ﷺ لماعز ـ حين أقر بالزنا يُعرض له بالرجوع عن الإقرار ـ: «لعلك قبلت أو لمست». وفي الحديث الصحيح: «واليد زناها اللمس». وقالت عائشة، رضي الله عنها: قَلّ يوم إلا ورسولُ الله ﷺ يطوف علينا، فيقبّل ويلمس. ومنه ما ثبت في الصحيحين: أنه ﷺ نهى عن بيع الملامسة. وهو يَرْجع إلى الجس باليد على كلا التفسيرين قالوا: ويطلق في اللغة على الجس باليد، كما يطلق على الجماع، قال الشاعر:

وألمستُ كَفِّي كَفَّهُ أطلب الغِنَى

واستأنسوا أيضاً بالحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن مهدي وأبو سعيد قالا: حدثنا زائدة، عن عبد الملك بن عُمَير ـ وقال أبو سعيد: حدثنا عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ قال: أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله، ما تقول في رجل لقي امرأة لا يعرفها، فليس يأتي الرجل من امرأته شيئاً إلا قد أتاه منها، غير أنه لم يجامعها؟ قال: فأنزل الله ﷻ هذه الآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود: ١١٤] قال: فقال رسول الله ﷺ: «توضأ ثم صَلِّ». قال معاذ: فقلت: يا رسول الله، أله خاصة أم للمؤمنين عامة؟ قال: «بل للمؤمنين عامة». ورواه الترمذي من حديث زائدة، به، وقال: ليس بمتصل. وأخرجه النسائي من حديث شعبة، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلاً. قالوا: فأمره بالوضوء؛ لأنه لمس المرأة ولم يجامعها. وأجيب بأنه منقطع بين ابن أبي ليلى ومعاذ، فإنه لم يلقه، ثم يحتمل أنه إنما أمره بالوضوء والصلاة للتوبة، كما تقدم في حديث الصدِّيق رضي الله عنه: «ما من عبد يذنب ذنباً فيتوضأ ويصلي ركعتين إلا غفر الله له» الحديث، وهو مذكور في سورة آل عمران عند قوله: ﴿ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٥]. ثم قال ابن جرير: وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عنى الله بقوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الجماع دون غيره من معاني اللمس؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قَبّل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ، ثم قال: حدثني بذلك إسماعيل بن موسى السدي قال: أخبرنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عُرْوة، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يتوضأ ثم يقبّل، ثم يصلي ولا يتوضأ. ثم قال: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن الأعمش، عن حبيب، عن عروة، عن عائشة؛ أن النبي ﷺ قَبّل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، قلت: من هي إلا أنت؟ فضحكت. وهكذا رواه أبو داود والترمذي، وابن ماجة، عن جماعة من مشايخهم، عن وكيع، به. ثم قال أبو داود: روي عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب

إلا عن عروة المزنيّ، وقال يحيى القطّان لرجل: احكِ عني أن هذا الحديث شبه لا شيء. وقال الترمذي: سمعت البخاري يضعف هذا الحديث وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عُرْوَة. وقد وقع في رواية ابن ماجة: عن أبي بكر بن أبي شيبة وعلي بن محمد الطنافسي، عن وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة بن الزبير، عن عائشة. وأبلغ من ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وهذا نص في كونه عروة بن الزبير، ويشهد له قوله: من هي إلا أنت، فضحكت. لكن روى أبو داود، عن إبراهيم بن مَخْلد الطَّالْقاني، عن عبد الرحمن بن مَغْراء، عن الأعمش قال: حدثنا أصحاب لنا عن عروة المزني، عن عائشة، فذكره، والله أعلم. وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا أبو زيد عمر بن شَبَّةَ، عن شهاب بن عبَّاد، حدثنا مَنْدَل بن علي، عن ليث، عن عطاء، عن عائشة ـ وعن أبي رَوْق، عن إبراهيم التَّيمي، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ ينال مني القبلةَ بعد الوضوء، ثم لا يعيد الوضوء. وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن أبي روق الهمْدَاني، عن إبراهيم التيمي، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قَبّل ثم صلى ولم يتوضأ. ورواه أبو داود والنسائي من حديث يحيى القطان ـ زاد أبو داود: وابن مهدي ـ كلاهما عن سفيان الثوري، به. ثم قال أبو داود، والنسائي: لم يسمع إبراهيم التيمي من عائشة. وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا سعيد بن يحيى الأموي، حدثنا أبي، حدثنا يزيد بن سِنَان، عن عبد الرحمن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أم سلمة: أن رسولَ الله ﷺ كان يقبلها وهو صائم، ثم لا يفطر، ولا يحدث وضوءاً. وقال أيضاً: حدثنا أبو كريب، حدثنا حفص بن غِياث، عن حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن زينب السَّهْمِية عن النبي ﷺ: أنه كان يُقَبّل ثم يصلي ولا يتوضأ. وقد رواه الإمام أحمد، عن محمد بن فُضَيل، عن حجاج بن أَرْطَاة، عن عمرو بن شعيب، عن زينب السهمية، عن عائشة، عن النبي ﷺ، به.

وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ استنبط كثير من الفقهاء من هذه الآية: أنه لا يجوز التيمم لعادم الماء إلا بعد تَطَلبه، فمتى طلبه فلم يجده جاز له حينئذٍ التيمم. وقد ذكروا كيفية الطلب في كتب الفروع، كما هو مقرر في موضعه، كما هو في الصحيحين، من حديث عِمران بن حُصَين: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم، فقال: «يا فلان، ما منعك أن تصلي مع القوم؟ ألست برجل مسلم؟» قال: بلى يا رسول الله، ولكن أصابتني جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك». ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾. فالتيمم في اللغة هو: القصد. تقول العرب: تيممك الله بحفظه، أي: قصدك. ومنه قول امرىء القيس:

ولما رَأَتْ أنَّ المَنِيَّة وِرْدُها ... وأن الحصى من تحت أقدامها دَامِ

تيممت العين التي عند ضارج ... يفيء عليها الفيء عَرْمَضها طام

والصعيد قيل: هو كل ما صعد على وجه الأرض، فيدخل فيه التراب، والرمل، والشجر، والحجر، والنبات، وهو قول مالك. وقيل: ما كان من جنس التراب فيختص التراب والرمل والزرنيخ، والنورة، وهذا مذهب أبي حنيفة. وقيل: هو التراب فقط، وهو مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهما، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]، أي: تراباً أملس طيباً، وبما ثبت في صحيح مسلم، عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «فُضلنا على الناس بثلاث: جُعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجُعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء» وفي لفظ: «وجعل ترابها لنا طهورا إذا لم نجد الماء». قالوا: فخصص الطهورية بالتراب في مقام الامتنان، فلو كان غيره يقوم مقامه لذكره معه. والطيب هٰهنا قيل: الحلال. وقيل: الذي ليس بنجس. كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا ابن ماجة، من حديث أبي قِلاَبة عن عمرو بن بُجْدان، عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجده، فليمسه بَشرته، فإن ذلك خير». وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان أيضاً، ورواه الحافظ أبو بكر البزار في مسنده عن أبي هريرة وصححه الحافظ أبو الحسن القطان. وقال ابن عباس: أطيب الصعيد تراب الحرث. رواه ابن أبي حاتم، ورفعه ابن مَرْدويه في تفسيره. وقوله: ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾: التيمم بدل عن الوضوء في التطهر به، لا أنه بدل منه في جميع أعضائه، بل يكفي مسح الوجه واليدين فقط بالإجماع، ولكن اختلف الأئمة في كيفية التيمم على أقوال:

أحدها: وهو مذهب الشافعي في الجديد ـ: أنه يجب أن يمسح الوجه واليدين إلى المرفقين بضربتين؛ لأن لفظ اليدين يصدق إطلاقهما على ما يبلغ المنكبين، وعلى ما يبلغ المرفقين، كما في آية الوضوء، ويطلق ويراد بهما ما يبلغ الكفين، كما في آية السرقة: ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. قالوا: وحمل ما أطلق هٰهنا على ما قيد في آية الوضوء أولى لجامع الطهورية. وذكر بعضهم ما رواه الدارقطني، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى

المرفقين». ولكن لا يصح؛ لأن في أسانيده ضعفاء لا يثبت الحديث بهم. وروى أبو داود عن ابن عمر - في حديث - أن رسول الله ﷺ ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه. ولكن في إسناده محمد بن ثابت العَبْدي، وقد ضعفه بعض الحفاظ، ورواه غيره من الثقات فوقفوه على فعل ابن عمر، قال البخاري وأبو زرعة وابن عَدِي: وهو الصواب. وقال البيهقي: رَفْعُ هذا الحديث منكر. واحتج الشافعي بما رواه عن إبراهيم بن محمد عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، عن الأعرج، عن ابن الصِّمَّة: أن رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه. وقال ابن جرير: حدثني موسى بن سهل الرملي، حدثنا نعيم بن حَمَّاد، حدثنا خارجةُ بن مُصْعب، عن عبد الله بن عطاء، عن موسى بن عُقْبة، عن الأعرج، عن أبي جُهيم قال: رأيت رسول الله ﷺ يبول، فسلمت عليه، فلم يرد عليَّ حتى فرغ، ثم قام إلى الحائط فضرب بيديه عليه، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الحائط فمسح بهما يديه إلى المرفقين، ثم رد عليَّ السلام. **والقول الثاني**: أنه يجب مسح الوجه واليدين إلى الكفين بضربتين، وهو القول القديم للشافعي. **والثالث**: أنه يكفي مسح الوجه والكفين بضربة واحدة؛ قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن الحكم، عن ذَرّ، عن ابن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه؛ أن رجلاً أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء؟ فقال عمر: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعَّكت في التراب فصليت، فلما أتينا النبي ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك». وضرب النبي ﷺ بيده الأرض، ثم نفخ فيها ومسح بها وجهه وكفيه. وقال أحمد أيضاً: حدثنا عفَّان، حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن عَزْرَة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزى، عن أبيه، عن عمار؛ أن رسول الله ﷺ قال في التيمم: «ضربة للوجه والكفين».

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الواحد، حدثنا سليمان الأعمش، حدثنا شقيق قال: كنت قاعداً مع عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى لعبد الله: لو أن رجلاً لم يجد الماء لم يصل؟ فقال عبد الله: لا. فقال أبو موسى: أما تذكر إذ قال عمَّار لعمر: ألا تذكر إذ بعثني رسول الله ﷺ وإياك في إبل، فأصابتني جنابة، فتمرغت في التراب؟ فلما رجعتُ إلى رسول الله ﷺ أخبرته، فضحك وقال: «إنما كان يكفيك أن تقول هكذا»، وضرب بكفيه إلى الأرض، ثم مسح كفيه جميعاً، ومسح وجهه مسحة واحدة بضربة واحدة؟ فقال عبد الله: لا جرم، ما رأيت عمر قنع بذاك قال: فقال له أبو موسى: فكيف بهذه الآية في سورة النساء: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾؟ قال: فما درى عبد الله ما يقول، وقال: لو رخصنا لهم في التيمم لأوشك أحدهم إذا برد الماء على جلده أن يتيمم. وقال تعالى في آية المائدة: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، استدل بذلك الشافعي، رحمه الله تعالى، على أنه لا بد في التيمم أن يكون بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه واليدين منه شيء، كما رواه الشافعي بإسناده المتقدم عن ابن الصمة: أنه مَرّ بالنبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى قام إلى جدار فحته بعصا كانت معه، فضرب بيده عليه ثم مسح وجهه وذراعيه. وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾، أي: في الدين الذي شَرَعه لكم ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ فلهذا أباح لكم إذا لم تجدوا الماء أن تعدلوا إلى التيمم بالصعيد ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. ولهذا كانت هذه الأمة مختصة بشرعية التيمم دون سائر الأمم، كما ثبت في الصحيحين، عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطِيتُ خمساً لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قَبْلي: نُصِرتُ بالرُّعبِ مَسيرةَ شهر، وجعلتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل - وفي لفظ: فعنده طَهُورُه ومسجده - وأحِلَّتْ لي الغنائم ولم تَحِلَّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه وبعثت إلى الناس عامة». وتقدم في حديث حذيفة عند مسلم: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجداً، وتربتها طهوراً إذا لم نجد الماء». وقال تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ أي: ومن عفوه عنكم وغَفره لكم أن شرع التيمم، وأباح لكم فعل الصلاة به إذا فقدتم الماء، توسعة عليكم ورخصة لكم، وذلك أن هذه الآية الكريمة فيها تنزيه الصلاة أن تفعل على هيئة ناقصة من سُكر حتى يصحو المكلف ويعقل ما يقول، أو جنابة حتى يغتسل، أو حدث حتى يتوضأ، إلا أن يكون مريضاً أو عادماً للماء، فإن الله، ﷻ، قد أرخص في التيمم والحالة هذه، رحمة بعباده ورأفة بهم، وتوسعة عليهم، ولله الحمد والمنة.

ذكر سبب نزول مشروعية التيمم:

وإنما ذكرنا ذلك هٰهنا؛ لأن هذه الآية التي في النساء متقدمة النزول على آية المائدة، وبيانه أن هذه نزلت قبل تحتم تحريم

الخمر، والخمر إنما حرم بعد أحد، يقال: في محاصرة النبي ﷺ لبني النضير بعد أحد بيسير، وأما المائدة فإنها من أواخر ما نزل، ولا سيما صدرها، فناسب أن يذكر السبب هٰهنا، وبالله الثقة. قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نمير، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة: أنها استعارت من أسماء قلادة، فهلكت، فبعث رسول الله ﷺ رجالاً في طلبها فوجدوها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلوا بغير وضوء، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ، فأنزل الله آية التيمم، فقال أسيد بن الحضير لعائشة: جزاك الله خيراً، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيراً.

طريق أخرى: قال البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف، أنبأنا مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنت في البيداء ـ أو بذات الجيش ـ انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر فقالوا: ألا ترى إلى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ وبالناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء! فجاء أبو بكر، ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء! قالت عائشة: فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعن بيده في خاصرتي، ولا يمنعني من التحرك إلا مكانُ رسول الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيمموا، فقال أسيد بن الحضير: ما هو بأول بَركتكم يا آل أبي بكر. قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فوجدنا العقد تحته. وقد رواه البخاري أيضاً عن قُتيبة وإسماعيل. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى، عن مالك.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح قال: قال ابن شهاب: حدثنا عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر؛ أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته، فانقطع عقد لها من جَزْع ظَفَار، فحبس الناس ابتغاء عقدها، وذلك حتى أضاء الفجر، وليس مع الناس ماء، فأنزل الله، ﷻ، على رسول الله ﷺ رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ، فضربوا بأيديهم الأرض، ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط. وقد رواه ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا صيفي، عن ابن أبي ذئب، عن الزُّهري، عن عُبَيد الله بن عبد الله، عن أبي اليقظان قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فهلك عقد لعائشة، فأقام رسول الله ﷺ حتى أضاء الفجر، فتغيّظ أبو بكر على عائشة رضي الله عنها، فنزلت عليه الرخصة، المسح بالصعيد الطيب. فدخل أبو بكر فقال لها: إنك لمباركة! نزلت فيك رخصة! فضربنا بأيدينا ضربة لوجوهنا، وضربة لأيدينا إلى المناكب والآباط.

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن أحمد بن الليث حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا العلاء بن أبي سوية، حدثني الهيثم بن رُزَيق المالكي ـ من بني مالك بن كعب بن سعد، وعاش مائة وسبع عشرة سنة ـ عن أبيه، عن الأسلع بن شريك قال: كنت أُرَحِّل ناقة رسول الله ﷺ، فأصابتني جنابة في ليلة باردة، وأراد رسول الله ﷺ الرحلة، فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض، فأمرت رجلاً من الأنصار فرحلها، ثم رضَفت أحجاراً فأسخنت بها ماء، فاغتسلت. ثم لحقت رسول الله ﷺ وأصحابه فقال: «يا أسلع، ما لي أرى رحلتك تغيرت؟» قلت: يا رسول الله، لم أرحلها، رحلها رجل من الأنصار، قال: «ولم؟» قلت: إني أصابتني جنابة، فخشيت القَرّ على نفسي، فأمرته أن يرحلها، ورضفت أحجاراً فأسخنت بها ماء فاغتسلت به، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. وقد روي من وجه آخر عنه.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾.

يخبر تبارك وتعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ أنهم يشترون الضلالة بالهدى، ويُعْرِضون عما أنزل الله على رسوله، ويتركون ما بأيديهم من العلم عن الأنبياء الأقدمين عليهم السلام، في صفة محمد ﷺ، ليشتروا به ثمناً قليلاً من حطام الدنيا، ﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ أي: يودون لو تكفرون بما أنزل عليكم أيها المؤمنون وتتركون ما أنتم عليه من

الهدى والعلم النافع، ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ أي: هو يعلم بهم ويحذركم منهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ أي: كفى به ولياً لمن لجأ إليه ونصيراً لمن استنصره. ثم قال تعالى: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ «من» هذه لبيان الجنس كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]. وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ أي: يتأولون الكلام على غير تأويله، ويفسرونه بغير مراد الله، ﷺ، قصداً منهم وافتراء ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي يقولون: سمعنا ما قلته يا محمد ولا نطيعك فيه. هكذا فسره مجاهد وابن زيد، وهو المراد، وهذا أبلغ في عنادهم وكفرهم، أنهم يتولون عن كتاب الله بعدما عقلوه، وهم يعلمون ما عليهم في ذلك من الإثم والعقوبة. وقوله: ﴿وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أي: اسمع ما نقول، لا سمعت. رواه الضحاك عن ابن عباس. وقال مجاهد والحسن: واسمع غير مقبول منك. قال ابن جرير: والأول أصح. وهو كما قال. وهذا استهزاء منهم واستهتار، عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. ﴿وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ أي: يوهمون أنهم يقولون: راعنا سمعك بقولهم: «راعنا»، وإنما يريدون الرعونة. وقد تقدم الكلام في هذا عند قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]. ولهذا قال تعالى عن هؤلاء اليهود الذين يريدون بكلامهم خلاف ما يظهرونه: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ يعني: بسببهم النبي ﷺ. ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: قلوبهم مطرودة عن الخير مبعدة منه، فلا يدخلها من الإيمان شيء نافع لهم وقد تقدم الكلام على قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] والمقصود: أنهم لا يؤمنون إيماناً نافعاً.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾.

يقول تعالى ـ آمراً أهل الكتاب بالإيمان بما نزل على عبده ورسوله محمد ﷺ من الكتاب العظيم، الذي فيه تصديق الأخبار التي بأيديهم من البشارات، ومتهدداً لهم أن يفعلوا، بقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾. قال بعضهم: معناه: من قبل أن نطمس وجوهاً. طمسها: هو ردها إلى الأدبار، وجعل أبصارهم من ورائهم. ويحتمل أن يكون المراد: من قبل أن نطمس وجوهاً فلا يبقى لها سمع ولا بصر ولا أثر، ونردها مع ذلك إلى ناحية الأدبار. قال العَوْفي عن ابن عباس: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾، وطمسها: أن تعمى ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾، يقول: نجعل وجوههم من قبل أقفيتهم، فيمشون القهقرى، ونجعل لأحدهم عينين من قفاه. وكذا قال قتادة، وعطية العوفي. وهذا أبلغ في العقوبة والنكال، وهو مثل ضربه الله لهم في صرفهم عن الحق وردهم إلى الباطل ورجوعهم عن المحجة البيضاء إلى سبل الضلالة يُهْرَعون ويمشون القهقرى على أدبارهم، وهذا كما قال بعضهم في قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [يس: ٨، ٩]، إن هذا مثل سوء ضربه الله لهم في ضلالهم ومنعهم عن الهدى. قال مجاهد: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ يقول: عن صراط الحق، فنردها على أدبارهم، أي: في الضلالة. قال ابن أبي حاتم: وروي عن ابن عباس، والحسن نحو هذا. قال السدي: ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾: فنمنعها عن الحق، قال: نرجعها كفاراً ونردهم قردة. وقال ابن زيد: نردهم إلى بلاد الشام من أرض الحجاز.

وقد ذكر أن كعب الأحبار أسلم حين سمع هذه الآية، قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا جابر بن نوح، عن عيسى بن المغيرة قال: تذاكرنا عند إبراهيم إسلامَ كعب، فقال: أسلم كعب زمان عمر، أقبل وهو يريد بيت المقدس، فمر على المدينة، فخرج إليه عمر فقال: يا كعب، أسلم، قال: ألستم تقرؤون في كتابكم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ وأنا قد حملت التوراة. قال: فتركه عمر. ثم خرج حتى انتهى إلى حمص، فسمع رجلاً من أهلها حزيناً، وهو يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ الآية. قال كعب: يا رب آمنت، يا رب، أسلمت، مخافة أن تصيبه هذه الآية، ثم رجع فأتى أهله في اليمن، ثم جاء بهم مسلمين. وقد رواه ابن أبي حاتم من وجه آخر بلفظ آخر، فقال: حدثنا أبي، حدثنا ابن نُفَيل، حدثنا عمرو بن واقد، عن يونس بن حَلْبَس، عن أبي إدريس عائذ الله الخولاني قال: كان أبو مسلم الجليلي معلم كعب، وكان يلومه في إبطائه عن رسول الله ﷺ قال: فبعثه إليه لينظر أهو هو؟ قال كعب: فركبت حتى أتيت المدينة، فإذا تال يقرأ القرآن، يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ فبادرت الماء فاغتسلت وإني لأمسح وجهي مخافة أن أطمس، ثم أسلمت. وقوله: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ يعني: الذين اعتدوا في سبتهم بالحيلة على الاصطياد، وقد مسخوا قردة وخنازير، وسيأتي بسط قصتهم في سورة الأعراف. وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي: إذا أمر بأمر، فإنه لا يخالف ولا يمانع.

ثم أخبر تعالى: أنه ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ أي: لا يغفر لعبد لقيه وهو مشرك به ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي من الذنوب ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أي: من عباده. وقد وردت أحاديث متعلقة بهذه الآية الكريمة، فلنذكر منها ما تيسر:

الحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا صَدَقَةُ بن موسى، حدثنا أبو عمران الجَوْني، عن يزيد بن بَابنوس، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الدواوين عند الله ثلاثة؛ ديوان لا يعبأ الله به شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يغفره الله. فأما الديوان الذي لا يغفره الله، فالشرك بالله، قال الله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]. وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً، فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه، من صوم يوم تركه، أو صلاة تركها؛ فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً، فظلم العباد بعضهم بعضاً؛ القصاص لا محالة». تفرد به أحمد.

الحديث الثاني: قال الحافظ أبو بكر البزار في مسنده: حدثنا أحمد بن مالك، حدثنا زائدة بن أبي الرّقاد، عن زياد النُّميري، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «الظلم ثلاثة، فظلم لا يغفره الله، وظلم يغفره الله، وظلم لا يتركه الله؛ فأما الظلم الذي لا يغفره الله فالشرك، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وأما الظلم الذي يغفره الله، فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربهم، وأما الظلم الذي لا يتركه، فظلم العباد بعضهم بعضاً، حتى يدين لبعضهم من بعض».

الحديث الثالث: قال الإمام أحمد حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ثَوْر بن يزيد، عن أبي عَوْن، عن أبي إدريس قال: سمعت معاوية يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ ذنب عسى اللَّهُ أن يغفرَهُ، إلا الرجلَ يموت كافراً، أو الرجلَ يقتلُ مؤمناً متعمداً». رواه النسائي، عن محمد بن مثنى، عن صفوان بن عيسى، به.

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شَهْر، حدثنا ابن غَنْم أن أبا ذر حدثه عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقول: يا عبدي، ما عبدتني ورجوتني فإني غافر لك على ما كان فيك، يا عبدي، إن لقيتني بقُرَاب الأرض خطيئة ما لم تشرك بي، لقيتك بقُرَابها مغفرة». تفرد به أحمد من هذا الوجه.

الحديث الخامس: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبي، حدثنا حسين، عن ابن بريدة أن يحيى بن يعمر حدثه، أن أبا الأسود الدّيلي حدثه، أن أبا ذر حدثه قال: أتيت رسولَ الله ﷺ فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله. ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق». ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: «على رَغْم أنف أبي ذر»! قال: فخرج أبو ذر وهو يجر إزاره وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر. وكان أبو ذر يحدث بهذا بَعْدُ ويقول: وإن رَغم أنف أبي ذر. أخرجاه من حديث حسين، به.

طريق أخرى عنه: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن أبي ذر قال: كنت أمشي مع رسول الله ﷺ في حَرّة المدينة عشاء، ونحن ننظر إلى أحد، فقال: «يا أبا ذر». فقلت: لبيك يا رسول الله، قال: «ما أحب أن لي أحداً ذاك عندي ذهباً أُمسي ثالثةً وعندي منه دينار، إلا ديناراً أرصده ـ يعني لدين ـ إلا أن أقول به في عباد الله هكذا». وحثا عن يمينه وبين يديه وعن يساره. قال: ثم مشينا فقال: «يا أبا ذر، إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا». فحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره. قال: ثم مشينا فقال: «يا أبا ذر، كما أنت حتى آتيك». قال: فانطلق حتى توارى عني. قال: فسمعت لغطاً فقلت: لعل رسول الله ﷺ عرض له. قال: فهَمَمْتُ أن أتبعه، ثم ذكرت قوله: «لا تبرح حتى آتيك» فانتظرته حتى جاء، فذكرت له الذي سمعتُ، فقال: «ذاك جبريل أتاني فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة». قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق». أخرجاه في الصحيحين من حديث الأعمش، به. وقد رواه البخاري ومسلم أيضاً كلاهما، عن قتيبة، عن جرير بن عبد الحميد، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن زيد بن وهب، عن أبي ذر قال: خرجت ليلة من الليالي، فإذا رسول الله ﷺ يمشي وحده، ليس معه إنسان، قال: فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد. قال: فجعلت أمشي في ظل القمر، فالتفت فرآني، فقال: «من هذا؟» فقلت: أبو ذر، جعلني الله فداك. قال: «يا أبا ذر، تعال». قال: فمشيت معه ساعة فقال: «إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً فنفخ فيه عن يمينه وشماله، وبين يديه ووراءه، وعمل فيه خيراً». قال: فمشيت معه ساعة فقال لي: «اجلس هٰهنا»، قال: فأجلسني في قاع حوله حجَارةٌ، فقال لي: «اجلس هٰهنا حتى أرجع إليك». قال: فانطلق في الحرة حتى لا أراه، فلبث عني فأطال اللبث، ثم إني سمعته وهو مقبل، وهو يقول: «وإن سرق وإن زنى». قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت: يا نبي الله، جعلني الله فداءك، من تكلم في جانب الحرة؟ ما سمعت أحداً يرجع إليك شيئاً. قال: «ذاك جبريل، عرض لي من جانب الحرة فقال: بشر أمتك أنه من مات لا

يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: يا جبريل، وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم، وإن شرب الخمر».

الحديث السادس: قال عبد بن حميد في مسنده: أخبرنا عبيد الله بن موسى، عن ابن أبي ليلى، عن أبي الزبير، عن جابر قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ما الموجبتان؟ قال: «من مات لا يشرك بالله شيئاً وجبت له الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً وجبت له النار». وذكر تمام الحديث. تفرد به من هذا الوجه.

طريق أخرى: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الحسن بن عمرو بن خلاد الحراني، حدثنا منصور بن إسماعيل القرشي، حدثنا موسى بن عبيدة، الرّبذي، أخبر عبد الله بن عبيدة، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نفس تموت، لا تشرك بالله شيئاً، إلا حلت لها المغفرة إن شاء الله عذبها، وإن شاء غفر لها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾». ورواه الحافظ أبو يعلى في مسنده، من حديث موسى بن عبيدة، عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن جابر؛ أن النبي ﷺ قال: «لا تزال المغفرة على العبد ما لم يقع الحجاب». قيل: يا نبي الله، وما الحجاب؟ قال: «الإشراك بالله». قال: «ما من نفس تلقى الله لا تشرك به شيئاً إلا حلت لها المغفرة من الله تعالى، إن يشأ أن يعذبها، وإن يشأ أن يغفر لها غفر لها». ثم قرأ نبي الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾.

الحديث السابع: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا زكريا، عن عطية، عن أبي سعيد الخُدْري قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات لا يشركُ بالله شيئاً دخل الجنة». تفرد به من هذا الوجه.

الحديث الثامن: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا أبو قَبِيل، عن عبد الله بن ناشر من بني سَرِيع قال: سمعت أبا رُهْم قاص أهل الشام يقول: سمعت أبا أيوب الأنصاري يقول: إن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم إليهم، فقال لهم: «إن ربكم، ﷻ، خيرني بين سبعين ألفاً يدخلون الجنة عفواً بغير حساب، وبين الخبيئة عنده لأمتي». فقال له بعض أصحابه: يا رسول الله، أيخبأ ذلك ربك؟ فدخل رسول الله ﷺ ثم خرج وهو يكبر، فقال: «إن ربي زادني مع كل ألف سبعين ألفاً والخبيئة عنده» قال أبو رهم: يا أبا أيوب، وما تظن خبيئة رسول الله ﷺ؟ فأكله الناس بأفواههم فقالوا: وما أنت وخبيئة رسول الله ﷺ؟! فقال أبو أيوب: دعوا الرجل عنكم، أخبركم عن خبيئة رسول الله ﷺ كما أظن، بل كالمستيقن. إن خبيئة رسول الله ﷺ أن يقول: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله مصدقاً لسانه قلبُه أدخله الجنة».

الحديث التاسع: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا المُؤَمَّلُ بن الفضل الحرَّاني، حدثنا عيسى بن يونس (ح) وأخبرنا هاشم بن القاسم الحرَّاني - فيما كتب إلي - قال: حدثنا عيسى بن يونس نفسه، عن واصل بن السائب الرَّقاشي، عن أبي سورة ابن أخي أبي أيوب، عن أبي أيوب الأنصاري قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إنّ لي ابن أخ لا ينتهي عن الحرام. قال: «وما دينه؟» قال: يصلي ويوحد الله تعالى. قال: «استوهب منه دينه، فإن أبى فابتعه منه». فطلب الرجل ذاك منه فأبى عليه، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: وجدته شحيحاً في دينه. قال: فنزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾.

الحديث العاشر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا عمرو بن الضحاك، حدثنا أبي، حدثنا مستور أبو هَمَّام الهنائي، حدثنا ثابت عن أنس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما تركت حاجة ولا ذا حاجة إلا قد أتيت. قال: «أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟» ثلاث مرات. قال: نعم. قال: «فإن ذلك يأتي على ذلك كله».

الحديث الحادي عشر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر، حدثنا عكرمة بن عمار، عن ضمضم بن جَوْس اليمامي قال: قال لي أبو هريرة: يا يمامي، لا تقولَن لرجل: والله لا يغفر الله لك. أو لا يدخلك الجنة أبداً. قلت: يا أبا هريرة، إن هذه كلمة يقولها أحدنا لأخيه وصاحبه إذا غضب. قال: لا تقلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان في بني إسرائيل رجلان كان أحدهما مجتهداً في العبادة، وكان الآخر مسرفاً على نفسه، وكانا متآخيين، وكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب، فيقول: يا هذا أقصر. فيقول: خلني ورَبّي! أبُعثت عليّ رقيباً؟ قال: إلى أن رآه يوماً على ذنب استعظمه، فقال له: ويحك! أقصر! قال: خلني وَرَبي! أبُعثت علي رقيباً؟ فقال: والله لا يغفر الله لك - أو لا يدخلك الله الجنة أبداً - قال: فبعث الله إليهما مَلَكاً فقبض أرواحهما واجتمعا عنده، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أكنت بي عالماً؟ أكنت على ما في يدي قادراً؟ اذهبوا به إلى النار. قال: فوالذي نفس أبي القاسم بيده لتَكَلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته». ورواه أبو داود، من

حديث عكرمة بن عمار، حدثني ضمضم بن جَوْس، به.

الحديث الثاني عشر: قال الطبراني: حدثنا أبو شيخ عن محمد بن الحسن بن عَجْلان الأصبهاني، حدثنا سلمة بن شَبِيب، حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله ﷻ: من علم أني ذو قدرةٍ على مغفرة الذنوبِ غفرتُ له ولا أبالي، ما لم يشرك بي شيئاً».

الحديث الثالث عشر: قال الحافظ أبو بكر البزار والحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا هُدْبة ـ هو ابن خالد ـ حدثنا سُهَيل بن أبي حَزْم، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن توعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار». تفردا به.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا بحر بن نصر الخولاني، حدثنا خالد ـ يعني ابن عبد الرحمن الخراساني ـ حدثنا الهيثم بن جَمّاز، عن سَلاَم بن أبي مُطِيع، عن بكر بن عبد الله المُزَني، عن ابن عمر قال: كنا أصحاب النبي ﷺ لا نشكُّ في قاتل النفس، وآكل مال اليتيم، وقاذف المحصنات، وشاهد الزور، حتى نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، فأمسك أصحاب النبي ﷺ عن الشهادة. ورواه ابن جرير من حديث الهيثم بن جمّاز، به. وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا عبد الملك بن أبي عبد الرحمن المقري، حدثنا عبد الله بن عاصم، حدثنا صالح ـ يعني المُرّي أبو بشر ـ عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: كنا لا نشك فيمن أوجب الله له النار في الكتاب، حتى نزلت علينا هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾. قال: فلما سمعناها كففنا عن الشهادة، وأرجينا الأمور إلى الله ﷻ.

وقال البزار: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، حدثنا شيبان بن أبي شيبة، حدثنا حرب بن سُرَيج، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر، حتى سمعنا نبينا ﷺ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وقال: «أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة». وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع، أخبرني مُجَبِّر، عن عبد الله بن عمر أنه قال: لما نزلت: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣]، قام رجل فقال: والشرك بالله يا نبي الله؟ فكره ذلك رسول الله ﷺ فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾. رواه ابن جرير. وقد رواه ابن مَرْدُويه من طُرُق عن ابن عمر. وهذه الآية التي في سورة «تنزيل» مشروطة بالتوبة، فمن تاب من أي ذنب وإن تكرر منه تاب الله عليه؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، أي: بشرط التوبة، ولو لم يكن كذلك لدخل الشرك فيه، ولا يصح ذلك، لأنه، تعالى، قد حكم هٰهنا بأنه لا يغفر الشرك، وحكم بأنه يغفر ما عداه لمن يشاء، أي: وإن لم يتب صاحبه، فهذه أرجى من تلك من هذا الوجه، والله أعلم. وقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وثبت في الصحيحين، عن ابن مسعود أنه قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خلقك...» وذكر تمام الحديث. وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو، حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا مَعْن، حدثنا سعيد بن بُشَير حدثنا قتادة، عن الحسن، عن عِمْران بن حصين؛ أن رسول الله ﷺ قال: «أخبركم بأكبر الكبائر: الشرك بالله» ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾، «وعقوق الوالدين». ثم قرأ: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾.

قال الحسن وقتادة: نزلت هذه الآية، وهي قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ في اليهود والنصارى، حين قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾. وقال ابن زيد: نزلت في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وفي قولهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]. وقال مجاهد: كانوا يقدمون الصبيان أمامهم في الدعاء والصلاة يؤمونهم، ويزعمون أنهم لا ذنب لهم. وكذا قال عكرمة، وأبو مالك. روى ذلك ابن جرير. وقال العوفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾: وذلك أن اليهود قالوا: إن أبناءنا تُوُفوا وهم لنا قربة، وسيشفعون ويزكوننا، فأنزل الله على محمد ﷺ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ رواه ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم:

حدثنا أبي حدثنا محمد بن مصفى، حدثنا ابن حُمَير، عن ابن لَهِيعة، عن بشير بن أبي عَمْرو، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم، ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب. وكذبوا. قال الله تعالى: «إني لا أطهر ذا ذنب بآخر لا ذنب له»، وأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾. ثم قال: وروي عن مجاهد، وأبي مالك، والسُّدي، وعكرمة، والضحاك ـ نحو ذلك. وقال الضحاك: قالوا: ليس لنا ذنوب، كما ليس لأبنائنا ذنوب. فأنزل الله ذلك فيهم. وقيل: نزلت في ذم التمادح والتزكية. وقد جاء في الحديث الصحيح عند مسلم، عن المقداد بن الأسود قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نحثو في وجوه المدّاحين التراب. وفي الحديث الآخر المخرج في الصحيحين من طريق خالد الحذاء، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يثني على رجل، فقال: «ويحك. قطعت عنقَ صاحبك». ثم قال: «إن كان أحدكم مادحاً صاحبه لا محالة، فليقل: أحسبه كذا ولا يزكي على الله أحدا». وقال الإمام أحمد: حدثنا مُعْتَمِر، عن أبيه، عن نُعَيْم بن أبي هِنْد قال: قال عمر بن الخطاب: من قال: أنا مؤمن، فهو كافر. ومن قال: هو عالم، فهو جاهل. ومن قال: هو في الجنة، فهو في النار. ورواه ابن مردويه، من طريق موسى بن عَبِيدة، عن طلحة بن عبيد الله بن كُرَيْز، عن عمر قال: إن أخوف ما أخاف عليكم إعجاب المرء برأيه، فمن قال: إنه مؤمن، فهو كافر، ومن قال: إنه عالم فهو جاهل، ومن قال: إنه في الجنة، فهو في النار. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة. وحجاج، أنبأنا شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن مَعْبد الْجُهَني قال: كان معاوية قلَّما يحدث عن النبي ﷺ، قال: وكان قلَّما يكاد أن يدع يوم الجمعة هؤلاء الكلمات أن يُحدِّث بهن عن النبي ﷺ، يقول: «من يُرِد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإن هذا المال حلو خضر، فمن يأخذه بحقه يبارك له فيه، وإيَّاكم والتمادح فإنه الذبح». وروى ابن ماجة منه: «إياكم والتمادح فإنه الذبح» عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن غُنْدَر، عن شعبة به. ومعبد هذا هو ابن عبد الله بن عُوَيم البصري القدري. وقال ابن جرير: حدثني يحيى بن إبراهيم المسعودي، حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن الأعمش، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: قال عبد الله بن مسعود: إن الرجل ليغدو بدينه، ثم يرجع وما معه منه شيء، يلقى الرجل ليس يملك له نفعاً ولا ضراً فيقول له: والله إنك كَيْت وكَيْت، فلعله أن يرجع ولم يَحْل من حاجته بشيء وقد أسخط الله. ثم قرأ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ الآية. وسيأتي الكلام على ذلك مطولاً، عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]. ولهذا قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ أي: المرجع في ذلك إلى الله، ﷻ، لأنه عالم بحقائق الأمور وغوامضها. ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ أي: ولا يترك لأحد من الأجر ما يوازن مقدار الفتيل. قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف: هو ما يكون في شق النواة. وعن ابن عباس أيضاً: هو ما فتلت بين أصابعك. وكلا القولين متقارب. وقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: في تزكيتهم أنفسهم ودعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، واتكالهم على أعمال آبائهم الصالحة، وقد حكم الله أن أعمال الآباء لا تجزي عن الأبناء شيئاً، في قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [البقرة: ١٣٤].

ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ أي: وكفى بصُنعهم هذا كذبا وافتراء ظاهرا. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾، أما «الجبت» فقال محمد بن إسحاق، عن حسان بن فائد، عن عمر بن الخطاب أنه قال: «الجبت»: السحر، و «الطاغوت»: الشيطان. وهكذا رُوي عن ابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، والشَّعْبي، والحسن، والضحاك والسُّدِّي. وعن ابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وأبي مالك، وسعيد بن جبير، والشعبي، والحسن، وعطية: «الجبت»: الشيطان ـ زاد ابن عباس: بالحبشية. وعن ابن عباس أيضاً: «الجبت»: الشرك. وعنه: «الجبت»: الأصنام. وعن الشعبي: «الجبت»: الكاهن. وعن ابن عباس: «الجبت»: حيي بن أخطب. وعن مجاهد: «الجبت»: كعب بن الأشرف. وقال العلامة أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجوهري في كتابه «الصحاح»: «الجبت» كلمة تقع على الصنم والكاهن والساحر ونحو ذلك، وفي الحديث: «الطيرة والعيافة والطَّرْق من الجبت» قال: وهذا ليس من محض العربية، لاجتماع الجيم والتاء في كلمة واحدة من غير حرف ذَوْلَقِي. وهذا الحديث الذي ذكره، رواه الإمام أحمد في مسنده فقال: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عوف عن حيان أبي العلاء، حدثنا قَطَن بن قَبيصة، عن أبيه ـ وهو قبيصة بن مخارق ـ أنه سمع النبي ﷺ قال: «إن العيافة والطَّرْق والطيرة من الجبت» قال عوف: «العيافة»: زجر الطير، و «الطَّرْق»: الخط، يخط في الأرض، و «الجبت» قال الحسن: إنه الشيطان. وهكذا رواه أبو داود في سننه والنسائي وابن أبي

حاتم في تفسيريهما من حديث عوف الأعرابي، به. وقد تقدم الكلام على «الطاغوت» في سورة البقرة بما أغنى عن إعادته هٰهنا. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إسحاق بن الضيف، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله أنه سئل عن «الطواغيت» فقال: هم كهان تنزل عليهم الشياطين.

وقال مجاهد: «الطاغوت»: الشيطان في صورة إنسان، يتحاكمون إليه، وهو صاحب أمرهم. وقال الإمام مالك: «الطاغوت»: هو كل ما يعبد من دون الله، ﷻ. وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ أي: يفضلون الكفار على المسلمين بجهلهم، وقلة دينهم، وكفرهم بكتاب الله الذي بأيديهم. وقد روى ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقري، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة قال: جاء حُيَي بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة، فقالوا لهم: أنتم أهل الكتاب وأهل العلم، فأخبرونا عنا وعن محمد، فقالوا: ما أنتم وما محمد. فقالوا: نحن نصل الأرحام، وننحر الكَوْمَاء، ونسقي الماء على اللبن، ونفك العُنَاة، ونسقي الحجيج ـ ومحمد صُنْبور، قطع أرحامنا، واتبعه سراق الحجيج بنو غفار، فنحن خير أم هو؟ فقالوا: أنتم خير وأهدى سبيلا. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾. وقد روي هذا من غير وجه، عن ابن عباس وجماعة من السلف. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبي عَدِي، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريش: ألا ترى هذا الصُّنْبُور المنبتر من قومه، يزعم أنه خير منا، ونحن أهل الحجيج، وأهل السدانة، وأهل السقاية! قال: أنتم خير. قال: فنزلت: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثر: ٣]، ونزل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى ﴿نَصِيرًا﴾.

وقال ابن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الذين حَزبوا الأحزاب من قريش وغطفان وبني قريظة حُيَيّ بن أخطب وسلامُ بن أبي الحُقَيق أبو رافع، والربيع بن الربيع بن أبي الحُقَيق، وأبو عمار، ووحوح بن عامر، وهَوذة بن قيس. فأما وحوح وأبو عمار وهوذة فمن بني وائل، وكان سائرهم من بني النضير، فلما قدموا على قريش قالوا: هؤلاء أحبار يهود وأهل العلم بالكتب الأول، فسَلُوهم: أدينكم خير أم دين محمد؟ فسألوهم، فقالوا: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أهدى منه وممن اتبعه. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾. وهذا لعن لهم، وإخبار بأنهم لا ناصر لهم في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنهم إنما ذهبوا يستنصرون بالمشركين، وإنما قالوا لهم ذلك ليستميلوهم إلى نصرتهم، وقد أجابوهم، وجاؤوا معهم يوم الأحزاب، حتى حفر النبي ﷺ وأصحابه حول المدينة الخندق، فكفى الله شرهم ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ [الأحزاب: ٢٥].

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾؟! وهذا استفهام إنكار، أي: ليس لهم نصيب من الملك. ثم وصفهم بالبخل فقال: ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ أي: لأنهم لو كان لهم نصيب في الملك والتصرف لما أعطوا أحدا من الناس ـ ولا سيما محمد ﷺ ـ شيئاً، ولا ما يملأ «النقير»، وهو النقطة التي في النواة، في قول ابن عباس والأكثرين. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠] أي: خوف أن يذهب ما بأيديكم، مع أنه لا يُتصور نفاده، وإنما هو من بخلكم وشُحكم، ولهذا قال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠] بخيلا. ثم قال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني بذلك حَسدهم النبي ﷺ على ما رزقه الله من النبوة العظيمة، ومَنعهم من تصديقهم إياه حسدُهم له؛ لكونه من العرب وليس من بني إسرائيل. قال الطبراني: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، حدثنا يحيى الحماني، حدثنا قيس بن الربيع، عن السدي، عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الآية، قال ابن عباس: نحن الناس دون الناس. قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ أي: فقد جعلنا في أسباط بني إسرائيل ـ الذين هم من ذرية إبراهيم ـ النبوة، وأنزلنا عليهم الكتب، وحكموا فيهم بالسنن ـ وهي الحكمة ـ وجعلنا فيهم الملوك، ومع هذا ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ أي: بهذا الإيتاء وهذا الإنعام ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾ أي: كفر به وأعرض عنه، وسعى في صد الناس عنه، وهو منهم ومن جنسهم، من بني إسرائيل، فقد اختلفوا عليهم، فكيف بك يا محمد ولست من بني

إسرائيل؟ وقال مجاهد: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ أي: بمحمد ﷺ ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾، فالكفرة منهم أشد تكذيباً لك، وأبعد عما جئتهم به من الهدى، والحق المبين. ولهذا قال متوعدا لهم: ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ أي: وكفى بالنار عقوبة لهم على كفرهم وعنادهم ومخالفتهم كتب الله ورسله.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾.

يخبر تعالى عما يعاقب به في نار جهنم من كفر بآياته وصدّ عن رسله، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ الآية، أي ندخلهم نارا دخولا يحيط بجميع أجرامهم، وأجزائهم. ثم أخبر عن دوام عقوبتهم ونكالهم، فقال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾، قال الأعمش، عن ابن عمر: إذا أحرقت جلودهم بُدلوا جلوداً بيضاً أمثال القراطيس. رواه ابن أبي حاتم. وقال يحيى بن زيد الحضرمي أنه بلغه في قول الله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ قال: يجعل للكافر مائة جلد، بين كل جلدين لون من العذاب. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا علي بن محمد الطَّنافسي، حدثنا حسين الجُعْفي، عن زائدة، عن هشام، عن الحسن قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ الآية. قال: تنضجهم في اليوم سبعين ألف مرة. قال حسين: وزاد فيه فُضَيل عن هشام عن الحسن: كلما أنضجتهم فأكلت لحومهم قيل لهم: عودوا فعادوا. وقال أيضاً: ذكر عن هشام بن عمار: حدثنا سعيد بن يحيى ـ يعني سعدان ـ حدثنا نافع، مولى يوسف السلمي البصري، عن نافع، عن ابن عمر قال: قرأ رجل عند عمر هذه الآية: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ فقال عمر: أعدْها علي، فأعادها، فقال معاذ بن جبل: عندي تفسيرها: تبدل في ساعة مائة مرة. فقال عمر: هكذا سمعتُ رسول الله ﷺ. وقد رواه ابن مَرْدُويه، عن محمد بن أحمد بن إبراهيم، عن عَبْدان بن محمد المروزي، عن هشام بن عمار، به. ورواه من وجه آخر بلفظ آخر فقال: حدثنا محمد بن إسحاق، عن عمران، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحارث، حدثنا شيبان بن فَرُّوخ، حدثنا نافع أبو هُرمز، حدثنا نافع، عن ابن عمر قال: تلا رجل عند عمر هذه الآية: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ الآية، قال: فقال عمر: أعدها عليَّ ـ وثَمّ كعب ـ فقال: يا أمير المؤمنين، أنا عندي تفسيرُ هذه الآية، قرأتها قبل الإسلام، قال: فقال: هاتها يا كعب، فإن جئت بها كما سمعتُ من رسول الله ﷺ صدقناك، وإلا لم ننظر إليها. فقال: إني قرأتها قبل الإسلام: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة». فقال عمر: هكذا سمعتُ من رسول الله ﷺ.

وقال الربيع بن أنس: مكتوب في الكتاب الأول أن جلد أحدهم أربعون ذراعاً، وسنه تسعون ذراعاً، وبطنه لو وضع فيه جبل لَوَسعه، فإذا أكلت النار جلودهم بدلوا جلوداً غيرها. وقد ورد في الحديث ما هو أبلغ من هذا، قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا أبو يحيى الطويل، عن أبي يحيى القَتّات، عن مجاهد، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «يَعْظُم أهل النار في النار، حتى إن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام، وإن غلَظ جلده سبعون ذراعاً، وإن ضِرْسَه مثل أحد». تفرد به أحمد من هذا الوجه. وقيل: المراد بقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ أي: سرابيلهم. حكاه ابن جرير، وهو ضعيف، لأنه خلاف الظاهر. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾. هذا إخبار عن مآل السعداء في جنات عدن، التي تجري فيها الأنهار في جميع فجاجها ومحالها وأرجائها حيث شاؤوا وأين أرادوا، وهم خالدون فيها أبدا، لا يحولون ولا يزولون ولا يبغون عنها حولا. وقوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أي: من الحيض والنفاس والأذى. والأخلاق الرذيلة، والصفات الناقصة، كما قال ابن عباس: مطهرة من الأقذار والأذى. وكذا قال عطاء، والحسن، والضحاك، والنخعي، وأبو صالح، وعطية، والسدّي. وقال مجاهد: مطهرة من البول والحيض والنخام والبزاق والمني والولد. وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمآثم ولا حيض ولا كَلَف. وقوله: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ أي: ظلا عميقاً كثيراً غزيراً طيباً أنيقاً. قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن ـ وحدثنا ابن المثنى، حدثنا ابن جعفر ـ قالا: حدثنا شعبة قال: سمعت أبا الضحاك يحدث، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها، شجرة الخلد».

﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾.

يخبر تعالى أنه يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها، وفي حديث الحسن، عن سَمُرة، أن رسول الله ﷺ قال: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». رواه الإمام وأهل السنن، وهذا يعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان، من حقوق الله ﷻ،

على عباده، من الصلوات والزكوات، والكفارات والنذور والصيام، وغير ذلك، مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد، ومن حقوق العباد بعضهم على بعض كالودائع وغير ذلك مما يأتمنون به بعضهم على بعض من غير اطلاع بينة على ذلك. فأمر الله ﷻ بأدائها، فمن لم يفعل ذلك في الدنيا أخذ منه ذلك يوم القيامة، كما ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «لتؤدّنّ الحقوق إلى أهلها، حتى يقتص للشاة الجَمّاء من القَرْناء». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، حدثنا وَكيع، عن سفيان، عن عبد الله بن السائب، عن زاذان، عن عبد الله بن مسعود قال: إن الشهادة تكفر كل ذنب إلا الأمانة، يؤتى بالرجل يوم القيامة ـ وإن كان قُتِل في سبيل الله ـ فيقال: أدّ أمانتك. فيقول وأنّى أؤديها وقد ذهبت الدنيا؟ فتمثل له الأمانة في قعر جهنم، فيهوي إليها فيحملها على عاتقه. قال: فتنزل عن عاتقه، فيهوي على أثره أبدا الآبدين. قال زاذان: فأتيت البراء فحدثته فقال: صدق أخي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾. وقال سفيان الثوري، عن ابن أبي ليلى، عن رجل، عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ قال: هي مبهمة للبر والفاجر. وقال محمد بن الحنفية: هي مُسَجَّلة للبر والفاجر. وقال أبو العالية: الأمانة ما أمروا به ونهوا عنه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أبي الضُحَى، عن مسروق قال: قال أُبيّ بن كعب: من الأمانة أن المرأة ائتُمنت على فرجها. وقال الربيع بن أنس: هي من الأمانات فيما بينك وبين الناس. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ قال: يدخل فيه وعظ السلطان النساء. يعني يوم العيد.

وقد ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآية نزلت في شأن عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، واسم أبي طلحة: عبد الله بن عبد العُزّي بن عثمان بن عبد الدار بن قُصَي بن كلاب القرشي العبدري، حاجب الكعبة المعظمة، وهو ابن عم شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، الذي صارت الحجابة في نسله إلى اليوم، أسلم عثمان هذا في الهدنة بين صلح الحديبية وفتح مكة، هو وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وأما عمه عثمان بن أبي طلحة، فكان معه لواء المشركين يوم أحد، وقتل يومئذ كافراً. وإنما نبهنا على هذا النسب؛ لأن كثيراً من المفسرين قد يشتبه عليهم هذا بهذا، وسبب نزولها فيه لما أخذ منه رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة يوم الفتح، ثم رده عليه. وقال محمد بن إسحاق في غزوة الفتح: حدثني محمد بن جعفر بن الزبير، عن عُبَيد الله بن عبد الله بن أبي ثَوْر، عن صَفِيّة بنت شيبة؛ أن رسول الله ﷺ لما نزل بمكة واطمأن الناس، خرج حتى جاء البيت، فطاف به سبعا على راحلته، يستلم الركن بمحجَن في يده، فلما قضى طوافه، دعا عثمان بن طلحة، فأخذ منه مفتاح الكعبة، ففتحت له، فدخلها، فوجد فيها حمامة من عيدان فكسرها بيده ثم طرحها، ثم وقف على باب الكعبة وقد استكف له الناس في المسجد. قال ابن إسحاق فحدثني بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يُدّعى، فهو تحت قَدَميّ هاتين إلا سدانةَ البيت وسقاية الحاج». وذكر بقية الحديث في خطبة النبي ﷺ يومئذ، إلى أن قال: ثم جلس رسول الله ﷺ في المسجد، فقام إليه عَليّ بن أبي طالب ومفتاح الكعبة في يده فقال: يا رسول الله، اجمع لنا الحجابة مع السقاية، صلى الله عليك. فقال رسول الله ﷺ: «أين عثمان بن طلحة؟» فَدُعي له، فقال له: «هاك مفتاحَك يا عثمان، اليومُ يومُ وفَاءٍ وبِرّ». قال ابن جرير: حدثني القاسم، حدثنا الحسين، عن حجّاج، عن ابن جُرَيج قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾، قال: نزلت في عثمان بن طلحة قبض منه النبي ﷺ مفتاح الكعبة، فدخل به البيت يوم الفتح، فخرج وهو يتلو هذه، فدعا عثمان إليه، فدفع إليه المفتاح، قال: وقال عمر بن الخطاب لما خرج رسول الله ﷺ من الكعبة، وهو يتلو هذه الآية: فداه أبي وأمي، ما سمعته يتلوها قبل ذلك. حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا الزنجي بن خالد، عن الزهري قال: دفعه إليه وقال: أعينوه. وروى ابن مَرْدُويه، من طريق الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾، قال: لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة دعا عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، فلما أتاه قال: «أرني المفتاح». فأتاه به، فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، اجمعه لي مع السقاية. فكف عثمان يده. فقال رسول الله ﷺ: «أرني المفتاح يا عثمان». فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى، فكف عثمان يده. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا عثمان، إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح». فقال: هاك بأمانة الله. قال: فقام رسول الله ﷺ ففتح باب الكعبة، فوجد في الكعبة تمثال إبراهيم معه قداح يُسْتَقْسَمُ بها. فقال رسول الله ﷺ: «ما للمشركين قاتلهم الله. وما شأن إبراهيم وشأن القداح». ثم دعا بجَفْنَة فيها ماء، فأخذ ماء فغمسه فيه، ثم غمس به تلك التماثيل، وأخرج مقام إبراهيم، وكان في الكعبة فألزقه في حائط الكعبة ثم قال: «يا أيها الناس، هذه القبلة». قال: ثم خرج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت شوطاً أو شوطين ثم نزل عليه جبريل، فيما

ذكر لنا بردٌ المفتاح، فدعا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾. حتى فرغ من الآية.

وهذا من المشهورات أن هذه الآية نزلت في ذلك، وسواء كانت نزلت في ذلك أو لا، فحكمها عام؛ ولهذا قال ابن عباس ومحمد بن الحنفية: هي للبر والفاجر، أي: هي أمر لكل أحد. وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾، أمر منه تعالى بالحكم بالعدل بين الناس؛ ولهذا قال محمد بن كعب وزيد بن أسلم وشهر بن حوشب: إنما نزلت في الأمراء، يعني الحُكّام بين الناس. وفي الحديث: «إن الله مع الحاكم ما لم يَجُز، فإذا جار وكله الله إلى نفسه». وفي الأثر: عدل يوم كعبادة أربعين سنة. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ أي: يأمركم به من أداء الأمانات، والحكم بالعدل بين الناس، وغير ذلك من أوامره وشرائعه الكاملة العظيمة الشاملة. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ أي: سميعاً لأقوالكم، بصيراً بأفعالكم، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَير، حدثني عبد الله بن لَهِيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير، عن عقبة بن عامر قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو يُقرىء هذه الآية ﴿سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾، يقول: بكل شيء بصير. وقد قال ابن أبي حاتم: أخبرنا يحيى بن عبدك القَزْويني، أنبأنا المقرىء ـ يعني أبا عبد الرحمن ـ عبد الله بن يزيد، حدثنا حرملة ـ يعني ابن عمران التُّجيبي المصري ـ حدثنا أبو يونس، سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾، ويضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه ويقول: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه. قال أبو زكريا: وصفه لنا المقري، ووضع أبو زكريا إبهامه اليمنى على عينه اليمنى، والتي تليها على الأذن اليمنى، وأرانا فقال: هكذا وهكذا. رواه أبو داود، وابن حبّان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وابن مَرْدُويه في تفسيره، من حديث أبي عبد الرحمن المقري بإسناده ـ نحوه. وأبو يونس هذا مولى أبي هريرة، واسمه سُلَيم بن جُبَير.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾.

قال البخاري: حدثنا صدقة بن الفضل، حدثنا حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جُرَيج، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، قال: نزلت في عبد الله بن حُذَافة بن قيس بن عدي؛ إذ بعثه النبي ﷺ في سرية. وهكذا أخرجه بقية الجماعة إلا ابن ماجةَ من حديث حجاج بن محمد الأعور، به. وقال الترمذي: حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن جريج. وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن سعيد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، فلما خرجوا وَجَد عليهم في شيء. قال: فقال لهم: أليس قد أمركم رسول الله ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: اجمعوا لي حطباً، ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنها. قال: فَهَمَّ القوم أن يدخلوها. قال: فقال لهم شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول الله ﷺ من النار، فلا تعجلوا حتى تلقَوا رسول الله ﷺ، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها. قال: فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال لهم: «لو دخلتموها ما خرجتم منها أبداً؛ إنما الطاعة في المعروف». أخرجاه في الصحيحين من حديث الأعمش، به. وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثني نافع، عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

وأخرجاه من حديث يحيى القطان. وعن عُبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في مَنْشَطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأَثَرَةٍ علينا، وألا ننازعَ الأمر أهلَه. قال: «إلا أن تروا كفراً بَوَاحا، عندكم فيه من الله بُرْهان». أخرجاه. وفي الحديث الآخر، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا، وإن أُمِّرَ عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة». رواه البخاري. وعن أبي هريرة قال: أوصاني خليلي أن أسمع وأطيع، وإن كان عبداً حبشياً مُجَدّع الأطراف. رواه مسلم. وعن أم الحصين أنها سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع يقول: «ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله، اسمعوا له وأطيعوا» رواه مسلم، وفي لفظ له: «عبداً حبشياً مجدوعاً». وقال ابن جرير: حدثني علي بن مسلم الطوسي، حدثنا ابن أبي فُدَيْك، حدثني عبد الله بن محمد بن عروة، عن هشام بن عروة، عن أبي صالح السَّمان، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قال: «سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، وصلوا وراءهم، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم». وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن

رسول الله ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون». قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». أخرجاه. وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتةً جاهلية». أخرجاه. وعن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». رواه مسلم. وروى مسلم أيضاً، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال: دخلتُ المسجد فإذا عبدُ الله بن عَمْرو بن العاص جالس في ظل الكعبة، والناسُ حوله مجتمعون عليه، فأتيتهُم فجلستُ إليه فقال: كنا مع رسول الله ﷺ في سَفَر، فنزلنا منزلاً فمنا من يُصْلح خباءه، ومنا من يَنْتَضل، ومنا من هو في جَشَره، إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة. فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يَدُلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، ويُنْذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تُنْكرونها، وتجيء فتن يَرفُق بعضُها بعضاً، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يُزَحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيّته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماماً فأعطاه صَفْقَة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عُنُق الآخر». قال: فدنوت منه فقلت: أنْشُدك الله أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتُل أنفسنا، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩] قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله.

والأحاديث في هذا كثيرة:

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن المفضل، حدثنا أسباط، عن السدي: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قال: بعث رسول الله ﷺ سرية عليها خالد بن الوليد، وفيها عمار بن ياسر، فساروا قِبَل القوم الذين يريدون، فلما بلغوا قريباً منهم عَرَّسوا، وأتاهم ذو العُيَيْنَتين فأخبرهم، فأصبحوا قد هربوا غير رجل. فأمر أهله فجمعوا متاعهم، ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل، حتى أتى عسكر خالد، فسأل عن عمار بن ياسر، فأتاه فقال: يا أبا اليقظان، إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإن قومي لما سمعوا بكم هربوا، وإني بقيت، فهل إسلامي نافعي غداً، وإلا هربت؟ قال عمار: بل هو ينفعك، فأقم. فأقام، فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل، فأخذه وأخذ ماله. فبلغ عماراً الخبر، فأتى خالداً فقال: خل عن الرجل، فإنه قد أسلم، وإنه في أمان مني. فقال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبي ﷺ، فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير. فاستبا عند رسول الله ﷺ، فقال خالد: يا رسول الله، أتترك هذا العبد الأجدع يَسُبُّني؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا خالد، لا تسب عماراً، فإنه من يسب عماراً يسبه الله، ومن يُبْغِضه يبغضه الله ومن يلعن عماراً يلعنه الله». فغضب عمار فقام، فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه، فرضي عنه، فأنزل الله ﷻ قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾. وهكذا رواه ابن أبي حاتم، من طريق عن السدي، مرسلاً. ورواه ابن مَردُويه من رواية الحكم بن ظهير، عن السدي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، فذكره بنحوه، والله أعلم. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ يعني: أهل الفقه والدين. وكذا قال مجاهد، وعطاء، والحسن البصري، وأبو العالية: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ يعني: العلماء. والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الآية عامة في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء، كما تقدم. وقد قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. وقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وفي الحديث الصحيح المتفق عليه، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصا الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصا أميري فقد عصاني».

فهذه أوامر بطاعة العلماء والأمراء، ولهذا قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: اتبعوا كتابه ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: خذوا بسنته ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ أي: فيما أمروكم به من طاعة الله لا في معصية الله، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الله، كما تقدم في الحديث الصحيح: «إنما الطاعة في المعروف». وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن أبي مُرَايَة، عن

عِمران بن حُصَين، عن النبي ﷺ قال: «لا طاعة في معصية الله». وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله. وهذا أمر من الله، ﷻ، بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠]، فما حكم به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ أي: ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليها فيما شجر بينكم ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾. فدل على أن من لم يتحاكم في مجال النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك، فليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾ أي: التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله. والرجوع في فصل النزاع إليهما خير ﴿وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ أي: وأحسن عاقبة ومآلا، كما قاله السدي وغير واحد. وقال مجاهد: وأحسن جزاء. وهو قريب.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ﴿٦١﴾ فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴿٦٣﴾﴾.

هذا إنكار من الله، ﷻ، على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد التحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله، كما ذكر في سبب نزول هذه الآية: أنها في رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودي يقول: بيني وبينك محمد. وذاك يقول: بيني وبينك كعب بن الأشرف. وقيل: في جماعة من المنافقين، ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية. وقيل غير ذلك، والآية أعم من ذلك كله، فإنها ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هٰهنا؛ ولهذا قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ﴿٦١﴾﴾. وقوله: ﴿يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا﴾ أي: يعرضون عنك إعراضاً كالمستكبرين عن ذلك، كما قال تعالى عن المشركين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾ [لقمان: ٢١]، هؤلاء وهؤلاء بخلاف المؤمنين، الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١]. ثم قال تعالى في ذم المنافقين: ﴿فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: فكيف بهم إذا ساقتهم المقادير، إليك في مصائب تطرقهم بسبب ذنوبهم، واحتاجوا إليك في ذلك ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا﴾ أي: يعتذرون إليك ويحلفون: ما أردنا بذهابنا إلى غيرك، وتحاكمنا إلى عداك إلا الإحسان والتوفيق، أي: المداراة والمصانعة، لا اعتقاداً منا صحة تلك الحكومة، كما أخبرنا تعالى عنهم في قوله: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [المائدة: ٥٢]. وقد قال الطبراني: حدثنا أبو زيد أحمد بن يزيد الحَوْطِيّ، حدثنا أبو اليمان، حدثنا صفوان بن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: كان أبو بَرْزَة الأسلمي كاهناً يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه، فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله ﷻ: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا﴾. ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ أي: هذا الضرب من الناس هم المنافقون، والله يعلم ما في قلوبهم وسيجزيهم على ذلك، فإنه لا تخفى عليه خافية. فاكتف به يا محمد فيهم، فإن الله عالم بظواهرهم وبواطنهم؛ ولهذا قال له: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ أي: لا تعنفهم على ما في قلوبهم ﴿وَعِظۡهُمۡ﴾ أي: وانههم على ما في قلوبهم من النفاق وسرائر الشر ﴿وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا﴾ أي: وانصحهم فيما بينك وبينهم بكلام بليغ رادع لهم.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ أي: فُرضت طاعته على من أرسله إليهم وقوله: ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾، قال

مجاهد: أي لا يطيع أحد إلا بإذني. يعني: لا يطيعهم إلا من وفقته لذلك، كقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾ [آل عمران: ١٥٢] أي: عن أمره وقدره ومشيئته، وتسليطه إياكم عليهم. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾: يرشد تعالى العصاة والمذنبين إذا وقع منهم الخطأ والعصيان أن يأتوا إلى الرسول ﷺ فيستغفروا الله عنده، ويسألوه أن يستغفر لهم، فإنهم إذا فعلوا ذلك تاب الله عليهم ورحمهم وغفر لهم، ولهذا قال: ﴿لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾. وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو نصر بن الصَّباغ في كتابه «الشامل» الحكاية المشهورة عن العُتْبي، قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، وقد جئتك مستغفراً لذنبي، مستشفعاً بك إلى ربي. ثم أنشأ يقول:

يا خيرَ من دُفِنَتْ بالبقاعِ أعظُمُه ... فطابَ من طيبهنَّ القاعُ والأكَمُ

نفسي الفداءُ لقبرٍ أنت ساكنُه ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال: يا عُتْبي، الحقْ الأعرابيّ فبشره أن الله قد غفر له.

وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يُحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حَكَمَ به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطناً وظاهراً؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليماً كلياً من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة، كما ورد في الحديث: «والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به». وقال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهري، عن عُرْوَة قال: خاصم الزبير رجلاً في شُرَيج من الحَرَّة، فقال النبي ﷺ: «اسق يا زُبير، ثم أرسل الماء إلى جارك» فقال الأنصاري: يا رسول الله، أنْ كان ابن عمتك؟ فَتَلَوَّنَ وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدْر، ثم أرسل الماء إلى جارك»، واستوعى النبي ﷺ للزبير حَقّه في صريح الحكم، حين أحفظه الأنصاري، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة. قال الزبير: فما أحسب هذه الآية إلا نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية. وهكذا رواه البخاري هٰهنا أعني في كتاب: «التفسير» من صحيحه من حديث معمر. وفي كتاب: «الشرب» من حديث ابن جُرَيج ومعمر أيضاً، وفي كتاب: «الصلح» من حديث شعيب بن أبي حمزة، ثلاثتهم عن الزهري، عن عروة، فذكره، وصورته صورة الإرسال، وهو متصل في المعنى. وقد رواه الإمام أحمد من هذا الوجه فصرح بالإرسال فقال: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني عروة بن الزبير: أن الزبير كان يحدث: أنه كان يخاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدراً إلى النبي ﷺ في شراج الحرة، كانا يسقيان بها كلاهما، فقال النبي ﷺ للزبير: «اسق ثم أرسل إلى جارك». فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله، أنْ كان ابن عمتك؟ فتلوّن وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر». فاستوعى النبي ﷺ للزبير حقه، وكان النبي ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه سعة له وللأنصاري، فلما أحفظ الأنصاريّ رسول الله ﷺ استوعى النبي ﷺ للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: فقال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾.

هكذا رواه الإمام أحمد، وهو منقطع بين عروة وبين أبيه الزبير؛ فإنه لم يسمع منه، والذي يقطع به أنه سمعه من أخيه عبد الله، فإن أبا محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم رواه كذلك في تفسيره فقال: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، حدثنا الليث ويونس، عن ابن شهاب، أن عروة بن الزبير حدثه، أن عبد الله بن الزبير حدثه، عن الزبير بن العوام: أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدراً مع رسول الله ﷺ إلى رسول الله ﷺ في شراج في الحَرة، كانا يسقيان به كلاهما النخل، فقال الأنصاري: سَرِّح الماء يَمُر. فأبى عليه الزبير، فقال رسول الله ﷺ: «اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك»، فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله، أن كان ابن عَمَّتك؟ فتلوّن وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر». واستوعى رسولُ الله ﷺ للزبير حَقّه، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللأنصاري، فلما أحفظ الأنصاري رسولَ الله ﷺ استوعى للزبير حقه في صريح الحكم، فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية إلا في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ

حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾. وهكذا رواه النسائي من حديث ابن وهب، به. ورواه أحمد والجماعة كلهم من حديث الليث، به. وجعله أصحاب الأطراف في مسند عبد الله بن الزبير، وكذا ساقه الإمام أحمد في مسند عبد الله بن الزبير، والله أعلم. والعجب كل العجب من الحاكم أبي عبد الله النيسابوري، فإنه روى هذا الحديث من طريق ابن أخي ابن شهاب، عن عمه، عن عروة، عن عبد الله بن الزبير، عن الزبير فذكره، ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. فإني لا أعلم أحداً قام بهذا الإسناد عن الزهري يذكر عبد الله بن الزبير، غير ابن أخيه، وهو عنه ضعيف. وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن علي أبو دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا الفضل بن دُكَين، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن عمرو بن دينار، عن سلمة ـ رجل من آل أبي سلمة ـ قال: خاصم الزبير رجلاً إلى النبي ﷺ فقضى للزبير، فقال الرجل: إنما قضى له لأنه ابن عمته. فنزلت: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ الآية. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا أبو حَيْوَة، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن الزُّهري، عن سعيد بن المسيَّب في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ الآية قال: نزلت في الزبير بن العوام، وحاطب بن أبي بلتعة. اختصما في ماء، فقضى النبي ﷺ أن يسقي الأعلى ثم الأسفل. هذا مرسل ولكن فيه فائدة تسمية الأنصاري.

ذكر سبب آخر غريب جداً:

قال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرني عبد الله بن لَهِيعة، عن أبي الأسود، قال: اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ، فقضى بينهما، فقال الذي قضى عليه: ردنا إلى عمر بن الخطاب. فقال رسول الله ﷺ: «انطلقا إليه». فلما أتيا إليه قال الرجل يا ابن الخطاب، قضى لي رسول الله ﷺ على هذا، فقال: ردنا إلى عمر. فردنا إليك. فقال أكذاك؟ فقال: نعم. فقال عمر: مَكَانَكُمَا حتى أخرج إليكما فأقضي بينكما. فخرج إليهما مشتملاً على سيفه، فضرب الذي قال رُدَّنا إلى عمر فقتله، وأدبر الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، قتل عُمَر والله صاحبي، ولولا أني أعجزتُه لقتلني. فقال رسول الله ﷺ: «ما كنت أظن أن يجترىء عُمَر على قتل مؤمن». فأنزل الله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ الآية فهدر دم ذلك الرجل، وبرىء عمر من قتله، فكره الله أن يسن ذلك بعد، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾ [النساء: ٦٦] وكذا رواه ابن مَرْدُويه، من طريق ابن لَهِيعة، عن أبي الأسود، به. وهو أثر غريب، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف والله أعلم.

طريق أخرى: قال الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن دُحَيم في تفسيره: حدثنا شُعَيب بن شعيب، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا عتبة بن ضَمْرَة، حدثنا أبي: أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ، فقضى للمحق على المبطل، فقال المقضيّ عليه: لا أرضى. فقال صاحبه: فما تريد؟ قال: أن نذهب إلى أبي بكر الصديق. فذهبا إليه، فقال الذي قُضي له: قد اختصمنا إلى النبي ﷺ، فقضي لي. فقال أبو بكر: فأنتما على ما قضى به النبي ﷺ. فأبى صاحبه أن يرضى، قال: نأتي عمر بن الخطاب، فأتياه، فقال المقضي له: قد اختصمنا إلى النبي ﷺ، فقضى لي عليه، فأبى أن يرضى، ثم أتينا أبا بكر، فقال: أنتما على ما قضى به رسول الله ﷺ، فأبى أن يرضى. فسأله عمر، فقال: كذلك، فدخل عمر منزله وخرج والسيف في يده قدْ سَلَّه، فضرب به رأس الذي أبى أن يرضى، فقتله، فأنزل الله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ إلى آخر الآية.

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾.

يخبر تعالى عن أكثر الناس أنهم لو أمروا بما هم مرتكبونه من المناهي لما فعلوه؛ لأن طباعهم الرديئة مجبولة على مخالفة الأمر، وهذا من علمه ـ تبارك وتعالى ـ بما لم يكن أو كان فكيف كان يكون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾. قال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا أبو زهير، عن إسماعيل، عن أبي إسحاق السَّبيعي قال: لما نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ الآية، قال رجل: لو أمرنا لفعلنا، والحمد لله الذي عافانا. فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «إن من أمتي لرجالاً، الإيمان

أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا جعفر بن منير، حدثنا روح، حدثنا هشام، عن الحسن قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ الآية. قال أناس من أصحاب النبي ﷺ: لو فعل ربنا لفعلنا، فبلغ النبي ﷺ فقال: «للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي». وقال السدي: افتخر ثابت بن قيس بن شمّاس ورجل من اليهود، فقال اليهودي: والله لقد كتب الله علينا القتل فقتلنا أنفسنا. فقال ثابت: والله لو كتب علينا: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ لقتلنا. فأنزل الله هذه الآية. رواه ابن أبي حاتم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمود بن غَيْلان، حدثنا بشر بن السَّري، حدثنا مصعب بن ثابت، عن عمه عامر بن عبد الله بن الزبير قال: لما نزلت ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ قال أبو بكر: يا رسول الله، والله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت، قال: «صدقت يا أبا بكر». حدثنا أبي، حدثنا محمد بن أبي عمر العَدَني قال: سئل سفيان عن قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو نزلت لكان ابن أم عبد منهم». وحدثنا أبي، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن شُرَيح بن عُبَيد قال: لما تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ الآية، أشار رسول الله ﷺ بيده إلى عبد الله بن رَواحة، فقال: «لو أن الله كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل» ـ يعني: ابن رواحة. ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ أي: ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به، وتركوا ما ينهون عنه ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أي: من مخالفة الأمر وارتكاب النهي ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾، قال السدي: أي: وأشد تصديقاً. ﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا﴾ أي: من عندنا ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعني: الجنة ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾ أي: في الدنيا والآخرة. ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ أي: من عمل بما أمره الله ورسوله، وترك ما نهاه الله عنه ورسوله، فإن الله ﷻ يسكنه دار كرامته، ويجعله مرافقاً للأنبياء ثم لمن بعدهم في الرتبة، وهم الصديقون، ثم الشهداء، ثم عموم المؤمنين وهم الصالحون الذين صلحت سرائرهم وعلانيتهم. ثم أثنى عليهم تعالى فقال: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾. وقال البخاري: حدثنا محمد بن عبد الله بن حَوْشب، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن عُرْوَة، عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من نبي يَمْرَضُ إلا خُيِّر بين الدنيا والآخرة» وكان في شكواه الذي قبض فيه، فأخذته بُحّة شديدة، فسمعته يقول: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ فعلمت أنه خُيِّر. وكذا رواه مسلم من حديث شعبة، عن سعد بن إبراهيم، به. وهذا معنى قوله ﷺ في الحديث الآخر: «اللهم في الرفيق الأعلى» ثلاثاً ثم قضى، عليه أفضل الصلاة والتسليم.

ذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة:

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب القُمي، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَير قال: جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ وهو محزون، فقال له النبي ﷺ: «يا فلان، ما لي أراك محزوناً؟» قال: يا نبي الله، شيء فكرت فيه؟ قال: «ما هو؟» قال: نحن نغدو عليك ونروح، ننظر إلى وجهك ونجالسك، وغدا ترفع مع النبيين فلا نصل إليك. فلم يرد النبي ﷺ عليه شيئاً، فأتاه جبريل بهذه الآية: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾. فبعث النبي ﷺ فبشره. قد روي هذا الأثر مرسلاً عن مسروق، وعكرمة، وعامر الشَّعْبي، وقتادة، وعن الربيع بن أنس، وهو من أحسنها سنداً. قال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ﴾ الآية، قال: إن أصحاب النبي ﷺ قالوا: قد علمنا أن النبي ﷺ له فضل على من آمن به في درجات الجنة ممن اتبعه وصدقه، وكيف لهم إذا اجتمعوا في الجنة أن يرى بعضهم بعضاً؟ فأنزل الله في ذلك ـ يعني هذه الآية ـ فقال: يعني رسول الله ﷺ: «إن الأَعْلَيْنَ ينحدرون إلى من هو أسفل منهم، فيجتمعون في رياضها، فيذكرون ما أنعم الله عليهم ويثنون عليه، وينزل لهم أهل الدرجات فَيَسْعَوْن عليهم بما يشتهون وما يدعُون به، فهم في روضة يحبرون ويتنعمون فيه». وقد روي مرفوعاً من وجه آخر، فقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الرحيم بن محمد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن أحمد بن أسيد، ، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنك لأحب إليّ من نفسي، وأحب إليّ من أهلي، وأحب إليّ من ولدي، وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتيك فأنظر إليك، وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلتُ الجنة رفعت مع النبيين، وإن دخلت الجنة خشيت ألاّ أراك. فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى نزلت

عليه: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾. وهكذا رواه الحافظ أبو عبد الله المقدسي في كتابه: «صفة الجنة»، من طريق الطبراني، عن أحمد بن عمرو بن مسلم الخلال، عن عبد الله بن عمران العابدي، به. ثم قال: لا أرى بإسناده بأساً. والله أعلم.

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا العباس بن الفضل الأسفاطي، حدثنا أبو بكر بن ثابت بن عباس المصري، حدثنا خالد بن عبد الله، عن عطاء بن السائب، عن عامر الشعبي، عن ابن عباس؛ أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني لأحبك حتى إني لأذكرك في المنزل فيشق ذلك عَلَيَّ، وأحب أن أكون معك في الدرجة. فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئاً، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾. وقد رواه ابن جرير، عن ابن حُمَيْد، عن جرير، عن عطاء، عن الشعبي، مرسلاً. وثبت في صحيح مسلم من حديث هِقْل بن زياد، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن ربيعة بن كعب الأسلمي أنه قال: كنت أبيت عند النبي ﷺ فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لي: «سَلْ». فقلت: يا رسول الله، أسألك مرافقتك في الجنة. فقال: «أو غَيْرَ ذلك؟» قلت: هو ذاك. قال: «فَأَعِنِّي على نفسك بكثرة السجود». وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لَهِيعة، عن عبيد الله بن أبي جعفر، عن عيسى بن طلحة، عن عمرو بن مُرَّةَ الجُهَنِيّ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله شهدت أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، وصليت الخمس، وأديت زكاة مالي، وصمت شهر رمضان. فقال رسول الله ﷺ: «من مات على هذا كان مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة هكذا ـ ونصب إصبعيه ـ ما لم يعقّ والديه» تفرد به أحمد. قال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو سعيد مولى أبي هاشم، حدثنا ابن لهيعة، عن زَبَّان بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ ألف آية في سبيل الله كتب يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً، إن شاء الله». وروى الترمذي من طريق سفيان الثوري، عن أبي حمزة، عن الحسن البصري، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء». ثم قال: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأبو حمزة اسمه عبد الله بن جابر شيخ بصري. وأعظم من هذا كله بشارةً ما ثبت في الصحاح والمسانيد وغيرهما، من طرق متواترة عن جماعة من الصحابة: أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم؟ فقال: «المرء مع من أحب» قال أنس: فما فرح المسلمون فرحهم بهذا الحديث. وفي رواية عن أنس أنه قال: إني أحب رسول الله ﷺ، وأحب أبا بكر وعمر، رضي الله عنهما، وأرجو أن يبعثني الله معهم وإن لم أعمل كعملهم. وقال الإمام مالك بن أنس، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون الكوكب الدري الغابر من الأفق من المشرق أو المغرب لِتَفَاضُلِ ما بينهم». قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: «بلى، والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين». أخرجاه في الصحيحين من حديث مالك ولفظه لمسلم. وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا فزارة، أخبرني فُلَيْح، عن هلال ـ يعني ابن علي ـ عن عطاء، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون في الجنة كما تراءون ـ أو تَرَون ـ الكوكب الدري الغارب في الأفق والطالع في تفاضل الدرجات». قالوا: يا رسول الله، أولئك النبيون؟ قال: «بلى، والذي نفسي بيده، وأقوام آمنوا بالله وصدقوا المرسلين». قال الحافظ الضياء المقدسي: هذا الحديث على شرط البخاري، والله أعلم. وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني في معجمه الكبير: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا محمد بن عمار الموصلي، حدثنا عُفَيْف بن سالم، عن أيوب بن عُتْبة، عن عطاء، عن ابن عمر قال: أتى رجل من الحبشة إلى رسول الله ﷺ يسأله، فقال له رسول الله ﷺ: «سَلْ واستَفْهِمْ». فقال: يا رسول الله، فُضِّلتُم علينا بالصور والألوان والنبوة، أفرأيت إن آمنتُ بما آمنتَ به، وعملتُ مثلَ ما عملتَ به، إني لكائن معك في الجنة؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم، والذي نفسي بيده إنه ليضيء بياض الأسود في الجنة من مسيرة ألف عام» قال: ثم قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، كان له بها عهد عند الله، ومن قال: سبحان الله وبحمده، كتب له بها مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة» فقال رجل: كيف نهلك بعدها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليأتي يوم القيامة بالعمل لو وضع على جبل لأثقله، فتقوم النعمة من نعم الله فتكاد أن تستنفد ذلك كله، إلا أن يتطاول الله برحمته» ونزلت هذه الآيات: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ إلى قوله: ﴿نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ١ ـ ٢٠]، فقال الحبشي: وإن عيني لترَيان ما ترى عيناك في الجنة؟ فقال النبي ﷺ: «نعم». فاستبكى حتى فاضت نفسه، قال ابن عمر: لقد رأيت رسول الله ﷺ يدليه في حفرته بيديه. فيه غرابة ونكارة، وسنده ضعيف.

ولهذا قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من عند الله برحمته، هو الذي أهلهم لذلك، لا بأعمالهم. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا﴾ أي: هو عليم بمن يستحق الهداية والتوفيق.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ ۞ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾.

يأمر الله عباده المؤمنين بأخذ الحذر من عدوهم، وهذا يستلزم التأهب لهم بإعداد الأسلحة والعدد، وتكثير العدد بالنفير في سبيله. ﴿ثُبَاتٍ﴾ أي: جماعة بعد جماعة، وفرقة بعد فرقة، وسرية بعد سرية، والثبات: جمع ثُبَة، وقد تجمع الثبة على ثُبين. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ﴾ أي: عُصبا يعني: سرايا متفرقين ﴿أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا﴾ يعني: كلكم. وكذا رُوي عن مجاهد، وعكرمة، والسدي، وقتادة، والضحاك، وعطاء الخراساني، ومُقاتل بن حَيَّان، وخُصَيف الجَزَري. وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ قال مجاهد وغير واحد: نزلت في المنافقين، وقال مقاتل بن حيان: ﴿لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أي: ليتخلفن عن الجهاد. ويحتمل أن يكون المراد أنه يتباطأ هو في نفسه، ويبطىء غيره عن الجهاد، كما كان عبد الله بن أبي بن سلول - قبحه الله - يفعل، يتأخر عن الجهاد، ويُثَبِّط الناس عن الخروج فيه. وهذا قول ابن جُرَيْج وابنِ جَرير؛ لهذا قال تعالى إخباراً عن المنافق أنه يقول إذا تأخر عن الجهاد: ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ أي: قتل وشهادة وغلب العدو لكم، لما لله في ذلك من الحكمة ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾ أي: إذ لم أحضر معهم وقعة القتال، يعد ذلك من نعم الله عليه، ولم يدر ما فاته من الأجر في الصبر أو الشهادة إن قتل. ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: نصر وظفر وغنيمة ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ﴾ أي: كأنه ليس من أهل دينكم ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾، أي: بأن يضرب لي بسهم معهم فأحصل عليه. وهوأكبر قصده وغاية مراده. ثم قال تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ﴾ أي: المؤمن النافر ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: يبيعون دينهم بعَرَض قليل من الدنيا، وما ذلك إلا لكفرهم وعدم إيمانهم. ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أي: كل من قاتل في سبيل الله - سواء قُتل أو غَلَب وسَلَب - فله عند الله مثوبة عظيمة وأجر جزيل، كما ثبت في الصحيحين: «وتكفل الله للمجاهد في سبيله، إن توفاه أن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نال من أجر أو غنيمة».

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾.

يحرِّض تعالى عباده المؤمنين على الجهاد في سبيله، وعلى السعي في استنقاذ المستضعفين بمكة، من الرجال والنساء والصبيان المتبرمين بالمقام بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ يعني: مكة، كقوله ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣] ثم وصفها بقوله: ﴿ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ أي: سخر لنا من عندك ولياً وناصراً. قال البخاري: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عبيد الله قال: سمعت ابن عباس قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين. حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن أبي مُلَيْكة أن ابن عباس تلا: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ قال: كنت أنا وأمي ممن عَذَرَ الله ﷻ. ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ أي: المؤمنون يقاتلون في طاعة الله ورضوانه، والكافرون يقاتلون في طاعة الشيطان. ثم هَيَّج تعالى المؤمنين على قتال أعدائه بقوله: ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾.

كان المؤمنون في ابتداء الإسلام - وهم بمكة - مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن ذات النُّصُب، لكن كانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا

من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة، منها: قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها كونهم كانوا في بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء لائقاً. فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة، لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار، ومع هذا لما أمروا بما كانوا يودونه جَزع بعضهم منه وخافوا من مواجهة الناس خوفاً شديد ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: لوما أخرت فرضه إلى مدة أخرى، فإن فيه سفك الدماء، ويُتم الأبناء، وتأيم النساء، وهذه الآية في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾﴾ [محمد: ٢٠، ٢١]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا محمد بن عبد العزيز بن أبي رِزْمَة وعلي بن زنجة قالا: حدثنا علي بن الحسن، عن الحسين بن واقد، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ﷺ بمكة، فقالوا: يا نبي الله، كنا في عزّ ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة: قال: «إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم». فلما حوله الله إلى المدينة أمره بالقتال، فكفوا. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ الآيـة. ورواه النسائي، والحاكم، وابن مَرْدُويه، من حديث علي بن الحسن بن شَقِيق، به. وقال أسباط، عن السدي: لم يكن عليهم إلا الصلاة والزكاة، فسألوا الله أن يفرض عليهم القتال، فلما كتب عليهم القتال: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾، وهو الموت، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾. وعن مجاهد: إن هذه الآيات نزلت في اليهود. رواه ابن جرير. وقوله: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ أي: آخرة المتقي خير من دنياه. ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ أي: من أعمالكم بل توفونها أتم الجزاء. وهذه تسلية لهم عن الدنيا، وترغيب لهم في الآخرة، وتحريض لهم على الجهاد. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدَّوْرَقي، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن زيد، عن هشام قال: قرأ الحسن: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ قال: رحم الله عبداً صحبها على حسب ذلك، ما الدنيا كلها أولها وآخرها إلا كرجل نام نومة، فرأى في منامه بعض ما يحب، ثم انتبه. وقال ابن مَعِين: كان أبو مُسْهِر ينشد:

ولا خير في الدنيا لمن لم يكن له ... مِنَ الله في دار المقام نَصيبُ
فإن تُعجب الدنيا رجالاً فإنها ... مَتَاع قليل والزوال قريبُ

وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ أي: أنتم صائرون إلى الموت لا محالة، ولا ينجو منه أحد منكم، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]. والمقصود: أن كل أحد صائر إلى الموت لا محالة، ولا ينجيه من ذلك شيء، وسواء عليه جاهد أو لم يجاهد، فإن له أجلاً محتوماً، وأمداً مقسوماً، كما قال خالد بن الوليد حين جاءه الموت على فراشه: لقد شهدت كذا وكذا موقفاً، وما من عضو من أعضائي إلا وفيه جرح من طعنة أو رمية، وها أنا أموت على فراشي، فلا نامت أعين الجبناء. وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ أي: حصينة منيعة عالية رفيعة. وقيل: هي بروج في السماء. قاله السدي، وهو ضعيف. والصحيح: أنها المنيعة. أي: لا يغني حذر وتحصن من الموت، كما قال زهير بن أبي سلمى:

وَمَن خَاف أسبابَ المَنيّة يَلْقَهَا ... ولو رَامَ أسبابَ السماء بسُلَّم

ثم قيل: «المشيَّدَة» هي المَشِيدةُ كما قال: ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]. وقيل: بل بينهما فرق، وهو أن المُشيَّدة بالتشديد، هي: المطولة، وبالتخفيف هي: المزينة بالشيد وهو الجص. وقد ذكر ابن جرير، وابن أبي حاتم هٰهنا حكاية مطولة عن مجاهد أنه ذكر: أن امرأة فيمن كان قبلنا أخذها الطَّلْق، فأمرت أجيرها أن يأتيها بنار، فخرج، فإذا هو برجل واقف على الباب، فقال: ما ولدت المرأة؟ فقال: جارية، فقال: أما إنها ستزني بمائة رجل، ثم يتزوجها أجيرها، ويكون موتها بالعنكبوت. قال: فَكَرَّ راجعاً، فبعج الجارية بسكين في بطنها، فشقه، ثم ذهب هارباً، وظن أنها قد ماتت، فخاطت أمها بطنها، فبرئت وشبت وترعرعت، ونشأت أحسن امرأة ببلدتها، فذهب ذاك الأجير ما ذهب، ودخل البحور فاقتنى أموالاً جزيلة، ثم رجع إلى بلده وأراد التزويج، فقال لعجوز: أريد أن أتزوج بأحسن امرأة بهذه البلدة. فقالت له: ليس هنا أحسن من فلانة. فقال: اخطبيها

عَلَيّ. فذهبت إليها فأجابت، فدخل بها فأعجبته إعجاباً شديداً، فسألته عن أمره ومن أين مقدمه؟ فأخبرها خبره، وما كان من أمره في هربه. فقالت: أنا هي. وأرته مكان السكين، فتحقق ذلك فقال: لئن كنت إياها فلقد أخبرتني باثنتين لا بد منهما، إحداهما: أنك قد زنيت بمائة رجل. فقالت: لقد كان شيء من ذلك، ولكن لا أدري ما عددهم؟ فقال: هم مائة. والثانية: أنك تموتين بالعنكبوت. فاتخذ لها قصراً منيعاً شاهقاً، ليحرزها من ذلك، فبينا هم يوماً إذا بالعنكبوت في السقف، فأراها إياها، فقالت: أهذه التي تحذرها علي، والله لا يقتلها إلا أنا، فأنزلوها من السقف فعمدت إليها فوطئتها بإبهام رجلها فقتلتها، فطار من سمها شيء، فوقع بين ظفرها ولحمها، فاسودت رجلها وكان في ذلك أجلها.

ونذكر هٰهنا قصة صاحب الحَضْر، وهو «الساطرون»، لما احتال عليه «سابور» حتى حصره فيه، وقتل من فيه بعد محاصرة سنتين، وقالت العرب في ذلك أشعاراً منها:

وأخو الحَضْر إذ بناه وإذ دجـ ... ـلة تُجْبَى إليه والخابورُ
شاده مَرْمَرا وجلله كلـ ... ـساً فللطير في ذُرَاه وُكُور
لم تَهَبْهُ أيدي المنون فباد الـ ... ـمُلْكُ عنه فبابُه مَهْجور

ولما دُخل على عثمان جعل يقول: اللهم اجمع أمة محمد، ثم تمثل بقول الشاعر:

أرى الموتَ لا يُبقي عَزيزاً ولم يَدَعْ ... لعاد ملاذاً في البلاد ومربَعا
يُبَيَّتُ أهلُ الحصْن والحصنُ مغلقٌ ... ويأتي الجبالَ في شَماريخها معا

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ أي: خصب ورزق من ثمار وزروع وأولاد ونحو ذلك هذا، معنى قول ابن عباس وأبي العالية والسدي، ﴿يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: قحط وجدب ونقص في الثمار والزروع أو موت أولاد أو نتاج أو غير ذلك. كما يقوله أبو العالية والسدي. ﴿يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ أي: من قبَلك وبسبب اتباعنا لك واقتدائنا بدينك. كما قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١]. وكما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ﴾ الآية [الحج: ١١]. وهكذا قال هؤلاء المنافقون الذين دخلوا في الإسلام ظاهراً وهم كارهون له في نفس الأمر؛ ولهذا إذا أصابهم شر إنما يسندونه إلى اتباعهم للنبي ﷺ وقال السدي: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ قال: والحسنة الخصب، تُنتج خيولهم وأنعامهم ومواشيهم، ويحسن حالهم وتلد نساؤهم الغلمان قالوا: ﴿هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ والسيئة: الجذب والضرر في أموالهم، تشاءموا بمحمد ﷺ وقالوا: ﴿هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾، يقولون: بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا هذا البلاء، فأنزل الله ﷻ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾. فقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: الجميع بقضاء الله وقدره، وهو نافذ في البَرّ والفاجر، والمؤمن والكافر. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: الحسنة والسيئة. وكذا قال الحسن البصري. ثم قال تعالى منكراً على هؤلاء القائلين هذه المقالة الصادرة عن شك وريب. وقلة فهم وعلم، وكثرة جهل وظلم: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾.

ذكر حديث غريب يتعلق بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾: قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا السَّكن بن سعيد، حدثنا عمر بن يونس، حدثنا إسماعيل بن حماد، عن مُقاتِل بن حَيَّان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، فأقبل أبو بكر وعمر في قبيلتين من الناس، وقد ارتفعت أصواتهما، فجلس أبو بكر قريباً من رسول الله ﷺ؛ وجلس عمر قريباً من أبي بكر، فقال رسول الله ﷺ: «لم ارتفعت أصواتكما؟» فقال رجل: يا رسول الله، قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا. فقال رسول الله ﷺ: «فما قلت يا عمر؟» قال: قلت: الحسنات والسيئات من الله تعالى. فقال رسول الله ﷺ: «إن أول من تكلم فيه جبريل وميكائيل، فقال ميكائيل مقالتك يا أبا بكر، وقال جبريل مقالتك يا عمر. فقال: نختلف فيختلف أهل السماء، وإن يختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض. فتحاكما إلى إسرافيل، فقضى بينهم أن الحسنات والسيئات من الله». ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال: «احفظا قضائي بينكما، لو أراد الله ألا يُعْصَى لم يخلق إبليس». قال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة.

ثم قال تعالى ـ مخاطباً ـ للرسول ﷺ، والمراد جنس الإنسان ليحصل الجواب: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من

فضل الله ومنّه ولطفه ورحمته ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: فمن قِبَلك، ومن عملك أنت كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠]. قال السدي، والحسن البصري، وابن جُريج، وابن زيد: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: بذنبك. وقال قتادة: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾: عقوبة يا ابن آدم بذنبك. قال: وذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «لا يصيب رجلاً خَدْش عود، ولا عثرة قدم، ولا اختلاج عِرْق، إلا بذنب، وما يعفو الله أكثر». وهذا الذي أرسله قتادة قد روي متصلاً في الصحيح: «والذي نفسي بيده، لا يصيب المؤمن هَمٌّ ولا حَزَنٌ، ولا نَصَبٌ، حتى الشوكة يشاكُها إلا كَفَّر الله عنه بها من خطاياه». وقال أبو صالح: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: بذنبك، وأنا الذي قدرتها عليك. رواه ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا سهل ـ يعني ابن بَكّار ـ حدثنا الأسود بن شيبان، حدثني عقبة بن واصل بن أخي مُطَرِّف، عن مُطَرِّف بن عبد الله قال: ما تريدون من القدر، أما تكفيكم الآية التي في سورة النساء: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ أي: من نفسك، والله ما وُكِلُوا إلى القدر وقد أُمِرُوا وإليه يصيرون. وهذا كلام متين قوي، في الرد على القدرية والجبرية أيضاً، ولبسطه موضع آخر. وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ أي: تبلغهم شرائع الله، وما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويأباه. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ أي: على أنه أرسلك، وهو شهيد أيضاً بينك وبينهم، وعالم بما تبلغهم إياه، وبما يردون عليك من الحق كفراً أو عناداً.

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾﴾.

يخبر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأنه من أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله، وما ذاك إلا لأنه ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن عصى الأمير فقد عصاني». وهذا الحديث ثابت في الصحيحين، عن الأعمش، به. وقوله: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: لا عليك منه، إن عليك إلا البلاغ فمن تَبِعك سَعِد ونجا، وكان لك من الأجر نظير ما حصل له، ومن تولى عنك خاب وخسر، وليس عليك من أمره شيء، كما جاء في الحديث: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فإنه لا يضر إلا نفسه». وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ يخبر تعالى عن المنافقين بأنهم يظهرون الموافقة والطاعة ﴿فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ أي: خرجوا وتواروا عنك ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾ أي: استسروا ليلاً فيما بينهم بغير ما أظهروه. فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي: يعلمه ويكتبه عليهم بما يأمر به حفَظَته الكاتبين، الذين هم موكلون بالعباد. يعلمون ما يفعلون. والمعنى في هذا التهديد، أنه تعالى أخبر بأنه عالم بما يضمرونه ويسرونه فيما بينهم، وما يتفقون عليه ليلاً من مخالفة الرسول وعصيانه، وإن كانوا قد أظهروا له الطاعة والموافقة، وسيجزيهم على ذلك. كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [النور: ٤٧]. وقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي: اصفح عنهم واحلم عليهم ولا تؤاخذهم، ولا تكشف أمورهم للناس، ولا تَخَفْ منهم أيضاً ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ أي: كفى به ولياً وناصراً ومعيناً لمن توكل عليه وأناب إليه.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾.

يقول تعالى آمراً عباده بتدبر القرآن، وناهياً لهم عن الإعراض عنه، وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة، ومخبراً لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب، ولا تضادّ ولا تعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤] ثم قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: لو كان مفتعلاً مختلقاً، كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم، ﴿لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ أي: اضطراباً وتضاداً كثيراً. أي: وهذا سالم من الاختلاف، فهو من عند الله. كما قال تعالى مخبراً عن الراسخين في العلم حيث قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] أي: محكمه ومتشابهه حق؛ فلهذا ردوا المتشابه إلى المحكم فاهتدوا، والذين في قلوبهم زيغ رَدّوا المحكم إلى المتشابه فغَوُوا؛ ولهذا مدح تعالى الراسخين وذم الزائغين. قال الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي مجلساً ما أحب أن لي به حُمر النَّعم، أقبلت أنا وأخي وإذا

مشيخة من صحابة رسول الله ﷺ على باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حَجْرَة، إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسولُ الله ﷺ مُغْضَباً حتى احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلاً يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، بل يصدّق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالِمِه». وهكذا رواه أيضاً عن أبي معاوية، عن داود بن أبي هند، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: خرج رسولُ الله ﷺ ذات يوم، والناس يتكلمون في القدر، فكأنما يُفْقَأ في وجهه حب الرُّمان من الغضب، فقال لهم: «ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم». قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ ولم أشهده ما غبطت نفسي بذلك المجلس، أني لم أشهده. ورواه ابن ماجة من حديث داود بن أبي هند، به نحوه. وقال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن زيد، عن أبي عِمْران الجَوْني قال: كتب إلي عبد الله بن رَبَاح، يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرتُ إلى رسول الله ﷺ يوماً، فإنا لجلوس إذ اختلف اثنان في آية، فارتفعت أصواتهما فقال: «إنما هلكت الأمم قبلكم باختلافهم في الكتاب». ورواه مسلم والنسائي، من حديث حماد بن زيد، به. وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٌ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ إنكار على من يبادر إلى الأمور قبل تحققها، فيخبر بها ويفشيها وينشرها، وقد لا يكون لها صحة.

وقد قال مسلم في «مقدمة صحيحه»: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا علي بن حفص، حدثنا شعبة، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «كفى بالمرء كذباً أن يُحدِّث بكل ما سمع» وكذا رواه أبو داود في كتاب «الأدب» من سننه، عن محمد بن الحسين بن إشكاب، عن علي بن حفص، عن شعبة مسنداً. ورواه مسلم أيضاً من حديث معاذ بن هشام العنبري، وعبد الرحمن بن مهدي. وأخرجه أبو داود أيضاً من حديث حفص بن عمر النمري، ثلاثتهم عن شعبة، عن خُبَيب، عن حفص بن عاصم، به مرسلاً. وفي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ نهى عن قيل وقال. أي: الذي يكثر من الحديث عما يقول الناس من غير تَثَبُّت، ولا تَدبُّر، ولا تبيُّن. وفي سنن أبي داود أن رسول الله ﷺ قال: «بئس مَطِيّة الرجل زَعَمُوا عليه». وفي الصحيح: «من حَدَّث بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبَيْن». ويذكر هٰهنا حديث عمر بن الخطاب المتفق عليه، حين بلغه أن رسول الله ﷺ طَلَّق نساءه، فجاءه من منزله حتى دخل المسجد فوجد الناس يقولون ذلك، فلم يصبر حتى استأذن على رسول الله ﷺ فاستفهمه: أطلقت نساءك؟ قال: «لا». فقلت: الله أكبر. وذكر الحديث بطوله. وعند مسلم: فقلت: أطلقتهن؟ فقال: «لا». فقمت على باب المسجد فناديت بأعلى صوتي: لم يطلق رسول الله ﷺ نساءه. ونزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٌ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر. ومعنى قوله: (يستنبطونه) أي: يستخرجونه ويستعلمونه من معادنه، يقال: استنبط الرجل العين، إذا حفرها واستخرجها من قعورها. ومعنى قوله: ﴿لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني المؤمنين. وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ يعني: كلكم. واستشهد من نصر هذا القول. بقول الطرماح بن حكيم، في مدح يزيد بن المُهَلَّب:

أَشَمّ كثير يَدي النوال قليل المَثالب والقادحة

يعني: لا مثالب له، ولا قادحة فيه.

﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾ مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ مِّنۡهَاۖ وَمَن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةٗ سَيِّئَةٗ يَكُن لَّهُۥ كِفۡلٞ مِّنۡهَاۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا ﴿٨٥﴾ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴿٨٧﴾﴾.

يأمر تعالى عبده ورسوله محمداً ﷺ أن يباشر القتال بنفسه، ومن نكل عليه فلا عليه منه؛ ولهذا قال: ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن عمرو بن نُبَيح، حدثنا حَكّام، حدثنا الجراح الكندي، عن أبي إسحاق قال: سألت البراء بن عازب عن الرجل يلقى مائة من العدو، فيقاتل، أيكون ممن يقول الله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾؟ [البقرة: ١٩٥] قال: قد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾. ورواه الإمام أحمد، عن سليمان بن داود، عن أبي بكر بن عيَّاش، عن أبي إسحاق قال: قلت للبراء: الرجل يحمل على المشركين، أهو ممن ألقى

بيده إلى التهلكة؟ قال: لا؛ لأن الله بعث رسوله ﷺ وقال: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ﴾ إنما ذلك في النفقة. وكذا رواه ابن مردُويه، من طريق أبي بكر بن عياش، وعلي بن صالح، عن أبي إسحاق، عن البراء، به. ثم قال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن النضر العسكري، حدثنا مسلم بن عبد الرحمن الْجَرْمِيّ، حدثنا محمد بن حِمْيَر، حدثنا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت على النبي ﷺ: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ الآية، قال لأصحابه: «قد أمرني ربي بالقتال فقاتلوا» حديث غريب. وقوله: ﴿وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ أي: على القتال ورغبهم فيه وشجعهم عنده كما قال لهم رسول الله ﷺ يوم بدر، وهو يسوي الصفوف: «قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض». وقد وردت أحاديثُ كثيرة في الترغيب في ذلك، فمن ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها» قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناسَ بذلك؟ فقال: «إن في الجنة مائةَ درجة، أعدَّها الله للمجاهدين في سبيل الله، بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة. وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّر أنهار الجنة». ورُوي من حديث معاذ وأبي الدرداء وعُبادة نحو ذلك. وعن أبي سعيد الخدْري أنّ رسول الله ﷺ قال: «يا أبا سعيد، من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وجبت له الجنة». قال: فعجبَ لها أبو سعيد فقال: أعدها عليَّ يا رسول الله. ففعل. ثم قال رسول الله ﷺ: «وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة في الجنة، ما بين كل درجتين كما بين السماء إلى الأرض». قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: «الجهاد في سبيل الله». رواه مسلم.

وقوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ أي: بتحريضك إياهم على القتال تنبعث هممهم على مناجزة الأعداء، ومدافعتهم عن حوزة الإسلام وأهله، ومقاومتهم ومصابرتهم. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا﴾ أي: هو قادر عليهم في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤]. وقوله: ﴿مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ مِّنۡهَاۖ﴾ أي: من سعى في أمر، فترتب عليه خير، كان له نصيب من ذلك ﴿وَمَن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةٗ سَيِّئَةٗ يَكُن لَّهُۥ كِفۡلٞ مِّنۡهَاۗ﴾ أي: يكون عليه وزر من ذلك الأمر الذي ترتب على سعيه ونيته، كما ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء». وقال مجاهد بن جَبْر: نزلت هذه الآية في شفاعات الناس بعضهم لبعض. وقال الحسن البصري: قال الله تعالى: ﴿مَّن يَشۡفَعۡ﴾ ولم يقل: من يُشَفَّع. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾ قال ابن عباس، وعطاء، وعطية، وقتادة، ومطر الوراق: ﴿مُّقِيتٗا﴾ أي: حفيظاً. وقال مجاهد: شهيداً. وفي رواية عنه: حسيباً. وقال سعيد بن جبير، والسدي، وابن زيد: قديراً. وقال عبد الله بن كثير: المقيت: الواصب. وقال الضحاك: المقيت: الرزاق. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبد الرحيم بن مطرف، حدثنا عيسى بن يونس، عن إسماعيل، عن رجل، عن عبد الله بن رواحة، وسأله رجل عن قول الله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾ قال: يُقيت كلَّ إنسان على قدر عمله. وقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾ أي: إذا سلم عليكم المسلم، فردوا عليه أفضل مما سلم، أو ردوا عليه بمثل ما سلم به، فالزيادة مندوبة، والمماثلة مفروضة. قال ابن جرير: حدثني موسى بن سهل الرملي، حدثنا عبد الله بن السَّري الأنطاكي، حدثنا هشام بن لاحق، عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان النَّهْدي، عن سلمان الفارسي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول الله. فقال: «وعليك السلام ورحمة الله». ثم أتى آخر فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله. فقال له رسول الله ﷺ: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته». ثم جاء آخر فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال له: «وعليك». فقال له الرجل: يا نبي الله، بأبي أنت وأمي، أتاك فلان وفلان فسلما عليك فرددت عليهما أكثر مما رددت عليّ. فقال: «إنك لم تَدَع لنا شيئاً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾ فرددناها عليك».

وهكذا رواه ابن أبي حاتم معلقاً فقال: ذكر عن أحمد بن الحسن الترمذي، حدثنا عبد الله بن السري ـ أبو محمد الأنطاكي ـ قال أبو الحسن: وكان رجلاً صالحاً ـ حدثنا هشام بن لاحق، فذكر بإسناده مثله. ورواه أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الباقي بن قانع، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبي، حدثنا هشام بن لاحق أبو عثمان، فذكره بمثله، ولم أره في المسند، والله أعلم. وفي هذا الحديث دلالة على أنه لا زيادة في السلام على هذه الصفة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إذ لو شرع أكثر من ذلك، لزاده رسول الله ﷺ. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن كثير ـ أخو سليمان بن كثير ـ حدثنا

جعفر بن سليمان، عن عوف، عن أبي رجاء العُطَاردي، عن عمران بن حُصَين؛ أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليكم. فرد عليه ثم جلس، فقال: «عَشْرٌ». ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله. فرد عليه، ثم جلس، فقال: «عشرون». ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. فرد عليه، ثم جلس، فقال: «ثلاثون». وكذا رواه أبو داود، عن محمد بن كثير، وأخرجه الترمذي والنسائي والبزار من حديثه، ثم قال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه، وفي الباب عن أبي سعيد، وعلي، وسهل بن حُنَيف رضي الله عنهم. وقال البزّار: قد روي هذا عن النبي ﷺ من وجوه، هذا أحسنها إسناداً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن حرب الموصلي، حدثنا حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي، عن الحسن بن صالح، عن سِمَاك، عن عكرمة عن ابن عباس قال: من يسلم عليك من خلق الله، فاردد عليه وإن كان مجوسياً؛ ذلك بأن الله يقول: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾. وقال قتادة: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ يعني: للمسلمين﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾ يعني: لأهل الذمة. وهذا التنزيل فيه نظر، بل كما تقدم في الحديث من أن المراد أن يرد بأحسن مما حياه به، فإن بلغ المسلم غاية ما شرع في السلام؛ رد عليه مثل ما قال، فأما أهل الذمة فلا يُبدؤون بالسلام ولا يزادون، بل يرد عليهم بما ثبت في الصحيحين، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم: السام عليك فقل: وعليك». وفي صحيح مسلم، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه».
وقال سفيان الثوري، عن رجل، عن الحسن البصري قال: السلام تطوع، والرد فريضة. وهذا الذي قاله هو قول العلماء قاطبة: أن الرد واجب على من سلم عليه، فيأثم إن لم يفعل؛ لأنه خالف أمر الله في قوله: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ وقد جاء في الحديث الذي رواه. . . .

وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إخبار بتوحيده وتفرده بالإلهية لجميع المخلوقات، وتضمّن قسماً، لقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. وهذه اللام موطئة للقسم، فقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر وقَسم أنه سيجمع الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيجازي كل عامل بعمله. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ أي: لا أحد أصدق منه في حديثه وخبره، ووعده ووعيده، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

﴿۞ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءًۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَاۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾﴾.

يقول تعالى منكراً على المؤمنين في اختلافهم في المنافقين على قولين. واختلف في سبب ذلك، فقال الإمام أحمد: حدثنا بَهْز، حدثنا شعبة قال عدي بن ثابت: أخبرني عبد الله بن يزيد، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ خرج إلى أُحد، فرجع ناس خرجوا معه، فكان أصحاب رسول الله ﷺ فيهم فرقتين: فرقة تقول: نقتلهم. وفرقة تقول: لا. فأنزل الله ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «إنها طَيْبة، وإنها تنفي الخَبَث كما تنفي النار خبث الفضة». أخرجاه في الصحيحين، من حديث شعبة. وقد ذكر محمد بن إسحاق بن يَسار في وقعة أحد أن عبد الله بن أبي بن سلول رجع يومئذ بثلث الجيش، رجع بثلاثمائة وبقي النبي ﷺ في سبعمائة. وقال العوفي، عن ابن عباس: نزلت في قوم كانوا بمكة، قد تكلموا بالإسلام، كانوا يظاهرون المشركين، فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم، فقالوا: إن لقينا أصحاب محمد فليس علينا منهم بأس، وأن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة، قالت فئة من المؤمنين: اركبوا إلى الجبناء فاقتلوهم، فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم. وقالت فئة أخرى من المؤمنين: سبحان الله! أو كما قالوا: أتقتلون قوماً قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به؟ أمِنْ أجل أنهم لم يهاجروا ولم يتركوا ديارهم تستحل دماؤهم وأموالهم. فكانوا كذلك فئتين، والرسول عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء، فأنزل الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾. رواه ابن أبي حاتم، وقد رُوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم قريب من هذا. وقال زيد بن أسلم، عن ابن لسعد بن معاذ: إنها نزلت في تقاول الأوس والخزرج في شأن عبد الله بن أبيّ، حين استعذر منه رسول الله ﷺ على المنبر في قضية الإفك. وهذا غريب، وقيل غير ذلك. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ أي: ردهم وأوقعهم في الخطأ. قال ابن عباس:

﴿أَرْكَسَهُم﴾ أي: أوقعهم. وقال قتادة: أهلكهم. وقال السدي: أضلهم. وقوله: ﴿بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ أي: بسبب عصيانهم ومخالفتهم الرسول واتباعهم الباطل. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ أي: لا طريق له إلى الهدى ولا مخلص له إليه. ثم قال: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ أي: هم يودون لكم الضلالة لتستووا أنتم وإياهم فيها، وما ذاك إلا لشدة عداوتهم وبغضهم لكم؛ ولهذا قال: ﴿فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي: تركوا الهجرة، قاله العوفي عن ابن عباس. وقال السدي: أظهروا كفرهم ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ أي: لا توالوهم ولا تستنصروا بهم على الأعداء ما داموا كذلك.

ثم استثنى الله، سبحانه، من هؤلاء فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ أي: إلا الذين لجؤوا وتحيزوا إلى قوم بينكم وبينهم مهادنة أو عقد ذمة، فاجعلوا حكمهم كحكمهم. وهذا قول السدي، وابن زيد، وابن جرير. وقد روى ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جُدْعان، عن الحسن: أن سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال: لما ظهر - يعني النبي ﷺ - على أهل بدر وأُحُد، وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغني أنه يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي - بني مُدْلج - فأتيته فقلت: أنشُدُك النعمة. فقالوا: صه. فقال النبي ﷺ: «دعوه، ما تريد؟»، قال: بلغني أنك تريد أن تبعث إلى قومي، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الإسلام، وإن لم يسلموا لم تَخْشُن قلوب قومك عليهم. فأخذ رسول الله ﷺ بيد خالد بن الوليد فقال: «اذهب معه فافعل ما يريد». فصالحهم خالد على ألا يعينوا على رسول الله ﷺ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم، ومن وصل إليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم. فأنزل الله ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ ورواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة، وقال: فأنزل الله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم. وهذا أنسب لسياق الكلام. وفي صحيح البخاري في قصة صلح الحديبية: فكان من أحب أن يدخل في صلح قريش وعهدهم، ومن أحب أن يدخل في صلح محمد وأصحابه وعهدهم. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: نسخها قوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وقوله: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ﴾ الآية، هؤلاء قوم آخرون من المُسْتَثْنَين عن الأمر بقتالهم، وهم الذين يجيؤون إلى المصاف وهم حَصِرَةٌ صدورهم أي: ضيقة صدورهم مُبْغضين أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضاً أن يقاتلوا قومهم معكم، بل هم لا لكم ولا عليكم. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ﴾ أي: من لطفه بكم أن كفهم عنكم، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ أي: المسالمة ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ أي: فليس لكم أن تقتلوهم، مادامت حالهم كذلك، وهؤلاء كالجماعة الذين خرجوا يوم بدر من بني هاشم مع المشركين، فحضروا القتال وهم كارهون، كالعباس ونحوه، ولهذا نهى النبي ﷺ يومئذ عن قتل العباس وعبّر بأسره.

وقوله: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا﴾ الآية، هؤلاء في الصورة الظاهرة كمن تقدمهم، ولكن نية هؤلاء غير نية أولئك، فإن هؤلاء منافقون يظهرون للنبي ﷺ ولأصحابه الإسلام؛ ليأمنوا بذلك عندهم على دمائهم وأموالهم وذراريهم، ويصانعون الكفار في الباطن، فيعبدون معهم ما يعبدون، ليأمنوا بذلك عندهم، وهم في الباطن مع أولئك، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وقال هٰهنا: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا﴾ أي: انهمكوا فيها. قال السدّي: والفتنة هٰهنا: الشرك. وحكى ابن جرير، عن مجاهد: أنها نزلت في قوم من أهل مكة، كانوا يأتون النبي ﷺ فيسلمون رياء، ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون في الأوثان، يبتغون بذلك أن يأمنوا هٰهنا وهٰهنا، فأمر بقتالهم إن لم يعتزلوا ويصلحوا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ﴾ أي: عن القتال ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي: أين لقيتموهم ﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ أي: بيِّنا واضحا.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾.

يقول تعالى: ليس لمؤمن أن يقتل أخاه المؤمن بوجه من الوجوه، كما ثبت في الصحيحين، عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني،

والتارك لدينه المفارق للجماعة». ثم إذا وقع شيء من هذه الثلاث، فليس لأحد من آحاد الرعية أن يقتله، وإنما ذلك إلى الإمام أو نائبه. وقوله: ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ قالوا: هو استثناء منقطع، كقول الشاعر:

مِنَ البيضِ، لَم تَظعَن بَعيداً ولَم تَطَأ ... على الأرضِ إلا رَيْطَ بُرْدٍ مُرَحَّلِ

ولهذا شواهد كثيرة. واختلف في سبب نزول هذه الآية، فقال مجاهد وغير واحد: نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل لأمه ـ وهي أسماء بنت مُخَرِّبة ـ وذلك أنه قتل رجلا كان يعذبه مع أخيه على الإسلام، وهو الحارث بن يزيد العامري، فأضمر له عَيّاش السوء، فأسلم ذلك الرجل وهاجر، وعياش لا يشعر، فلما كان يوم الفتح رآه، فظن أنه على دينه، فحمل عليه فقتله. فأنزل الله هذه الآية.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت في أبي الدرداء؛ لأنه قتل رجلاً وقد قال كلمة الإسلام حين رفع السيف، فأهوى به إليه، فقال كلمته، فلما ذكر ذلك للنبي ﷺ قال: إنما قالها متعوذا. فقال له: «هلا شققت عن قلبه» وهذه القصة في الصحيح لغير أبي الدرداء. وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ هذان واجبان في قتل الخطأ، أحدهما: الكفارة لما ارتكبه من الذنب العظيم، وإن كان خطأ، ومن شرطها أن تكون عتق رقبة مؤمنة فلا تجزىء الكافرة. وحكى ابن جرير، عن ابن عباس، والشعبي، وإبراهيم النَّخَعِي، والحسن البصري أنهم قالوا: لا يجزىء الصغير حتى يكون قاصداً للإيمان. وروي من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن قَتَادة قال: في حرف أُبَيٍّ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ لا يجزىء فيها صبي. واختار ابن جرير إن كان مولوداً بين أبوين مسلمين أجزأ، وإلا فلا. والذي عليه الجمهور: أنه متى كان مسلماً صح عتقه عن الكفارة، سواء كان صغيراً أو كبيراً. وقال الإمام أحمد: أنبأنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزُّهري، عن عبد الله بن عبد الله، عن رجل من الأنصار؛ أنه جاء بأمَةٍ سوداء، فقال: يا رسول الله، إن عليَّ رقبة مؤمنة، فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها. فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أني رسول الله؟» قالت: نعم. قال: «أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟» قالت: نعم، قال: «أعتقها». وهذا إسناد صحيح، وجهالة الصحابي لا تضر. وفي موطأ الإمام مالك، ومسندي الشافعي وأحمد، وصحيح مسلم. وسنن أبي داود والنسائي، من طريق هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم أنه لما جاء بتلك الجارية السوداء قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا». قالت: أنت رسول الله ﷺ. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

وقوله: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ هو الواجب الثاني فيما بين القاتل وأهل القتيل، عوضاً لهم عما فاتهم من قريبهم. وهذه الدية إنما تجب أخماسا، كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث الحجاج بن أرطأة، عن زيد بن جُبَير، عن خِشْف بن مالك، عن ابن مسعود قال: قضى رسول الله ﷺ في دية الخطأ عشرين بنت مَخاض، وعشرين بني مخاض ذكوراً، وعشرين بنت لَبُون، وعشرين جَذَعة، وعشرين حِقَّة. لفظ النسائي، وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عبد الله موقوفاً. وكذا روي عن علي وطائفة. وقيل: تجب أرباعا. وهذه الدية إنما تجب على عاقلة القاتل، لا في ماله، قال الشافعي، رحمه الله: لم أعلم مخالفاً أن رسول الله ﷺ قضى بالدية على العاقلة، وهو أكثر من حديث الخاصة. وهذا الذي أشار إليه، رحمه الله، قد ثبت في غير ما حديث، فمن ذلك ما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هُذَيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية جنينها غُرَّة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها. وهذا يقتضي أن حكم عمد الخطأ حكم الخطأ المحض في وجوب الدية، لكن هذا تجب فيه الدية أثلاثاً كالعمد، لشبهه به، وفي صحيح البخاري، عن عبد الله بن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا. فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا. فجعل خالد يقتلهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فرفع يديه وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد». وبعث علياً فودى قتلاهم وما أتلف من أموالهم، حتى ميلَغَة الكلب. وهذا الحديث يؤخذ منه أن خطأ الإمام أو نائبه يكون في بيت المال. وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ أي: فتجب فيه الدية مسلمة إلى أهله إلا أن يتصدقوا بها فلا تجب.

وقوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أي: إذا كان القتيل مؤمناً، ولكن أولياؤه من الكفار أهل حرب، فلا دية لهم، وعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة لا غير. وقوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾الآية، أي: فإن كان القتيل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة، فلهم دية قتيلهم، فإن كان مؤمنا فدية كاملة، وكذا إن كان كافراً أيضاً عند طائفة من العلماء. وقيل: يجب في الكافر نصف دية المسلم، وقيل: ثلثها، كما هو مفصل في كتاب الأحكام، ويجب أيضاً على القاتل تحرير رقبة مؤمنة. ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾أي: لا إفطار بينهما، بل يسرد صومهما إلى آخرهما، فإن أفطر من غير عذر، من مرض أو حيض أو نفاس، استأنف، واختلفوا في السفر: هل يقطع أم لا؟ على قولين: وقوله: ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾أي: هذه توبة القاتل خطأ إذا لم يجد العتق صام شهرين متتابعين. واختلفوا فيمن لا يستطيع الصيام: هل يجب عليه إطعام ستين مسكينا، كما في كفارة الظهار؟ على قولين؛ أحدهما: نعم. كما هو منصوص عليه في كفارة الظهار، وإنما لم يذكر هٰهنا؛ لأن هذا مقام تهديد وتخويف وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام لما فيه من التسهيل والترخيص، القول الثاني: لا يعدل إلى الإطعام؛ لأنه لو كان واجباً لما أخر بيانه عن وقت الحاجة. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾: قد تقدم تفسيره غير مرة. ثم لما بين تعالى حكم القتل الخطأ، شرع في بيان حكم القتل العمد، فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم، الذي هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله، حيث يقول، سبحانه، في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]. والأحاديث في تحريم القتل كثيرة جداً. من ذلك ما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء». وفي الحديث الآخر الذي رواه أبو داود، من رواية عمرو بن الوليد بن عبدة المصري، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال المؤمن مُعنقا صالحاً ما لم يصب دماً حراما، فإذا أصاب دماً حراماً بَلَّح». وفي حديث آخر: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم». وفي الحديث الآخر: «لو أجمع أهل السموات والأرض على قتل رجل مسلم، لأكبهم الله في النار» وفي الحديث الآخر: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله».

وقد كان ابن عباس، رضي الله عنهما، يرى أنه لا توبة للقاتل عمداً لمؤمن. وقال البخاري: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا مغيرة بن النعمان قال: سمعت ابن جبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فَرَحَلْتُ إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا﴾، هي آخر ما نزل. وما نسخها شيء. وكذا رواه هو أيضاً ومسلم والنسائي من طرق، عن شعبة، به. ورواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل، عن ابن مهدي. عن سفيان الثوري، عن مغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا﴾ فقال: لم ينسخها شيء. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار حدثنا ابن أبي عدي حدثنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال: قال عبد الرحمن بن أبزى: سئل ابن عباس عن قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ فقال: لم ينسخها شيء. وقال في هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ [الفرقان: ٦٨]. قال: نزلت في أهل الشرك. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن منصور حدثني سعيد بن جبير ـ أو حدثني الحكم، عن سعيد بن جبير ـ قال: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾، قال: إن الرجل إذا عرف الإسلام وشرائع الإسلام، ثم قتل مؤمناً متعمداً، فجزاؤه جهنم ولا توبة له. فذكرت ذلك لمجاهد فقال: إلا من ندم. حدثنا ابن حميد، وابن وَكِيع قالا: حدثنا جرير، عن يحيى الجابر، عن سالم بن أبي الجَعْد قال: كنا عند ابن عباس بعد ما كُف بصره، فأتاه رجل فناداه: يا عبد الله بن عباس، ما ترى في رجل قتل مؤمناً متعمداً؟ فقال: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾. قال: أفرأيت إن تاب وعمل صالحاً ثم اهتدى؟ قال ابن عباس: ثكلته أمه، وأنى له التوبة والهدى؟ والذي نفسي بيده! لقد سمعت نبيكم ﷺ يقول: «ثكلته أمه، قاتل مؤمن متعمداً، جاء يوم القيامة آخذه بيمينه أو بشماله، تَشْخَب أوداجه دَماً في قُبُل عرش الرحمن، يلزم قاتله بشماله بيده الأخرى، يقول: سل هذا فيم قتلني»؟ وأيم الذي نفس عبد الله بيده! لقد أنزلت هذه الآية، فما نسختها من آية حتى قبض نبيكم ﷺ، وما نزل بعدها من برهان.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت يحيى بن المُجبِّر يحدث عن سالم بن أبي الجعد، عن ابن

عباس؛ أن رجلاً أتاه فقال: أرأيت رجلاً قتل رجلاً متعمداً؟ فقال: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ قال: لقد نزلت في آخر ما نزل، ما نسخها شيء حتى قبض رسول الله ﷺ، وما نزل وحي بعد رسول الله ﷺ. قال: أرأيت إن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى؟ قال: وأنّى له بالتوبة. وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ثكلته أمه، رجل قتل رجلاً متعمداً، يجيء يوم القيامة آخذاً قاتله بيمينه أو بيساره ـ وآخذاً رأسه بيمينه أو بشماله ـ تشخب أوداجه دما في قُبُل العرش يقول: يا رب، سل عبدك فيم قتلني؟». وقد رواه النسائي عن قتيبة، وابن ماجة عن محمد بن الصباح، عن سفيان بن عيينة، عن عمار الدُهني، ويحيى الجابر وثابت الثمالي، عن سالم بن أبي الجعد، عن ابن عباس، فذكره. وقد روي هذا عن ابن عباس من طرق كثيرة. وممن ذهب إلى أنه لا توبة له من السلف. زيد بن ثابت، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد بن عمر، والحسن، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، نقله ابن أبي حاتم.

وفي الباب أحاديث كثيرة: من ذلك ما رواه أبو بكر بن مردويه الحافظ في تفسيره: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد البُوشَنْجي وحدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إبراهيم بن فهد قالا: حدثنا عبيد بن عبيدة، حدثنا مُعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي عمرو بن شُرَحْبيل، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «يجيء المقتول متعلقاً بقاتله يوم القيامة، آخذاً رأسه بيده الأخرى فيقول: يا رب، سل هذا فيم قتلني؟» قال: «فيقول: قتلته لتكون العزة لك. فيقول: فإنها لي». قال: «ويجيء آخر متعلقاً بقاتله فيقول: رب، سل هذا فيم قتلني؟» قال: «فيقول قتلته لتكن العزة لفلان» قال: «فإنها ليست له بؤ بإثمه». قال: «فيهوي في النار سبعين خريفاً». وقد رواه النسائي، عن إبراهيم بن المُسْتَمِرّ العَوْفي، عن عمرو بن عاصم، عن معتمر بن سليمان، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا صفوان بن عيسى حدثنا ثور بن يزيد، عن أبي عون، عن أبي إدريس قال: سمعت معاوية، رضي الله عنه، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً، أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً». وكذا رواه النسائي، عن محمد بن المثنى، عن صفوان بن عيسى، به. وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا سَمُّوَيْه، حدثنا عبد الأعلى بن مُسْهِر، حدثنا صَدَقَةُ بن خالد، حدثنا خالد بن دِهْقان، حدثنا ابن أبي زكريا قال: سمعت أم الدرداء تقول: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشركاً، أو من قتل مؤمناً متعمداً». وهذا غريب جداً من هذا الوجه. والمحفوظ حديث معاوية المتقدم، فالله أعلم. ثم روى ابن مَردويه من طريق بَقِيَّة بن الوليد، عن نافع بن يزيد حدثني ابن جبير الأنصاري، عن داود بن الحُصَين، عن نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من قتل مؤمناً متعمداً فقد كفر بالله ﷻ». وهذا حديث منكر أيضاً، وإسناده تُكُلم فيه جداً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا النضر، حدثنا سليمان بن المغيرة، حدثنا حميد قال: أتاني أبو العالية أنا وصاحب لي، فقال لنا: هَلُما فأنتما أشب شيئاً مني، وأوعى للحديث مني، فانطلق بنا إلى بِشْر بن عاصم، فقال له أبو العالية: حدث هؤلاء حديثك. فقال: حدثنا عقبة بن مالك الليثي قال: بعث النبي ﷺ سرية، فأغارت على قوم، فشد من القوم رجل، فاتبعه رجل من السرية شاهرا سيفه فقال الشاد من القوم: إني مسلم. فلم ينظر فيما قال، فضربه فقتله، فَنَمَى الحديث إلى رسول الله ﷺ فقال فيه قولاً شديداً، فبلغ القاتلَ. فبينا رسول الله ﷺ يخطب، إذ قال القاتلُ: والله ما قال الذي قال إلا تعوذاً من القتل، قال: فأعرض رسول الله ﷺ عنه وعمن قبله من الناس، وأخذ من خطبته، ثم قال أيضاً: يا رسول الله، ما قال الذي قال إلا تعوذاً من القتل، فأعرض عنه وعمن قبله من الناس، وأخذ في خطبته، ثم لم يصبر، فقال الثالثة: والله يا رسول الله ما قال إلا تعوذاً من القتل. فأقبل عليه رسول الله ﷺ تُعرف المساءةُ في وجهه، فقال: «إن الله أبى على من قتل مؤمناً» ثلاثاً. ورواه النسائي من حديث سليمان بن المغيرة.

والذي عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: أن القاتل له توبة فيما بينه وبين ربه ﷻ، فإن تاب وأناب وخشع وخضع، وعمل عملاً صالحاً، بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن طلابته. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠]، وهذا خبر لا يجوز نسخه. وحمله على المشركين، وحمل هذه الآية على المؤمنين خلاف الظاهر، ويحتاج إلى دليل، والله أعلم. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ

﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٣﴾ [الزمر: ٥٣]. وهذا عام في جميع الذنوب، من كفر وشرك، وشك ونفاق، وقتل وفسق، وغير ذلك: كل مَن تاب مِن أيِّ ذلك تاب الله عليه. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. فهذه الآية عامة في جميع الذنوب ما عدا الشرك، وهي مذكورة في هذه السورة الكريمة بعد هذه الآية وقبلها، لتقوية الرجاء، والله أعلم.

وثبت في الصحيحين خبر الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس، ثم سأل عالما: هل لي من توبة؟ فقال: ومن يحول بينك وبين التوبة؟! ثم أرشده إلى بلد يَعْبد الله فيه، فهاجر إليه، فمات في الطريق، فقبضته ملائكة الرحمة. كما ذكرناه غير مرة، إن كان هذا في بني إسرائيل فلأن يكون في هذه الأمة التوبة مقبولة بطريق الأولى والأحرى؛ لأن الله وضع عنا الأغلال والآصار التي كانت عليهم، وبعث نبينا بالحنيفية السمحة. فأما الآية الكريمة، هي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾، فقد قال أبو هريرة وجماعة من السلف: هذا جزاؤه إن جازاه، وقد رواه ابن مردويه مرفوعاً، من طريق محمد بن جامع العطار، عن العلاء بن ميمون العنبري، عن حجاج الأسود، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة مرفوعاً، ولكن لا يصح. ومعنى هذه الصيغة: أن هذا جزاؤه إن جوزي عليه، وكذا كل وعيد على ذنب، لكن قد يكون كذلك مُعَارض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه، على قولي أصحاب الموازنة أو الإحباط. وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد، والله أعلم بالصواب. وبتقدير دخول القاتل إلى النار، إما على قول ابن عباس ومن وافقه أنه لا توبة له، أو على قول الجمهور حيث لا عمل له صالحا ينجو به؛ فليس يخلد فيها أبداً، بل الخلود هو المكث الطويل. وقد تواردت الأحاديث عن رسول الله ﷺ: أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى ذرة من إيمان. وأما حديث معاوية: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً، أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً»: «عسى» للترجي، فإذا انتفى الترجي في هاتين الصورتين لا ينتفي وقوع ذلك في أحدهما، وهو القتل؛ لما ذكرنا من الأدلة. وأما من مات كافراً؛ فالنص أنه لا يُغْفر له البتة، وأما مطالبة المقتول القاتل يوم القيامة فإنه حق من حقوق الآدميين وهي لا تسقط بالتوبة، ولا فرق بين المقتول والمسروق منه، والمغصوب منه، والمقذوف، وسائر حقوق الآدميين، فإن الإجماع منعقد على أنها لا تسقط بالتوبة، ولا بد من أدائها إليهم في صحة التوبة، فإن تعذر ذلك فلا بد من الطلابة يوم القيامة، لكن لا يلزم من وقوع الطلابة وقوع المجازاة، وقد يكون للقاتل أعمال صالحة تصرف إلى المقتول أو بعضها، ثم يفضل له أجر يدخل به الجنة، أو يعوض الله المقتول من فضله بما يشاء، من قصور الجنة ونعيمها، ورفع درجته فيها ونحو ذلك، والله أعلم.

ثم للقتل العمد أحكام في الدنيا وأحكام في الآخرة، أما في الدنيا فتسلط أولياء المقتول عليه، قال الله تعالى ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، ثم هم مخيرون بين أن يقتلوا، أو يعفوا، أو يأخذوا دية مغلظة أثلاثاً: ثلاثون حِقَّة، وثلاثون جَذَعَة، وأربعون خَلِفَه، كما هو مقرر في كتب الأحكام. واختلف الأئمة: هل تجب عليه كفارة عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام؟ على أحد القولين، كما تقدم في كفارة الخطأ، على قولين: فالشافعي وأصحابه وطائفة من العلماء يقولون: نعم، يجب عليه؛ لأنه إذا وجبت الكفارة في الخطأ فلأن تجب في العمد أولى. وطردوا هذا في كفارة اليمين الغَمُوس، واعتضدوا بقضاء الصلوات المتروكة عمداً، كما أجمعوا على ذلك في الخطأ. قال أصحاب الإمام أحمد وآخرون: قتل العمد أعظم من أن يكفَّر، فلا كفارة فيه، وكذا اليمين الغموس، ولا سبيل لهم إلى الفرق بين هاتين الصورتين وبين الصلاة المتروكة عمداً فإنهم يقولون: بوجوب قضائها وإن تركت عمداً. وقد احتج من ذهب إلى وجوب الكفارة في قتل العمد بما رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا عارِم بن الفضل، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن إبراهيم بن أبي عَبْلَة، عن الغَرِيف بن عياش، عن واثلة بن الأسقع قال: أتى النبي ﷺ نفر من بني سليم فقالوا: إن صاحبا لنا قد أوجب. قال: «فليعتق رقبة، يفدي الله بكل عضو منها عضواً منه من النار». وقال أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة، عن إبراهيم بن أبي عبلة عن الغَرِيف الديلمي قال: أتينا واثلة بن الأسقع الليثي فقلنا: حدثنا حديثاً سمعتَه من رسول الله ﷺ قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا قد أوجب، فقال: «أعتقوا عنه، يُعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار». وكذا رواه أبو داود والنسائي، من حديث إبراهيم بن أبي عبلة، به، ولفظ أبي داود عن الغريف الديلمي قال: أتينا واثلة بن الأسقع فقلنا: حدثنا حديثاً ليس فيه زيادة ولا نقصان. فغضب فقال: إن أحدكم ليقرأ ومصحفه معلق في بيته فيزيد وينقص، قلنا: إنا أردنا حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ، قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا قد أوجب - يعني النار - بالقتل، فقال: «أعتقوا عنه، يعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار».

قوله ﷻ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن أبي بُكَير، وحسين بن محمد، وخلف بن الوليد، قالوا: حدثنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي ﷺ وهو يسوق غنماً له، فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا. فعمدوا إليه فقتلوه، وأتوا بغنمه النبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ إلى آخرها. ورواه الترمذي في التفسير، عن عبد بن حميد، عن عبد العزيز بن أبي رِزْمَة، عن إسرائيل، به. وقال: هذا حديث حسن، وفي الباب عن أسامة بن زيد. ورواه الحاكم من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، به. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ورواه ابن جرير من حديث عبيد الله بن موسى وعبد الرحيم بن سليمان، كلاهما عن إسرائيل، به. وقال في بعض كتبه غير التفسير - وقد رواه من طريق عبد الرحمن فقط -: وهذا خبر عندنا صحيح سنده، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيما، لعلل منها: أنه لا يعرف له مخرج عن سِمَاك إلا من هذا الوجه، ومنها: أن عكرمة في روايته عندهم نظر، ومنها: أن الذي أنزلت فيه الآية مختلف فيه، فقال بعضهم: أنزلت في مُحلِّم بن جَثَّامة، وقال بعضهم: أسامة بن زيد: وقيل غير ذلك. قلت: وهذا كلام غريب، وهو مردود من وجوه أحدها: أنه ثابت عن سِمَاك، حديث به عنه غير واحد من الكبار. الثاني: أن عكرمة محتج به في الصحيح. الثالث: أنه مروى من غير هذا الوجه عن ابن عباس، كما قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ قال: قال ابن عباس: كان رجل في غُنَيْمَة له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم. فقتلوه وأخذوا غُنَيمته فأنزل الله ذلك إلى قوله: ﴿تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾: تلك الغنيمة. قرأ ابن عباس: السلام. وقال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: لحق المسلمون رجلاً في غُنَيْمَة فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنَيْمته فنزلت: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم، من طريق سفيان بن عيينة، به. وأما قصة محلم بن جَثَّامة فقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، حدثني يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن القعقاع بن عبد الله بن أبي حدرد عن أبيه عبد الله بن أبي حدرد، رضي الله عنه، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضَم، فخرجت في نفر من المسلمين، فيهم: أبو قتادة الحارث بن رِبْعي، ومحلم بن جَثَّامة بن قيس، فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضَم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي، على قَعُود له، معه مُتَيِّع ووَطْب من لبن، فلما مر بنا سلم علينا، فأمسكنا عنه، وحمل عليه محلم بن جثامة فقتله، بشيء كان بينه وبينه، وأخذ بعيره ومُتَيِّعه، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر، نزل فينا القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾﴾. تفرد به أحمد. وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا جرير، عن ابن إسحاق، عن نافع؛ أن ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ مُحَلِّم بن جَثَّامة مبعثا، فلقيهم عامر بن الأضبط، فحياهم بتحية الإسلام وكانت بينهم حسنة في الجاهلية، فرماه محلم بسهم فقتله، فجاء الخبر إلى رسول الله ﷺ، فتكلم فيه عيينة والأقرع، فقال الأقرع: يا رسول الله، سُنّ اليوم وغَيّر غدا. فقال عيينة: لا والله، حتى تذوق نساؤه من الثُكل ما ذاق نسائي. فجاء محلم في بردين، فجلس بين يدي رسول الله ﷺ ليستغفر له، فقال رسول الله ﷺ: «لا غَفرَ الله لك». فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه، فما مضت له سابعة حتى مات، ودفنوه، فلفظته الأرض، فجاؤوا إلى النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم، ولكن الله أراد أن يعظكم من جرمتكم» ثم طرحوه بين صَدَفي جبل، وألقوا عليه الحجارة، ونزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ الآية.

وقال البخاري: قال حبيب بن أبي عَمْرَة، عن سعيد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ للمقداد: «إذا كان رجل مؤمن يخفي إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه فقتلتَه، فكذلك كنت أنت تخفي إيمانك بمكة من قبل». هكذا ذكر البخاري هذا الحديث معلقا مختصراً، وقد روي مطولاً موصولاً. فقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا حماد بن علي البغدادي، حدثنا جعفر بن سلمة، حدثنا أبو بكر بن علي بن مُقَدَّم، حدثنا حبيب بن أبي عَمْرَة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فيها المقداد بن الأسود، فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا، وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فقال:

أشهد أن لا إله إلا الله. وأهوى إليه المقداد فقتله، فقال له رجل من أصحابه: أقتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله؟ والله لأذكرنّ ذلك للنبي ﷺ. فلما قدموا على رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، إن رجلاً شهد أن لا إله إلا الله، فقتله المقداد. فقال: «ادعوا لي المقداد. يا مقداد، أقتلت رجلا يقول: لا إله إلا الله، فكيف لك بلا إله إلا الله غداً؟». قال: فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ فقال رسول الله ﷺ للمقداد: «كان رجل مؤمن يخفي إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه فقتلته، وكذلك كنت تخفي إيمانك بمكة قبل». وقوله: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ أي: خير مما رغبتم فيه من عرض الحياة الدنيا الذي حملكم على قتل مثل هذا الذي ألقى إليكم السلام، وأظهر إليكم الإيمان، فتغافلتم عنه، واتهمتموه بالمصانعة والتقية، لتبتغوا عَرَض الحياة الدنيا، فما عند الله من المغانم الحلال خير لكم من مال هذا. وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: قد كنتم من قبل هذه الحال كهذا الذي يُسرّ إيمانه ويخفيه من قومه، كما تقدم في الحديث المرفوع آنفاً، وكما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ الآية [الأنفال: ٢٦]، وهذا هو مذهب سعيد بن جبير، كما رواه الثوري، عن حبيب بن أبي عَمْرَة، عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تخفون إيمانكم في المشركين.

ورواه عبد الرزاق، عن ابن جُرَيْج، أخبرني عبد الله بن كثير، عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تستخفون بإيمانكم، كما استخفى هذا الراعي بإيمانه. وهذا اختيار ابن جرير. وقال ابن أبي حاتم: وذُكر عن قيس، عن سالم، عن سعيد بن جبير قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تورعون عن مثل هذا. وقال الثوري: عن منصور، عن أبي الضحى، عن مسروق: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ لم تكونوا مؤمنين ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ وقال السدي: ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: تاب عليكم، فحلف أسامة لا يقتل رجلاً يقول: «لا إله إلا الله» بعد ذلك الرجل، وما لقي من رسول الله ﷺ فيه. وقوله: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ تأكيد لما تقدم. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ قال سعيد بن جبير: هذا تهديد ووعيد.

﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾.

قال البخاري: حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ دعا رسول الله ﷺ زيداً، فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم فشكا ضرارته، فأنزل الله ﷻ: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾. حدثنا محمد بن يوسف، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال النبي ﷺ: «ادع فلانا» فجاءه ومعه الدواة واللوح والكتف فقال: «اكتب: لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» وخَلْف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يا رسول الله، أنا ضرير فنزلت مكانها: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. وقال البخاري أيضاً: حدثنا إسماعيل بن عبد الله حدثني إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كَيْسان، عن ابن شهاب، حدثني سهل بن سعد الساعدي: أنه رأى مَروان بن الحكم في المسجد، قال: فأقبلت حتى جلست إلى جنبه، فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره: أن رسول الله ﷺ أملى عَلَيّ: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله». فجاءه ابن أم مكتوم، وهو يمليها عليَّ، قال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت ـ وكان أعمى ـ فأنزل الله على رسول الله ﷺ، وفَخِذه على فخذي، فثقلت عليّ حتى خفت أن تُرَض فخذي، ثم سُري عنه، فأنزل الله: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾. انفرد به البخاري دون مسلم، وقد روي من وجه آخر عن زيد. فقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، أنبأنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: إني قاعد إلى جنب رسول الله ﷺ، إذ أُوحِي إليه، قال: وغشيته السكينة، قال: فوقع فخذه على فخذي حين غشيته السكينة. قال زيد: فلا والله ما وجدت شيئاً قط أثقل من فخذ رسول الله ﷺ، ثم سُرّي عنه فقال: «اكتب يا زيد». فأخذت كتفا فقال: «اكتب: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾». فكتبت ذلك في كتف، فقام حين سمعها ابن أم مكتوم ـ وكان رجلاً أعمى ـ فقام حين سمع فضيلة المجاهدين فقال: يا رسول الله، وكيف بمن لا يستطيع الجهاد ممن هو أعمى، وأشباه ذلك؟ قال زيد: فوالله ما مضى كلامه ـ أو ما هو إلا أن قضى كلامه ـ حتى غشيت النبي ﷺ السكينة، فوقعت فخذه على فخذي، فوجدت من ثقلها كما وجدت في المرة الأولى، ثم سُرّي عنه فقال: «اقرأ». فقرأت عليه: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون» فقال

النبي ﷺ: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾» قال زيد: فألحقتها، فوالله لكأني أنظر إلى مُلحقها عند صدع كان في الكتف. ورواه أبو داود، عن سعيد بن منصور، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، به نحوه. وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهري، عن قَبيصة بن ذُؤَيب، عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله ﷺ فقال: «اكتب: لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» فجاء عبد الله بن أم مكتوم فقال: يا رسول الله، إني أحب الجهاد في سبيل الله، ولكن بي من الزمانة ما قد ترى، قد ذهب بصري. قال زيد: فثقلت فَخذ رسول الله ﷺ على فخذي، حتى خشيت أن ترضها، ثم سُرِّي عنه، ثم قال: «اكتب: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾». ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير. وقال عبد الرزاق: أخبرني ابن جُرَيْج، أخبرني عبد الكريم ـ هو ابن مالك الجزري ـ أن مِقْسماً مولى عبد الله بن الحارث ـ أخبره، أن ابن عباس أخبره: لا يستوي القاعدون من المؤمنين عن بدر، والخارجون إلى بدر. انفرد به البخاري دون مسلم. وقد رواه الترمذي من طريق حجاج، عن ابن جُرَيج، عن عبد الكريم، عن مِقْسم، عن ابن عباس قال: لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضر عن بدر، والخارجون إلى بدر، لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم: إنا أعميان يا رسول الله، فهل لنا رخصة؟ فنزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة فهؤلاء القاعدون غير أولي الضرر ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ درجات منه على القاعدين من المؤمنين غير أولي الضرر. هذا لفظ الترمذي، ثم قال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. فقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ كان مطلقاً، فلما نزل بوحي سريع: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ صار ذلك مخرجاً لذوي الأعذار المبيحة لترك الجهاد ـ من العَمَى والعَرَج والمرض ـ عن مساواتهم للمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم.

ثم أخبر تعالى بفضيلة المجاهدين على القاعدين، قال ابن عباس: غير أولي الضرر. وكذا ينبغي أن يكون لما ثبت في الصحيح عند البخاري من طريق زهير بن معاوية، عن حُمَيْد، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن بالمدينة أقواماً ما سِرْتُم من مَسِير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه» قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال: «نعم حبسهم العذر». وهكذا رواه الإمام أحمد عن محمد بن أبي عَدِي، عن حُمَيد، عن أنس، به. وعلقه البخاري مجزوماً. ورواه أبو داود، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «لقد تركتم بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا أنفقتم من نفقة، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه». قالوا: يا رسول الله، وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة؟ قال: «حبسهم العذر». لفظ أبي داود. وفي هذا المعنى قال الشاعر:

يا راحلين إلى البيت العتيق لقد ... سرتم جسوماً وسرنا نحن أرواحاً

إنا أقمنا على عذر وعن قدر ... ومن أقام على عذر فقد راحا

وقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ أي: الجنة والجزاء الجزيل. وفيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين، بل هو فرض على الكفاية. ثم قال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، ثم أخبر تعالى بما فضلهم به من الدرجات، في غرف الجنان العاليات، ومغفرة الذنوب والزلات، وحلول الرحمة والبركات، إحساناً منه وتكريماً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾. وقد ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض». وقال الأعمش، عن عمرو بن مُرّة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ بسهم فله أجره درجة» فقال رجل يا رسول الله، وما الدرجة؟ فقال: «أما إنها ليست بعَتَبة أمك، ما بين الدرجتين مائة عام».

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾.

قال البخاري: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرىء، حدثنا حَيْوة وغيره قالا: حدثنا محمد بن عبد الرحمن أبو الأسود قال: قطع على أهل المدينة بَعْثٌ، فاكتتبت فيه، فلقيتُ عكرمة مولى ابن عباس فأخبرته، فنهاني عن ذلك أشد النهي، ثم قال: أخبرني ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين، يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ، يأتي السهم فَيُرمى به فيصيب

أحدهم فيقتله، أو يضرب عنقه فيقتل، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾. رواه الليث عن أبي الأسود. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرَّمادي، حدثنا أبو أحمد ـ يعني الزبيري ـ حدثنا محمد بن شريك المكي، حدثنا عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم، فأصيب بعضهم بفعل بعض، قال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا، فاستغفروا لهم، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ﴾ إلى آخر الآية، قال: فكتب إلى من بقي من المسلمين بهذه الآية: لا عذر لهم. قال: فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٨]. وقال عكرمة: نزلت هذه الآية في شباب من قريش، كانوا تكلموا بالإسلام بمكة، منهم علي بن أمية بن خَلَف، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة، وأبو العاص بن منبه بن الحجاج، والحارث بن زَمْعة. وقال الضحاك: نزلت في ناس من المنافقين، تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة، وخرجوا مع المشركين يوم بدر، فأصيبوا فيمن أصيب، فنزلت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكناً من إقامة الدين، فهو ظالم لنفسه مرتكب حراماً بالإجماع، وبنص هذه الآية حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: بترك الهجرة: ﴿قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ﴾ أي: لم مكثتم هٰهنا وتركتم الهجرة؟ ﴿قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لا نقدر على الخروج من البلد، ولا الذهاب في الأرض ﴿قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾. وقال أبو داود: حدثنا محمد بن داود بن سفيان، حدثني يحيى بن حسان، أخبرنا سليمان بن موسى أبو داود، حدثنا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، حدثني خبيب بن سليمان، عن أبيه سليمان بن سمرة، عن سمرة بن جندب: أما بعد، قال رسول الله ﷺ: «من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله». وقال السدي: لما أسر العباس وعَقيل ونَوْفل، قال رسول الله ﷺ للعباس: «افد نفسك وابن أخيك». قال: يا رسول الله، ألم نصلّ قبلتك، ونشهد شهادتك؟ قال: «يا عباس، إنكم خاصمتم فخُصمتم» ثم تلا عليه هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ رواه ابن أبي حاتم. وقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾ هذا عذر من الله تعالى لهؤلاء في ترك الهجرة، وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدي المشركين، ولو قدروا ما عرفوا يسلكون الطريق، ولهذا قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾. قال مجاهد، وعكرمة، والسدي: يعني طريقاً.

وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ أي: يتجاوز عنهم بترك الهجرة، وعسى من الله موجبة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. قال البخاري: حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا شَيْبَان، عن يَحْيَى، عن أبي سَلَمَة، عن أبي هريرة قال: بينا النبي ﷺ يصلي العشاء إذ قال: «سمع الله لمن حمده». ثم قال قبل أن يسجد: «اللهم نج عياش بن أبي ربيعة، اللهم نج سلمَة بن هشام، اللهم نج الوليد بن الوليد، اللهم نَج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مُضَر، اللهم اجعلها سنين كسنيِّ يوسف». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو معمر المقري، حدثنا عبد الوارث، حدثنا علي بن زيد، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ رفع يده بعدما سلم، وهو مستقبل القبلة، فقال: «اللهم خلص الوليد بن الوليد، وعياش بن أبي ربيعة، وسَلَمة بن هشام، وضعفة المسلمين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً من أيدي الكفار». وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا حجاج، حدثنا حماد، عن علي بن زيد عن عبد الله ـ أو إبراهيم بن عبد الله القرشي ـ عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو في دُبرِ صلاة الظهر: «اللهم خَلِّص الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، وضعفة المسلمين من أيدي المشركين، الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً». ولهذا الحديث شاهد في الصحيح، من غير هذا الوجه، كما تقدم. وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عيينة، عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس يقول: كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان. وقال البخاري: أنبأنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن أبي مُلَيْكة، عن ابن عباس: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ قال: كانت أمي ممن عذَرَ الله ﷻ، وقوله: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾: هذا تحريض على الهجرة، وترغيب في مفارقة المشركين، وأن المؤمن حيثما ذهب وجد عنهم مندوحة وملجأ يتحصن فيه، و «المراغم»: مصدر، تقول العرب: راغم فلان قومه مراغماً ومراغمة، قال نابغة بني جعدة:

كَطَوْدٍ يُلاذُ بِأَرْكَانِهِ عَزِيزِ المُرَاغَمِ وَالمَهْرَبِ

وقال ابن عباس: «المراغَم»: التحويل من أرض إلى أرض. وكذا رُوي عن الضحّاك، والربيع بن أنس، والثوري، وقال مجاهد: ﴿مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾ يعني: متزحزحا عما يكره. وقال سفيان بن عيينة: ﴿مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾ يعني: بروجا. والظاهر ـ والله أعلم ـ

أنه التمنع الذي يُتحصَّن به، ويراغم به الأعداء. قوله: ﴿وَسَعَةً﴾ يعني الرزق. قاله غير واحد، منهم: قتادة، حيث قال في قوله: ﴿يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ إي، والله، من الضلالة إلى الهدى، ومن القلة إلى الغنى. وقوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾. أي: ومن خرج من منزله بنية الهجرة، فمات في أثناء الطريق، فقد حصل له من الله ثواب من هاجر، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما من الصحاح والمسانيد والسنن، من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وَقّاص الليثي، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه». وهذا عام في الهجرة وفي كل الأعمال. ومنه الحديث الثابت في الصحيحين، في الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نَفْساً. ثم أكمل بذلك العابد المائة، ثم سأل عالماً: هل له من توبة؟ فقال: ومن يَحُول بينك وبين التوبة؟ ثم أرشده إلى أن يتحول من بلده إلى بلد آخر يعبد الله فيه، فلما ارتحل من بلده مهاجراً إلى البلد الآخر، أدركه الموت في أثناء الطريق، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقال هؤلاء: إنه جاء تائباً. وقال هؤلاء: إنه لم يَصِلْ بَعْدُ. فأمروا أن يقيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما كان أقرب كان منها، فأمر الله هذه أن يُقرب من هذه، وهذه أن تبعد، فوجدوه أقرب إلى الأرض التي هاجر إليها بشِبْر، فقبضته ملائكة الرحمة. وفي رواية: أنه لما جاءه الموت ناء بصدره إلى الأرض التي هاجر إليها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبد الله بن عَتِيك، عن أبيه عبد الله بن عَتِيك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خرج من بيته مهاجراً في سبيل الله ـ ثم قال بأصابعه هؤلاء الثلاث: الوسطى والسبابة والإبهام، فجمعهن وقال: وأين المجاهدون ـ؟ فَخَرّ عن دابته فمات فقد وقع أجره على الله أو لدغته دابة فمات، فقد وقع أجره على الله، أو مات حتف أنفه فقد وقع أجره على الله ـ والله! إنها لكلمة ما سمعتها من أحد من العرب قبل رسول الله ﷺ ـ ومن قتل قَعْصاً فقد استوجب المآب». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة الحزامي، حدثني عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي، عن المنذر بن عبد الله، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه؛ أن الزبير بن العوام قال: هاجر خالد بن حِزَام إلى أرض الحبشة، فنهشته حية في الطريق فمات، فنزلت فيه: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ قال الزبير: وكنت أتوقعه وأنتظر قدومه وأنا بأرض الحبشة، فما أحزنني شيء حزن وفاته حين بلغني؛ لأنه قَلّ أحد ممن هاجر من قريش إلا معه بعض أهله، أو ذوي رحمه، ولم يكن معي أحد من بني أسد بن عبد العزى، ولا أرجو غيره. وهذا الأثر غريب جداً، فإن هذه القصة مكية، ونزول هذه الآية مدنية. فلعله أراد أنها أنزلت تعم حكمه مع غيره، وإن لم يكن ذلك سبب النزول، والله أعلم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا سليمان بن داود مولى عبد الله بن جعفر، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا عبد الرحمن بن سليمان، عن الأشعث ـ هو ابن سَوّار ـ عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خرج ضَمْرة بن جُنْدُب إلى رسول الله ﷺ، فمات في الطريق قبل أن يصل إلى رسول الله ﷺ، فنزلت: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. وحدثنا أبي، حدثنا عبد الله بن رَجَاء، أنبأنا إسرائيل، عن سالم، عن سعيد بن جبير عن أبي ضمرة بن العيص الزُّرَقِي، الذي كان مصاب البصر، وكان بمكة فلما نزلت: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ فقلت: إني لغني، وإني لذو حيلة، قال: فتجهز يريد النبي ﷺ، فأدركه الموت بالتَّنْعِيم، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا إبراهيم بن زياد سَبَلانُ، حدثنا أبو معاوية، حدثنا محمد بن إسحاق، عن حميد بن أبي حميد، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج حاجاً فمات، كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات، كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً في سبيل الله فمات، كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة». وهذا حديث غريب من هذا الوجه.

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافرتم في البلاد، كما قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية [المزمل: ٢٠]. وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: تخففوا فيها، إما من كميتها بأن تجعل الرباعية ثنائية، كما فهمه الجمهور من هذه الآية، واستدلّوا بها على قصر الصلاة في السفر، على اختلافهم في ذلك: فمن قائل لا بد أن يكون سفر طاعة، من جهاد، أو حج، أو عمرة، أو طلب علم، أو زيارة، وغير ذلك،

كما هو مروي عن ابن عمر وعطاء، ويحكى عن مالك في رواية عنه نحوه، لظاهر قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ومن قائل: لا يشترط سفر القربة، بل لا بد أن يكون مباحاً، لقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، أباح له تناول الميتة مع اضطراره إلا بشرط ألا يكون عاصياً بسفره. وهذا قول الشافعي وأحمد وغيرهما من الأئمة. وقد قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، إني رجل تاجر، أختلف إلى البحرين «فأمره أن يصلي ركعتين» وهذا مرسل. ومن قائل: يكفي مطلق السفر، سواء كان مباحاً أو محظوراً، حتى لو خرج لقطع الطريق وإخافة السبيل، تَرَخَّص، لوجود مطلق السفر. وهذا قول أبي حنيفة، رحمه الله، والثوري، وداود، لعموم الآية وخالفهم الجمهور. وأما قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد يكون هذا خَرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو في سرية خاصة، وسائر الأحياء حرب الإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له، كقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، وكقوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ﴾ الآية، [النساء: ٢٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن إدريس، حدثنا ابن جُرَيج، عن ابن أبي عمار، عن عبد الله بن بابَيْه عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب قلت: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد أَمَّن الله الناس؟ فقال لي عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدَقَة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته». وهكذا رواه مسلم وأهل السنن، من حديث ابن جريج، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار، به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال علي بن المديني: هذا حديث صحيح من حديث عمر، ولا يحفظ إلا من هذا الوجه، ورجاله معروفون. وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو نعيم، حدثنا مالك بن مِغْول، عن أبي حنظلة الحذّاء قال: سألت ابن عمر عن صلاة السفر فقال: ركعتان. فقلت: أين قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ونحن آمنون؟ قال: سنة رسول الله ﷺ. وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن محمد بن عيسى، حدثنا علي بن محمد بن سعيد، حدثنا مِنْجَاب، حدثنا شَرِيك، عن قيس بن وهب، عن أبي الودَّاك: سألت ابن عمر عن ركعتين في السفر؟ فقال: هي رخصة، نزلت من السماء، فإن شئتم فردوها. وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا ابن عَوْن، عن ابن سِيرين، عن ابن عباس قال: صلينا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة، ونحن آمنون، لا نخاف بينهما، ركعتين ركعتين. وكذا رواه النسائي، عن محمد بن عبد الأعلى، عن خالد الحذّاء، عن عبد الله بن عون، به. قال أبو عمر بن عبد البر: وهكذا رواه أيوب، وهشام، ويزيد بن إبراهيم التُّسْتَرِي، عن محمد بن سيرين، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، مثله. قلت: وهكذا رواه الترمذي والنسائي جميعاً، عن قتيبة، عن هُشَيم، عن منصور بن زَاذَان، عن محمد بن سيرين، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ خرج من المدينة إلى مكة، لا يخاف إلا ربَّ العالمين، فصلى ركعتين، ثم قال الترمذي: صحيح. وقال البخاري: حدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا يحيى بن أبي إسحاق قال: سمعت أنساً يقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة. قلت: أقمتم بمكة شيئاً؟ قال: أقمنا بها عَشْراً. وهكذا أخرجه بقية الجماعة من طرق عن يحيى بن أبي إسحاق الحضرمي، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سُفيان، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن وهب الخُزَاعي قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر بمنى - أكثر ما كان الناس وآمنه - ركعتين. ورواه الجماعة سوى ابن ماجة من طرق، عن أبي إسحاق السَّبِيعي، عنه، به. ولفظ البخاري: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، أنبأنا أبو إسحاق، سمعت حارثة بن وهب قال: صلى بنا رسول الله ﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين. وقال البخاري: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، حدثنا عُبَيد الله، أخبرنا نافع، عن عبد الله بن عمر قال: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، وأبي بكر وعمر، ومع عثمان صدراً من إمارته، ثم أتمها. وكذا رواه مسلم من حديث يحيى بن سعيد القطان الأنصاري، به. وقال البخاري: حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الواحد، عن الأعمش، حدثنا إبراهيم، سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان، رضي الله عنه، بمنى أربع ركعات، فقيل في ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين، فليت حظي مع أربع ركعات ركعتان متقبلتان. ورواه البخاري أيضاً من حديث الثوري، عن الأعمش، به. وأخرجه مسلم من طرق، عنه. منها عن قتيبة كما تقدم. فهذه الأحاديث دالة صريحاً على أن القصر ليس من شرطه وجود الخوف؛ ولهذا قال من قال من العلماء: إن المراد من القصر هُهنا إنما هو قصر الكيفية لا الكمية. وهو قول مجاهد، والضحاك، والسدي كما سيأتي بيانه، واعتضدوا أيضاً بما رواه الإمام مالك،

عن صالح بن كيسان، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في السفر والحضر، فأُقِرَّت صلاة السفر؛ وَزِيد في صلاة الحضر. وقد روى هذا الحديث البخاري عن عبد الله بن يوسف التِّنيسي، ومسلم عن يحيى بن يحيى، وأبو داود عن القَعْنَبي، والنَّسائي عن قتيبة، أربعتهم عن مالك، به. قالوا: فإذا كان أصل الصلاة في السفر هي الثنتين، فكيف يكون المراد بالقصر هٰهنا قصر الكمية؛ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾؟ وأصرح من ذلك دلالة على هذا، ما رواه الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان ـ وعبد الرحمن حدثنا سفيان ـ عن زُبَيْد اليامي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عمر، رضي الله عنه. قال: صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد ﷺ. وهكذا رواه النسائي وابن ماجة، وابن حبان في صحيحه، من طرق عن زُبَيد اليامي، به. وهذا إسناد على شرط مسلم. وقد حَكَم مسلم في مقدمة كتابه بسماع ابن أبي ليلى، عن عمر. وقد جاء مصرحاً به في هذا الحديث وفي غيره، وهو الصواب إن شاء الله. وإن كان يحيى بن مَعِين، وأبو حاتم، والنسائي قد قالوا: إنه لم يسمع منه. وعلى هذا أيضاً، فقد وقع في بعض طرق أبي يَعْلى الموصلي، من طريق الثوري، عن زبيد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الثقة، عن عمر فذكره، وعند ابن ماجة من طريق يزيد بن أبي زياد بن أبي الجعد، عن زُبَيد، عن عبد الرحمن، عن كعب بن عُجْرَة، عن عمر، به، فالله أعلم. وقد روى مسلم في صحيحه، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، من حديث أبي عَوَانة الوضاح بن عبد الله اليَشْكُري ـ زاد مسلم والنسائي: وأيوب بن عائذ ـ كلاهما عن بُكَير بن الأخنس، عن مجاهد، عن عبد الله بن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة، هكذا رواه وكيع وروح بن عبادة عن أسامة بن زيد الليثي: حدثني الحسن بن مسلم بن يَسَاف عن طاوس عن ابن عباس قال: فرض الله ورسوله ﷺ الصلاة في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين، فكما يصلى في الحضر قبلها وبعدها، فكذلك يصلى في السفر. ورواه ابن ماجة من حديث أسامة بن زيد، عن طاوس نفسه.

فهذا ثابت عن ابن عباس، رضي الله عنهما، ولا ينافي ما تقدم عن عائشة لأنها أخبرت أن أصل الصلاة ركعتان، ولكن زيد في صلاة الحضر، فلما استقر ذلك صح أن يقال: إن فرض صلاة الحضر أربع، كما قاله ابن عباس، والله أعلم. لكن اتفق حديث ابن عباس وعائشة على أن صلاة السفر ركعتان، وأنها تامة غير مقصورة، كما هو مصرح به في حديث عمر، رضي الله عنه، وإذا كان كذلك، فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ قصر الكيفية كما في صلاة الخوف؛ ولهذا قال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾. ولهذا قال بعدها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية، فبين المقصود من القصر هٰهنا وذكر صفته وكيفيته؛ ولهذا لما عقد البخاري «كتاب صلاة الخوف» صَدَّره بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. وهكذا قال جُوَيبر، عن الضحاك في قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ قال: ذاك عند القتال، يصلي الرجل الراكب تكبيرتين حيث كان وجهه. وقال أسباط، عن السدي في قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية: إن الصلاة إذا صليت ركعتين في السفر فهي تمام، التقصير لا يحل، إلا أن تخاف من الذين كفروا أن يفتنوك عن الصلاة، فالتقصير ركعة. وقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ يوم كان النبي ﷺ وأصحابه بعُسفان والمشركون بضجنان، فتوافقوا، فصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الظهر أربع ركعات، ركوعهم وسجودهم وقيامهم معاً جميعاً، فَهَمَّ بهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم. روى ذلك ابن أبي حاتم. ورواه ابن جرير، عن مجاهد والسدي، وعن جابر وابن عمر، واختار ذلك أيضاً فإنه قال بعدما حكاه من الأقوال في ذلك: وهو الصواب. وقال ابن جرير: حدثني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا ابن أبي فُدَيْك، حدثنا ابن أبي ذئب، عن ابن شهاب، عن أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد: أنه قال لعبد الله بن عمر: إنا نجد في كتاب الله قصر صلاة الخوف، ولا نجد قصر صلاة المسافر؟ فقال عبد الله: إنا وجدنا نبينا ﷺ يعمل عملاً عملنا به. فقد سمى صلاة الخوف مقصورة، وحمل الآية عليها، لا على قصر صلاة المسافر، وأقره ابن عمر على ذلك، واحتج على قصر الصلاة في السفر بفعل الشارع لا بنص القرآن. وأصرح من هذا ما رواه ابن جرير أيضاً: حدثني أحمد بن الوليد القرشي، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سِمَاك الحنفي: سألت ابن عمر عن صلاة السفر، فقال: ركعتان تمام غير قصر، إنما القصر صلاة المخافة. فقلت: وما صلاة المخافة؟ فقال: يصلي الإمام بطائفة ركعة، ثم يجيء هؤلاء إلى مكان هؤلاء،

ويجيء هؤلاء إلى مكان هؤلاء، فيصلي بهم ركعة، فيكون للإمام ركعتان، ولكل طائفة ركعة ركعة.

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾.

صلاة الخوف أنواع كثيرة، فإن العدوّ تارة يكون تجاه القبلة، وتارة يكون في غير صَوْبها، والصلاة تارة تكون رباعية، وتارة ثلاثية كالمغرب، وتارة ثنائية، كالصبح وصلاة السفر، ثم تارة يصلون جماعة، وتارة يلتحم الحرب فلا يقدرون على الجماعة، بل يصلون فرادى مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، ورجالاً وركباناً، ولهم أن يمشوا والحالة هذه ويضربوا الضرب المتتابع في متن الصلاة. ومن العلماء من قال: يصلون والحالة هذه ركعة واحدة؛ لحديث ابن عباس المتقدم، وبه قال أحمد بن حنبل. قال المنذري في الحواشي: وبه قال عطاء، وجابر، والحسن، ومجاهد، والحكم، وقتادة، وحماد. وإليه ذهب طاوس والضحاك. وقد حكى أبو عاصم العَبَّادي، عن محمد بن نصر المروزي؛ أنه يرى رَدّ الصبح إلى ركعة في الخوف وإليه ذهب ابن حزم أيضاً. وقال إسحاق بن راهويه: أما عند المسايفة فيجزيك ركعة واحدة، تومىء بها إيماء، فإن لم تقدر فسجدة واحدة؛ لأنها ذكر الله. وقال آخرون: تكفي تكبيرة واحدة. فلعله أراد ركعة واحدة، كما قاله أحمد بن حنبل وأصحابه، ولكن الذي حكوه إنما حكوه على ظاهره في الاجتزاء بتكبيرة واحدة، كما هو مذهب إسحاق بن راهويه، وإليه ذهب الأمير عبد الوهاب بن بُخْت المكي، حتى قال: فإن لم يقدر على التكبيرة فلا يتركها في نفسه، يعني بالنية، رواه سعيد بن منصور في سننه عن إسماعيل بن عَيَّاش، عن شعيب بن دينار، عنه، فالله أعلم. ومن العلماء من أباح تأخير الصلاة لعذر القتال والمناجزة، كما أخر النبي ﷺ يوم الأحزاب صلاة العصر، قيل: والظهر، فصلاهما بعد الغروب ثم صلى بعدهما المغرب ثم العشاء. وكما قال بعدها ـ يوم بني قريظة، حين جهز إليهم الجيش ـ: «لا يصلينّ أحدٌ منكم العصر إلا في بني قريظة»، فأدركتهم الصلاة في أثناء الطريق، فقال منهم قائلون: لم يرد منا رسول الله ﷺ إلا تعجيلَ المسير، ولم يرد منا تأخير الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها في الطريق. وأخّر آخرون منهم العصر، فصلوها في بني قريظة بعد الغروب، ولم يُعَنِّف رسول الله ﷺ أحداً من الفريقين. وقد تكلمنا على هذا في كتاب السيرة، وبَيَّنا أن الذين صلوا العصر لوقتها أقرب إلى إصابة الحق في نفس الأمر، وإن كان الآخرون معذورين أيضاً، والحجة هٰهنا في عذرهم في تأخير الصلاة لأجل الجهاد والمبادرة إلى حصار الناكثين للعهد، من الطائفة الملعونة اليهود. وأما الجمهور فقالوا: هذا كله منسوخ بصلاة الخوف، فإنها لم تكن نزلت بعد، فلما نزلت نسخ تأخير الصلاة لذلك، وهذا بيّن في حديث أبي سعيد الخدري، الذي رواه الشافعي وأهل السنن، ولكن يشكل على هذا ما حكاه البخاري رحمه الله، في صحيحه، حيث قال:

«باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو»: قال الأوزاعي: إن كان تَهَيَّأ الفتحُ ولم يقدروا على الصلاة، صَلُّوا إيماء، كل امرىء لنفسه، فإن لم يقدروا على الإيماء أخَّروا الصلاة حتى ينكشف القتالُ، أو يأمنوا فيصلوا ركعتين. فإن لم يقدروا صَلُّوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا لا يجزئهم التكبير، ويؤخرونها حتى يأمنوا. وبه قال مكحول، وقال أنس بن مالك: حضرت مناهضة حصن تُسْتر عند إضاءة الفجر، واشتدّ اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نُصَلِّ إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى، فَفُتح لنا، قال أنس: وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها. انتهى ما ذكره، ثم أتبعه بحديث تأخير الصلاة يوم الأحزاب، ثم بحديث أمره إياهم ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة، وكأنه كالمختار لذلك، والله أعلم. ولمن جنح إلى ذلك له أن يحتج بصنيع أبي موسى وأصحابه يوم فتح تستر فإنه يشتهر غالباً، ولكن كان ذلك في إمارة عمر بن الخطاب، ولم ينقل أنه أنكر عليهم، ولا أحد من الصحابة، والله أعلم. وقال هؤلاء: وقد كانت صلاة الخوف مشروعة في الخندق؛ لأن ذات الرِّقَاع كانت قبل الخندق في قول جمهور علماء السير والمغازي. وممن نص على ذلك محمد بن إسحاق، وموسى بن عقبة، والواقدي، ومحمد بن سعد كاتبه، وخليفة بن خَيَّاط وغيرهم. وقال البخاري وغيره: كانت ذات الرقاع بعد الخندق، لحديث أبي موسى وما قَدم إلا في خيبر، والله أعلم. والعجب ـ كل العجب ـ أن المُزَني، وأبا يوسف القاضي، وإبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيَّة ذهبوا إلى أن صلاة الخوف منسوخة بتأخيره، عليه السلام، الصلاة يوم الخندق. وهذا غريب جداً، وقد ثبتت الأحاديث بعد الخندق بصلاة الخوف، وحمل تأخير الصلاة يومئذ على ما قاله مكحول والأوزاعي أقوى وأقرب، والله أعلم.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: إذا صليت بهم إماماً في صلاة الخوف وهذه حالة غير الأولى، فإن تلك قصرها إلى ركعة، كما دل عليه الحديث، فرادى ورجالاً وركباناً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، ثم ذكر حال الاجتماع والائتمام بإمام واحد. وما أحسن ما استدل به من ذهب إلى وجوب الجماعة من هذه الآية الكريمة، حيث اغتفرت أفعال كثيرة لأجل الجماعة، فلولا أنها واجبة لما ساغ ذلك، وأما من استدل بهذه الآية على أن صلاة الخوف منسوخة بعد النبي ﷺ لقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ فبعده تفوت هذه الصفة، فإنه استدلال ضعيف، ويَرِدُ عليه مثل قول مانعي الزكاة، الذين احتجوا بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣] قالوا: فنحن لا ندفع زكاتنا بعده ﷺ إلى أحد، بل نخرجها نحن بأيدينا على من نراه، ولا ندفعها إلا إلى من صلاته، أي: دعاؤه، سكن لنا، ومع هذا ردَّ عليهم الصحابة وأبَوْا عليهم هذا الاستدلال، وأجبروهم على أداء الزكاة، وقاتلوا من منعها منهم. ولنذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة أولاً قبل ذكر صفتها: قال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الله بن هاشم، أنبأنا سيف، عن أبي رَوْق، عن أبي أيوب، عن علي، رضي الله عنه، قال: سأل قوم من بني النجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا نضرب في الأرض، فكيف نصلي؟ فأنزل الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾. ثم انقطع الوحي، فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي ﷺ فصلى الظهر، فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم، هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها في إثرها. قال: فأنزل الله ﷻ بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ فنزلت صلاة الخوف. وهذا سياق غريب جداً، ولكن لبعضه شاهد من رواية أبي عياش الزُّرَقي، واسمه زيد بن الصامت، رضي الله عنه، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن أبي عياش قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعُسْفان، فاستقبلنا المشركون، عليهم خالد بن الوليد، وهم بيننا وبين القبلة، فصلى بنا النبي ﷺ الظهر، فقالوا: لقد كانوا على حال لو أصبنا غِرّتهم. ثم قالوا: تأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم. قال: فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾. قال: فحضرت، فأمرهم النبي ﷺ فأخذوا السلاح، قال: فصفنا خلفه صفين، قال: ثم ركع فركعنا جميعاً، ثم رفع فرفعنا جميعاً، ثم سجد النبي ﷺ بالصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم، فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، وجاء هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، ثم ركع فركعوا جميعاً، ثم رفع فرفعوا جميعاً، ثم سجد النبي ﷺ والصف الذي يليه، والآخرون قيام يحرسونهم، فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا، ثم سلم عليهم، ثم انصرف. قال: فصلاها رسول الله ﷺ مرتين: مرة بعسفان، ومرة بأرض بني سليم. ثم رواه أحمد، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن منصور، به نحوه. وهكذا رواه أبو داود، عن سعيد بن منصور، عن جرير بن عبد الحميد، والنسائي من حديث شعبة وعبد العزيز بن عبد الصمد، كلهم عن منصور، به. وهذا إسناد صحيح، وله شواهد كثيرة، فمن ذلك ما رواه البخاري حيث قال: حدثنا حَيْوَةُ بن شُرَيح، حدثنا محمد بن حرب، عن الزُّبيدي، عن الزهري، عن عُبَيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: قام النبي ﷺ وقام الناس معه، فكبر وكبروا معه، وركع وركع ناس منهم، ثم سجد وسجدوا معه، ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا، وحرسوا إخوانهم، وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه، والناس كلهم في الصلاة، ولكن يحرس بعضهم بعضاً. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي، عن قتادة عن سليمان اليَشْكُري: أنه سأل جابر بن عبد الله عن إقصار الصلاة: أي يوم أنزل؟ أو: أي يوم هو؟ فقال جابر: انطلقنا نتلقى عِيرَ قريش آتية من الشام، حتى إذا كنا بنخل، جاء رجل من القوم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد. قال: «نعم»، قال: هل تخافني؟ قال: «لا». قال: فما يمنعك مني؟ قال: «الله يمنعني منك». قال: فسلَّ السيف ثم تهدده وأوعده، ثم نادى بالترحل وأخذ السلاح، ثم نودي بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ بطائفة من القوم وطائفة أخرى تحرسهم. فصلى بالذين يلونه ركعتين، ثم تأخر الذين يلونه على أعقابهم فقاموا في مصاف أصحابهم، ثم جاء الآخرون فصلى بهم ركعتين والآخرون يحرسونهم، ثم سلم. فكانت للنبي ﷺ أربع ركعات، والقوم ركعتين ركعتين، فيومئذ أنزل الله في إقصار الصلاة وأمر المؤمنين بأخذ السلاح. وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيج، حدثنا أبو عَوَانة، عن أبي بشر، عن سليمان بن قيس اليَشْكُري، عن جابر بن عبد الله قال: قاتل رسول الله ﷺ محارب خَصَفَة، فجاء رجل منهم يقال له: «غورث بن الحارث» حتى قام على رسول الله ﷺ بالسيف فقال: من يمنعك مني؟ قال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ فقال: «ومن يمنعك مني»؟ قال: كن خير آخذ. قال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» قال: لا،

ولكني أعاهدك ألا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك. فخلى سبيله، فأتى قومه فقال: جئتكم من عند خير الناس. فلما حضرت الصلاة صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف، فكان الناس طائفتين: طائفة بإزاء العدو، وطائفة صلوا مع رسول الله ﷺ. فصلى بالطائفة الذين معه ركعتين، وانصرفوا، فكانوا بمكان أولئك الذين بإزاء عدوهم. وانصرف الذين بإزاء عدوهم فصلوا مع رسول الله ﷺ ركعتين، فكان لرسول الله ﷺ أربع ركعات، وللقوم ركعتين ركعتين. تفرد به من هذا الوجه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا أبو قَطَن عمرو بن الهيثم، حدثنا المسعودي، عن يزيد الفقير قال: سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر: أقصرهما؟ قال: الركعتان في السفر تمام، إنما القصر واحدة عند القتال، بينما نحن مع رسول الله ﷺ في قتال إذ أقيمت الصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصف طائفة، وطائفة وجهها قِبَل العدو، فصلَّى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم الذين خلفوا انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم ومكانهم نحو ذا، وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله ﷺ فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس وسلم، وسلم الذين خلفه، وسلم أولئك، فكانت لرسول الله ﷺ ركعتين، وللقوم ركعة ركعة، ثم قرأ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن يزيد الفقير، عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف، فقام صفٌ بين يديه، وصفٌ خلفه، فصلى بالذي خلفه ركعة وسجدتين، ثم تقدم هؤلاء حتى قاموا في مقام أصحابهم، وجاء أولئك حتى قاموا مقام هؤلاء، فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة وسجدتين، ثم سلم. فكانت للنبي ﷺ ركعتين ولهم ركعة. ورواه النسائي من حديث شعبة، ولهذا الحديث طرق عن جابر، وهو في صحيح مسلم من وجه آخر بلفظ آخر، وقد رواه عن جابر جماعة كثيرون في الصحيح والسنن والمساند. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا نُعَيْم بن حمَّاد، حدثنا عبد الله بن المبارك، أنبأنا مَعْمَر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ قال: هي صلاة الخوف، صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التي كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة منهم فصلت ركعة ركعة.

وقد روى هذا الحديث الجماعة في كتبهم من طريق معمر، به. ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة، وقد أجاد الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه في سرد طُرُقه وألفاظه، وكذا ابن جرير، ولنحرره في كتاب «الأحكام الكبير» إن شاء الله، وبه الثقة.

وأما الأمر بحمل السلاح في صلاة الخوف، فمحمول عند طائفة من العلماء على الوجوب لظاهر الآية، وهو أحد قولي الشافعي ويدل عليه قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ أي: بحيث تكونون على أهبة إذا احتجتم إليها لبستموها بلا كلفة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾.

يأمر الله تعالى بكثرة الذكر عقيب صلاة الخوف، وإن كان مشروعاً مرغباً فيه أيضاً بعد غيرها، ولكن هٰهنا آكد لما وقع فيها من التخفيف في أركانها، ومن الرخصة في الذهاب فيها والإياب وغير ذلك، مما ليس يوجد في غيرها، كما قال تعالى في الأشهر الحرم: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، وإن كان هذا منهياً عنه في غيرها، ولكن فيها آكد لشدة حرمتها وعظمها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أي: في سائر أحوالكم. ثم قال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: فإذا أمنتم وذهب الخوف، وحصلت الطمأنينة ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: فأتموها وأقيموها كما أمرتم بحدودها، وخشوعها، وسجودها وركوعها، وجميع شؤونها. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ قال ابن عباس: أي مفروضا. وكذا روي عن مجاهد، وسالم بن عبد الله، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، والحسن، ومقاتل، والسدي، وعطية العوفي. وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ قال ابن مسعود: إن للصلاة وقتاً كوقت الحج. وقال زيد بن أسلم: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ قال: منجما، كلما مضى نجم، جاءتهم يعني: كلما مضى وقت جاء وقت. وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: لا تضعفوا في طلب عدوكم، بل جدّوا فيهم وقاتلوهم، واقعدوا لهم كل مرصد: ﴿إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ أي: كما يصيبكم الجراح والقتل، كذلك يحصل لهم، كما قال: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. ثم قال: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ أي: أنتم وإياهم سواء فيما يصيبكم وإياهم من الجراح والآلام، ولكن أنتم ترجون من الله المثوبة والنصر والتأييد، وهم لا يرجون شيئاً من ذلك، فأنتم أولى بالجهاد منهم، وأشد رغبة في إقامة كلمة الله وإعلائها. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا

حَكِيمًا﴾ أي: هو أعلم وأحكم فيما يقدره ويقضيه، وينفذه ويمضيه، من أحكامه الكونية والشرعية، وهو المحمود على كل حال.

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾.

يقول تعالى مخاطباً لرسول الله ﷺ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أي: هو حق من الله، وهو يتضمن الحق في خبره وطلبه. وقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ احتج به من ذهب من علماء الأصول إلى أنه كان، عليه السلام، له أن يحكم بالاجتهاد بهذه الآية، وبما ثبت في الصحيحين من رواية هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة؛ أن رسول الله ﷺ سمع جلَبَة خصم بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: «ألا إنما أنا بشر، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليحملها أو ليذرها».

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا أسامة بن زيد، عن عبد الله بن رافع، عن أم سلمة قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَسَتْ، ليس عندهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألْحَنُ بحُجَّتِه من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتي بها إسطاماً في عنقه يوم القيامة». فبكى الرجلان وقال كل منهما: حقي لأخي. فقال رسول الله ﷺ: «أما إذا قلتما فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليُحْلِلْ كل واحد منكما صاحبه». وقد رواه أبو داود من حديث أسامة بن زيد، به. وزاد: «إني إنما أقضي بينكما برأي فيما لم ينزل عليَّ فيه». وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق العوفي، عن ابن عباس قال: إن نفراً من الأنصار غزوا مع رسول الله ﷺ في بعض غزواته، فسرقت درع لأحدهم، فأظن بها رجل من الأنصار، فأتى صاحب الدرع رسول الله ﷺ فقال: إن طُعْمَةَ بن أُبَيْرِق سرق درعي، فلما رأى السارق ذلك عمد إليها فألقاها في بيت رجل بريء، وقال لنفر من عشيرته: إني غَيَّبْتُ الدرع وألقيتها في بيت فلان، وستوجد عنده. فانطلقوا إلى نبي الله ﷺ ليلاً، فقالوا: يا نبي الله، إن صاحبنا بريء. وإن صاحب الدرع فلان، وقد أحطنا بذلك علماً، فاعذُرْ صاحبنا على رؤوس الناس وجادل عنه. فإنه إلا يعصمه الله بك يهلك، فقام رسول الله ﷺ فبرأه وعذره على رؤوس الناس، فأنزل الله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ يقول: احكم بما أنزل الله إليك في الكتاب، ﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾. ثم قال للذين أتوا رسول الله ﷺ مُسْتَخْفِين بالكذب: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾ يعني: الذين أتوا رسول الله ﷺ مستخفين يجادلون عن الخائنين ثم قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾، يعني: الذين أتوا رسول الله ﷺ مستخفين بالكذب، ثم قال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ يعني: السارق والذين جادلوا عن السارق. وهذا سياق غريب، وكذا ذكر مجاهد، وعكرمة، وقتادة، والسدي، وابن زيد وغيرهم في هذه الآية أنها أنزلت في سارق بني أبيرق على اختلاف سياقاتهم، وهي متقاربة.

وقد روى هذه القصة محمد بن إسحاق مطولة، فقال أبو عيسى الترمذي عند تفسير هذه الآية من جامعه، وابن جرير في تفسيره: حدثنا الحسن بن أحمد بن أبي شعيب أبو مسلم الحرّاني، حدثنا محمد بن سلمة الحرّاني، حدثنا محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة، عن أبيه، عن جده قَتَادة بن النعمان، رضي الله عنه، قال: كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أُبَيْرِق: بشر وبشير ومُبَشِّر، وكان بُشَير رجلاً منافقاً، يقول الشعر يهجو به أصحاب النبي ﷺ، ثم ينحله بعض العرب، ثم يقول: قال فلان كذا وكذا، وقال فلان كذا وكذا، فإذا سمع أصحاب رسول الله ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث؟ ـ أو كما قال الرجل ـ وقالوا: ابن الأبيرق قالها. قالوا: وكانوا أهل بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والإسلام، وكان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر والشعير، وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من السام من الدَّرْمَك ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه، وأما العيال فإنما طعامهم التمر والشعير، فقدمت ضَافطة من الشام، فابتاع عمي رفاعة بن زيد حملا من

الدرمك فحطه في مَشربة له، وفي المشربة سلاح: درع وسيف، فَعُدي عليه من تحت البيت، فَنُقبت المشربة وأُخذ الطعام والسلاح. فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي، إنه قد عُدي علينا في ليلتنا هذه. فنُقبت مشربتنا وذُهب بطعامنا وسلاحنا. قال: فتجسسنا في الدار وسألنا، فقيل لنا: قد رأينا بني أُبَيْرق استوقدوا في هذه الليلة، ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم. قال: وكان بنو أبيرق قالوا ـ ونحن نسأل في الدار ـ: والله ما نرى صاحبكم إلا لَبِيد بن سهل رجلاً منا له صلاح وإسلام. فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال: أنا أسرق؟ والله ليخالطنكم هذا السيف، أو لتبينن هذه السرقة. قالوا: إليك عنا أيها الرجل، فما أنت بصاحبها. فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها. فقال لي عمي: يابن أخي، لو أتيتَ رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له. قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمي رفاعة بن زيد، فنَقَبوا مشربة له، وأخذوا سلاحه وطعامه. فَلْيردوا علينا سلاحنا، فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال النبي ﷺ: «سآمُرُ في ذلك».

فلما سمع بنو أُبَيرق أتوا رجلا منهم يقال له: أُسَير بن عمْرو، فكلموه في ذلك، فاجتمع في ذلك أناس من أهل الدار فقالوا: يا رسول الله، إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهلِ إسلام وصلاح، يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت. قال قتادة: فأتيت النبي ﷺ فكلمته، فقال: «عمدت إلى أهل بيت ذُكر منهم إسلام وصلاح، ترميهم بالسرقة على غير ثَبَت ولا بينة؟» قال: فرجعت ولودِدْت أني خرجت من بعض مالي، ولم أكلم رسول الله ﷺ في ذلك، فأتاني عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي، ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ، فقال: الله المستعان. فلم نلبث أن نزل القرآن: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ بني أبيرق ﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ﴾ مما قلت لقتادة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا وَلَا تُجَـٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿رَّحِيمًا﴾ أي: لو استغفروا الله لغفر لهم ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ قولهم للبيد. ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. فلما نزل القرآن أُتي رسول الله ﷺ بالسلاح فردَّه إلى رفاعة. فقال قتادة: لما أتيت عمي بالسلاح وكان شيخاً، قد عشا أو عسا ـ الشك من أبي عيسى ـ في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولاً فلما أتيته بالسلاح قال: يا ابن أخي، هو في سبيل الله. فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً، فلما نزل القرآن لحق بُشَيرٌ بالمشركين، فنزل على سُلافَةَ بنت سعد بن سُمَية، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ فلما نزل على سلافة رماها حسان بن ثابت بأبيات من شعره، فأخذتْ رَحْلَهُ فوضعته على رأسها، ثم خرجت به فَرَمَتْ به في الأبطح، ثم قالت: أهديتَ لي شِعْر حسان؟ ما كنتَ تأتيني بخير.

لفظ الترمذي، ثم قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده غير محمد بن سلمة الحراني. وروى يونس بن بُكَير وغير واحد، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة مرسلا، لم يذكروا فيه عن أبيه عن جده. ورواه ابن أبي حاتم عن هاشم بن القاسم الحراني، عن محمد بن سلمة، به ببعضه. ورواه ابن المنذر في تفسيره: حدثنا محمد بن إسماعيل ـ يعني الصائغ ـ حدثنا الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني، حدثنا محمد بن سلمة ـ فذكره بطوله. ورواه أبو الشيخ الأصبهاني في تفسيره عن محمد بن العباس بن أيوب والحسن بن يعقوب، كلاهما عن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني، عن محمد بن سلمة، به. ثم قال في آخره: قال محمد بن سلمة: سمع مني هذا الحديث يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إسرائيل. وقد روى الحاكم أبو عبد الله النيسابوري هذا الحديث في كتابه «المستدرك» عن أبي العباس الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار العُطاردي، عن يونس بن بُكَير، عن محمد بن إسحاق ـ بمعناه أتم منه، وفيه الشعر، ثم قال: وهذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وقوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾ الآية، هذا إنكار على المنافقين في كونهم يستخفون بقبائحهم من الناس لئلا ينكروا عليهم، ويجاهرون الله بها لأنه مطلع على سرائرهم وعالم بما في ضمائرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ تهديد لهم ووعيد. ثم قال: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ جَـٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَـٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾ أي: هَبْ أن هؤلاء انتصروا في الدنيا بما أبدوه أو أبدى لهم عند الحاكم الذين يحكمون بالظاهر ـ وهم مُتَعبدون بذلك ـ فماذا يكون صنيعهم يوم القيامة بين يدي الله، ﷻ، الذي يعلم السر وأخفى؟ ومن ذا الذي يتوكل لهم يومئذ في ترويج دعواهم؟ أي: لا أحد يكون يومئذ لهم وكيلا، ولهذا قال: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾.

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾.

يخبر، تعالى، عن كرمه وجوده: أن كل من تاب إليه تاب عليه من أيّ ذنب كان. فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، أنه قال في هذه الآية: أخبر الله عباده بحلمه وعفوه وكرمه وَسَعة رحمته، ومغفرته، فمن أذنب ذنباً صغيراً كان أو كبيراً ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال. رواه ابن جرير. وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن مُثَنّى، حدثنا محمد بن أبي عدي، عن شعبة، عن عاصم، عن أبي وائل قال: قال عبد الله: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدُهم ذنباً أصبح قد كُتب كفارة ذلك الذنب على بابه، وإذا أصاب البول شيئاً منه قرضه بالمقراض. فقال رجل: لقد آتى الله بني إسرائيل خيراً ـ فقال عبد الله: ما آتاكم الله خير مما آتاهم، جعل الماء لكم طهوراً، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾.

وقال أيضاً: حدثني يعقوب، حدثنا هُشَيْم، حدثنا ابن عَوْن، عن حبيب بن أبي ثابت قال: جاءت امرأة إلى عبد الله بن مُغَفَّل فسألته عن امرأة فَجَرت فحبلت، فلما ولدت قتلت ولدها؟ قال عبد الله بن مغفل: ما لها؟ لها النار! فانصرفت وهي تبكي، فدعاها ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾. قال: فمسحت عينها، ثم مضت. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا شعبة، عن عثمان بن المغيرة قال: سمعت علي بن ربيعة من بني أسد، يحدث عن أسماء ـ أو ابن أسماء من بني فزارة ـ قال: قال علي، رضي الله عنه: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه. وحدثني أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يذنب ذنباً ثم يتوضأ فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله لذلك الذنب إلا غفر له». وقرأ هاتين الآيتين: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية. وقد تكلمنا على هذا الحديث، وعزيناه إلى من رواه من أصحاب السنن، وذكرنا ما في سنده من مقال في مسند أبي بكر الصديق، رضي الله عنه. وقد تقدم بعض ذلك في سورة آل عمران أيضاً. وقد رواه ابن مَرْدُويه في تفسيره من وجه آخر عن علي فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربي، حدثنا داود بن مِهْران الدباغ، حدثنا عمر بن يزيد، عن أبي إسحاق، عن عبد خير، عن علي قال: سمعت أبا بكر ـ هو الصديق ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد أذنب فقام فتوضأ فأحسن وضوءه، ثم قام فصلى واستغفر من ذنبه، إلا كان حقا على الله أن يغفر له؛ لأنه يقول: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾. ثم رواه من طريق أبان بن أبي عياش، عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن الحارث، عن علي، عن الصديق ـ بنحوه. وهذا إسناد لا يصح.

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن علي بن دُحَيم حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا موسى بن مروان الرَّقّي، حدثنا مُبَشّر بن إسماعيل الحلبي، عن تمام بن نَجيح، حدثني كعب بن ذُهْل الأزدي قال: سمعت أبا الدرداء يحدث قال: كان رسول الله ﷺ إذا جلسنا حوله، وكانت له حاجة فقام إليها وأراد الرجوع، ترك نعليه في مجلسه أو بعض ما عليه، وإنه قام فترك نعليه. قال أبو الدرداء: فأخذ رَكْوَة من ماء فاتبعته، فمضى ساعة، ثم رجع ولم يقض حاجته، فقال: «إنه أتاني آت من ربي فقال: إنه: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ فأردت أن أبشر أصحابي». قال أبو الدرداء: وكانت قد شقت على الناس الآية التي قبلها: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقلت: يا رسول الله، وإن زنى وإن سرق، ثم استغفر ربه غفر له؟ قال: «نعم» قلت الثانية، قال: «نعم»، قلت الثالثة، قال: «نعم، وإن زنى وإن سرق، ثم استغفر الله غفر له على رغم أنف عُوَيمر». قال: فرأيت أبا الدرداء يضرب أنف نفسه بأصبعه. هذا حديث غريب جداً من هذا الوجه بهذا السياق، وفي إسناده ضعف. وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ الآية: [فاطر: ١٨] يعني أنه لا يجني أحد على أحد، وإنما على كل نفس ما عملت، لا يحمل عنها غيرها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي: من علمه وحكمته، وعدله ورحمته كان ذلك. ثم قال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾، يعني: كما اتهم بنو أُبَيْرِق بصنيعهم

القبيح ذلك الرجل الصالح، وهو لَبيد بن سهل، كما تقدم في الحديث، أو زيد بن السمين اليهودي على ما قاله الآخرون، وقد كان بريئاً وهم الظلمة الخونة، كما أطلعَ الله على ذلك رسوله ﷺ. ثم هذا التقريع وهذا التوبيخ عام فيهم وفي غيرهم ممن اتصف مثل صفتهم، وارتكب مثل خطيئتهم، فعليه مثل عقوبتهم. وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾. قال الإمام ابن أبي حاتم: أنبأنا هاشم بن القاسم الحراني فيما كتب إليَّ، حدثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري عن أبيه، عن جده قتادة بن النعمان ـ وذكر قصة بني أبيرق، فأنزل الله: ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾ يعني: أُسَير بن عروة وأصحابه. يعني بذلك لما أثنوا على بني أبيرق ولاموا قتادة بن النعمان في كونه اتهمهم، وهم صلحاء برآء، ولم يكن الأمر كما أنهوه إلى رسول الله ﷺ؛ ولهذا أنزل الله فصل القضية وجلاءها لرسوله ﷺ. ثم امتن عليه بتأييده إياه في جميع الأحوال، وعصمته له، وما أنزل عليه من الكتاب، وهو القرآن، والحكمة، وهي السنة: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أي: من قبل نزول ذلك عليك، كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾.

﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ﴾ يعني: كلام الناس ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: إلا نجوى من قال ذلك، كما جاء في الحديث الذي رواه ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا محمد بن سليمان بن الحارث، حدثنا محمد بن يزيد بن خُنَيس قال: دخلنا على سفيان الثوري نعوده ـ وأومأ إلى دار العطارين ـ فدخل عليه سعيد بن حسان المخزومي فقال له سفيان الثوري: الحديث الذي كنت حدثتني به عن أم صالح ارْدُدْه علي. فقال: حدثتني أم صالح، عن صَفية بنت شَيْبة، عن أم حَبيبة قالت: قال رسول الله ﷺ: «كلام ابن آدم كله عليه لا له ما خلا أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر أو ذكر الله ﷻ»، قال سفيان: فناشدته، فقال محمد بن يزيد: ما أشد هذا الحديث؟ فقال سفيان: وما شدة هذا الحديث؟ إنما جاءت به امرأة عن امرأة، هذا في كتاب الله الذي أرسل به نبيكم ﷺ أو ما سمعت الله يقول في كتابه: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ فهو هذا بعينه، أو ما سمعت الله يقول: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾ [النبأ: ٣٨] فهو هذا بعينه، أو ما سمعت الله يقول في كتابه: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١، ٣]، فهو هذا بعينه. وقد روى هذا الحديث الترمذي وابن ماجة من حديث محمد بن يزيد بن خُنَيس، عن سعيد بن حسان، به. ولم يذكرا أقوال الثوري إلى آخرها، ثم قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن خُنَيس. وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، حدثنا صالح بن كَيْسان، حدثنا محمد بن مسلم بن عُبَيد الله بن شهاب: أن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أخبره، أن أمه أم كلثوم بنت عقبة أخبرته: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فَيَنْمِي خيراً ـ أو يقول خيراً» وقالت: لم أسمعه يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث: في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها. قال: وكانت أم كلثوم بنت عقبة من المهاجرات اللاتي بايعن رسول الله ﷺ. وقد رواه الجماعة، سوى ابن ماجة، من طرق، عن الزهري، به نحوه. قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرة عن سالم بن أبي الجعد، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة، والصيام والصدقة؟» قالوا: بلى. قال: «إصلاح ذات البين» قال: «وفساد ذات البين هي الحالقة».

ورواه أبو داود والترمذي، من حديث أبي معاوية، وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، حدثنا سُرَيج بن يونس، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر، حدثنا أبي، عن حميد، عن أنس؛ أن النبي ﷺ قال لأبي أيوب: «ألا أدلك على تجارة؟» قال: بلى: قال: «تسعى في صلح بين الناس إذا تفاسدوا، وتُقارب بينهم إذا تباعدوا» ثم قال البزار: وعبد الرحمن بن عبد الله العُمَري لَيِّن، وقد حدث بأحاديث لم يتابع عليها. ولهذا قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: مخلصاً في ذلك محتسباً ثواب ذلك عند الله ﷻ ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أي: ثواباً كثيراً

واسعاً. وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عَمْد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له. وقوله: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقاً، فإنه قد ضُمِنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ، تشريفاً لهم وتعظيماً لنبيهم ﷺ. وقد وردت في ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفاً صالحاً في كتاب «أحاديث الأصول»، ومن العلماء من ادعى تواتر معناها، والذي عول عليه الشافعي، رحمه الله، في الاحتجاج على كون الإجماع حجة تَحْرُم مخالفته هذه الآية الكريمة، بعد التروي والفكر الطويل. وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها، وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك واستبعد الدلالة منها على ذلك. ولهذا توعد تعالى على ذلك بقوله: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ أي: إذا سلك هذه الطريق جازيناه على ذلك، بأن نحسنها في صدره ونزينها له ـ استدراجاً له ـ كما قال تعالى: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [القلم: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]. وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]. وجعل النار مصيره في الآخرة، لأن من خرج عن الهدى لم يكن له طريق إلا إلى النار يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿۞ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]. وقال: ﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ﴿٥٣﴾﴾ [الكهف: ٥٣].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيۡطَٰنَ وَلِيّٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنۡهَا مَحِيصٗا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴿١٢٢﴾﴾.

قد تقدم الكلام على هذه الآية الكريمة، وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ الآية [النساء: ٤٨]، وذكرنا ما يتعلق بها من الأحاديث في صدر هذه السورة. وقد روى الترمذي حديث ثُوَيْر بن أبي فَاخِتَة سعيد بن عَلاقَة، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه أنه قال: ما في القرآن آية أحب إليّ من هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ الآية، ثم قال: حسن غريب. وقوله: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ أي: فقد سلك غير الطريق الحق، وضل عن الهدى وبَعُد عن الصواب، وأهلك نفسه وخسرها في الدنيا والآخرة، وفاتته سعادة الدنيا والآخرة. وقوله: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمود بن غَيْلان، أنبأنا الفضل بن موسى، أخبرنا الحسن بن واقد، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾ قال: مع كل صنم جنيّة. وحدثنا أبي، حدثنا محمد بن سلمة الباهلي، عن عبد العزيز بن محمد، عن هشام ـ يعني ابن عروة ـ عن أبيه، عن عائشة: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾ قالت: أوثانا. وروي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، ومجاهد، وأبي مالك، والسدي، ومقاتل بن حيان نحو ذلك. وقال جُوَيبر عن الضحاك في قوله: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾ قال المشركون: إن الملائكة بنات الله، وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، قال: اتخذوها أرباباً وصوروهن صور الجواري، فحكموا وقلدوا، وقالوا: هؤلاء يُشْبِهن بنات الله الذي نعبده، يعنون الملائكة. وهذا التفسير شبيه بقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾ [النجم: ١٩ ـ ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الصافات: ١٥٨، ١٥٩]. وقال علي بن أبي طلحة والضحاك، عن ابن عباس: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾ قال: يعني موتى. وقال مبارك ـ يعني ابن فضالة ـ عن الحسن: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾، قال الحسن: الإناث كل شيء ميت ليس فيه روح، إما خشبة يابسة وإما حجر يابس. ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير، وهو غريب.

وقوله: ﴿وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا﴾ أي: هو الذي أمرهم بذلك وحسنه لهم وزينه، وهم إنما يعبدون إبليس في نفس الأمر، كما قال تعالى: ﴿۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٦٠﴾﴾ [يس: ٦٠]. وقال تعالى إخباراً عن الملائكة أنهم يقولون يوم القيامة عن المشركين الذين ادعوا عبادتهم في الدنيا: ﴿بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم

مُؤْمِنُونَ﴾ [سبا: ٤١]. وقوله: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ أي: طرده وأبعده من رحمته، وأخرجه من جواره. وقال: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ أي: مُعَيَّناً مقدَّراً معلوماً. قال مقاتل بن حيان: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة.

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ أي: عن الحق ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ أي: أزين لهم ترك التوبة، وأعدهم الأماني، وآمرهم بالتسويف والتأخير، وأغرهم من أنفسهم. وقوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ قال قتادة والسدي وغيرهما: يعني تشقيقها، وجعلها سمة وعلامة للبحيرة والسائبة. ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ قال ابن عباس: يعني بذلك خصاء الدواب. وكذا روي عن ابن عمر، وأنس، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، وأبي عياض، وأبي صالح، وقتادة، والثوري. وقد وَرَدَ في حديث النهي عن ذلك. وقال الحسن بن أبي الحسن البصري: يعني بذلك الوَشْم. وفي صحيح مسلم النهي عن الوشم في الوجه، وفي لفظٍ: «لعن الله من فعل ذلك». وفي الصحيح عن ابن مسعود أنه قال: لعن الله الواشمات والمستوشِمات، والنامصات والمُتنمِّصات، والمُتفلِّجات للحُسْن المغيِّرات خَلْقَ الله، ﷻ، ثم قال: ألا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، ﷻ، يعني قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وقال ابن عباس في رواية عنه، ومجاهد، وعكرمة أيضاً وإبراهيم النخعي، والحسن، وقتادة، والحكم، والسدّي، والضحاك، وعطاء الخُراساني في قوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ يعني: دين الله، ﷻ. وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] على قول من جعل ذلك أمراً، أي: لا تبدلوا فطرة الله، ودعوا الناس على فطرتهم، كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفِطْرَة، فأبواه يُهَوِّدانه، ويُنَصِّرانه، ويُمَجِّسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جَمْعاء، هل يُحِسّون فيها من جدعاء؟» وفي صحيح مسلم، عن عياض بن حِمَار قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله ﷻ: إني خلقتُ عبادي حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فَاجْتَالَتْهُم عن دينهم، وحَرّمت عليهم ما أحللت لهم».

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ أي: فقد خسر الدنيا والآخرة، وتلك خسارة لا جبر لها ولا استدراك لفائتها. وقوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾. وهذا إخبار عن الواقع؛ لأن الشيطان يعد أولياءه ويمنيهم بأنهم هم الفائزون في الدنيا والآخرة، وقد كذب وافترى في ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾، كما قال تعالى مخبراً عن إبليس يوم المعاد: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [إبراهيم: ٢٢]. وقوله: أي: المستحسنون له فيما وعدهم ومناهم ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي: مصيرهم ومآلهم يوم حسابهم ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ أي: ليس لهم عنها مندوحة ولا مصرف، ولا خلاص ولا مناص. ثم ذكر حال السعداء الأتقياء وما لهم في مآلهم من الكرامة التامة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي: صَدَّقت قلوبهم وعملت جوارحهم بما أمروا به من الخيرات، وتركوا ما نهوا عنه من المنكرات ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي: يصرفونها حيث شاءوا وأين شاءوا ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أي: بلا زوال ولا انتقال ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ أي: هذا وعد من الله ووعد الله معلوم حقيقة أنه واقع لا محالة، ولهذا أكده بالمصدر الدال على تحقيق الخبر، وهو قوله: ﴿حَقًّا﴾ ثم قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ أي: لا أحد أصدق منه قولاً وخبراً، لا إله إلا هو، ولا رب سواه. وكان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: «إن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهَدْي هَدْي محمد ﷺ، وشر الأمور مُحْدَثاتها، وكل مُحْدَثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾.

قال قتادة: ذُكرَ لنا أنّ المسلمين وأهل الكتاب افتخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، فنحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم نبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله فأنزل الله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ الآية. فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان. وكذا روى عن السّدي، ومسروق، والضحاك وأبي صالح، وغيرهم، وكذا رَوَى العَوْفيّ عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: تخاصَمَ أهل الأديان فقال أهل التوراة: كتابنا خير الكتب، ونبينا خير الأنبياء. وقال أهل الإنجيل مثل ذلك. وقال أهل الإسلام: لا دين إلا الإسلام، وكتابنا

نَسَخ كلّ كتاب، ونبينا خاتم النبيين، وأمرتم وأمرنا أن نؤمن بكتابكم ونعمل بكتابنا. فقضى الله بينهم فقال: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾، وخيَّر بين الأديان فقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾. وقال مجاهد: قالت العرب: لن نبعث ولن نُعذَّب. وقالت اليهود والنصارى: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]. والمعنى في هذه الآية: أنّ الدين ليس بالتحلي ولا بالتمني، وليس كُلّ من ادعى شيئاً حصل له بمجرد دعواه، ولا كل من قال: «إنه هو المُحِق» سُمع قوله بمجرد ذلك، حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمني، بل العبرة بطاعة الله، واتباع ما شرعه على ألسنة رسله الكرام؛ ولهذا قال بعده: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ كقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]. وقد روي أن هذه الآية لما نزلت شق ذلك على كثير من الصحابة. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن نُمَير، حدثنا إسماعيل، عن أبي بكر بن أبي زهير قال: أُخبرْتُ أن أبا بكر قال: يا رسول الله، كيف الصلاح بعد هذه الآية: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فَكُل سوء عملناه جزينا به؟ فقال النبي ﷺ: «غَفَر اللَّهُ لكَ يا أبا بكر، ألستَ تَمرضُ؟ ألست تَنْصَب؟ ألست تَحْزَن؟ ألست تُصيبك اللأواء؟» قال: بلى. قال: «فهو ما تُجْزَوْنَ به». ورواه سعيد بن منصور، عن خلف بن خليفة، عن إسماعيل بن أبي خالد، به. ورواه ابن حبان في صحيحه، عن أبي يَعلى، عن أبي خَيْثَمة، عن يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبي خالد، به. ورواه الحاكم من طريق سفيان الثوري، عن إسماعيل به. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن زياد الجصاص، عن علي بن زيد، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: سمعت أبا بكر يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سُوءاً يُجزَ بِهِ في الدنيا». وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن هُشَيْم بن جُهَيْمَة، حدثنا يحيى بن أبي طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا زياد الجصاص، عن علي بن زيد، عن مجاهد قال: قال عبد الله بن عمر: انظروا المكان الذي به عبد الله بن الزبير مصلوباً ولا تمرُنَّ عليه. قال: فسها الغلام، فإذا ابن عمر ينظر إلى ابن الزبير فقال: يغفر الله لك ثلاثاً، أما والله ما علمتك إلا صوّاماً قوّاماً وصّالاً للرحم، أما والله إني لأرجو مع متساوى ما أصبتَ ألا يعذبك الله بعدها. قال: ثم التفت إلي فقال: سمعت أبا بكر الصديق يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً في الدنيا يجز به». ورواه أبو بكر البزار في مسنده، عن الفضل بن سهل، عن عبد الوهاب بن عطاء، به مختصراً. وقد قال في مسند ابن الزبير: حدثنا إبراهيم بن المستمر العُروفي، حدثنا عبد الرحمن بن سليم بن حَيّان، حدثني أبي، عن جدي حيان بن بسطام، قال: كنت مع ابن عمر، فمر بعبد الله بن الزبير وهو مصلوب، فقال: رحمك الله أبا خُبيب، سمعت أباك ـ يعني الزبير ـ يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً يُجْزَ به في الدنيا والأخرى». ثم قال: لا نعلمه يروى عن الزبير إلا من هذا الوجه. وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا محمد بن سعد العوفي، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثني مولى ابن سَبَاع قال: سمعت ابن عمر يحدث، عن أبي بكر الصديق قال: كنت عند النبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر، هل أقرئك آية نزلت علي؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله. فأقرأنيها فلا أعلم إلا أني وجدت انقصَاماً في ظهري حتى تمطأت، فقال رسول الله ﷺ: «مالك يا أبا بكر؟» قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، وأينا لم يعمل السوء، وإنا لمجْزيُّون بكل سوء عملناه؟! فقال رسول الله ﷺ: «أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فَتُجْزَوْنَ بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله، وليس لكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزوا به يوم القيامة». وهكذا رواه الترمذي عن يحيى بن موسى، وعبد بن حميد، عن روح بن عبادة، به. ثم قال: وموسى بن عبيدة يضعف، ومولى ابن سباع مجهول.

وقال ابن جرير: حدثنا الغلام، حدثنا الحسين، حدثنا الحجاج، عن ابن جريج، أخبرني عطاء بن أبي رباح قال: لمّا نزلت قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، فقال رسول الله ﷺ: «إنما هي المصائب في الدنيا».

طريق أخرى عن الصديق: قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إسحاق العسكري، حدثنا محمد بن عامر السعدي، حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا فضيل بن عياض، عن سليمان بن مِهْران، عن مسلم بن صُبَيح، عن مسروق قال: قال أبو بكر الصديق: يا رسول الله، ما أشد هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾! فقال رسول الله ﷺ: «المصائب والأمراض والأحزان في الدنيا جزاء».

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثني عبد الله بن أبي زياد وأحمد بن منصور قالا: حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثنا عبد الملك بن الحسن الحارثي، حدثنا محمد بن زيد بن قُنْفُذ، عن عائشة، عن أبي بكر قال: لما نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ قال أبو بكر: يا رسول الله، كل ما نعمل نؤاخذ به؟ فقال: «يا أبا بكر، أليس يصيبك كذا وكذا؟ فهو كفارة».

حديث آخر: قال سعيد بن منصور: أنبأنا عبد الله بن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن بكر بن سوادة حدثه، أن يزيد بن أبي يزيد حدثه، عن عبيد بن عمير، عن عائشة: أن رجلاً تلا هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقال: إنا لَنُجزى بكل عَمَل؟ هلكنا إذاً. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «نعم، يجزى به المؤمنين في الدنيا، في نفسه، في جسده، فيما يؤذيه».

طريق أخرى: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا سلمة بن بشير، حدثنا هُشَيم، عن أبي عامر، عن ابن أبي مُلَيْكة، عن عائشةَ قالت: قلت: يا رسول الله، إني لأعلم أشد آية في القرآن. فقال: «ما هي يا عائشة؟» قلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقال: «هو ما يصيب العبد المؤمن حتى النَّكْبَة يُنْكبها». ورواه ابن جرير من حديث هشيم، به. ورواه أبو داود، من حديث أبي عامر صالح بن رستم الخزاز، به.

طريق أخرى: قال أبو داود الطيالسي: حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أمية أنها سألت عائشة عن هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقالت: ما سألني عن هذه الآية أحد منذ سألت عنها رسول الله ﷺ، سألت رسول الله ﷺ فقال: «يا عائشة، هذه مبايعة الله للعبد، مما يصيبه من الحمى والنَّكْبَة والشوكة، حتى البضاعة يضعها في كُمِّه فيفزع لها، فيجدها في جيبه، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التِّبْرُ الأحمر من الكِير».

طريق أخرى: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أبو القاسم، حدثنا سُرَيج بن يونس، حدثنا أبو معاوية، عن محمد بن إسماعيل، عن محمد بن زيد بن المهاجر، عن عائشة قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ قال: «إن المؤمن يؤجر في كل شيء حتى في الفَيْظ عند الموت». وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين، عن زائدة، عن ليث، عن مجاهد، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا كثرت ذنوب العبد، ولم يكن له ما يكفرها، ابتلاه الله بالحَزَن ليُكَفِّرها عنه».

حديث آخر: قال سعيد بن منصور، عن سفيان بن عيينة، عن عمر بن عبد الرحمن بن مُحَيْصِن، سمع محمد بن قيس بن مَخْرَمَة، يخبر أن أبا هريرة، رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ شَقَ ذلك على المسلمين، فقال لهم رسول الله ﷺ: «سَدِّدوا وقاربوا، فإن في كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى الشوكة يُشَاكها، والنَّكْبَة يُنْكَبُهَا». وهكذا رواه أحمد، عن سفيان بن عيينة، ومسلم والترمذي والنسائي، من حديث سفيان بن عيينة، به. ورواه ابن مَرْدويه من حديث روح ومعتمر كلاهما، عن إبراهيم بن يزيد، عن عبد الله بن إبراهيم، سمعت أبا هريرة يقول: لما نزلت هذه الآية: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ بكينا وحزنا وقلنا: يا رسول الله، ما أبقت هذه الآية من شيء. قال: «أما والذي نفسي بيده إنها لكما نزلت، ولكن أبشروا وقاربوا وسَدِّدوا؛ فإنه لا يصيب أحداً منكم في الدنيا إلا كفَّر الله بها خطيئته، حتى الشوكة يُشَاكها أحدكم في قدمه». وقال عطاء بن يسار، عن أبي سعيد وأبي هريرة: أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «ما يصيب المؤمن من نَصب ولا وَصَب ولا سَقَم ولا حَزَن، حتى الهم يُهَمّه، إلا كُفّر به من سيئاته» أخرجاه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى، عن سعد بن إسحاق، حدثتني زينب بنت كعب بن عُجْرَة، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رجل لرسول الله ﷺ: «أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا؟ ما لنا بها؟ قال: «كفارات». قال أبي: وإن قَلَّت؟ قال: «وإن شوكة فما فوقها» قال: فدعا أبي على نفسه أنه لا يفارقه الْوَعْك حتى يموت، في ألا يشغله عن حج ولا عمرة، ولا جهاد في سبيل الله، ولا صلاة مكتوبة في جماعة، فما مسه إنسان إلا وجد حره، حتى مات، رضي الله عنه. تفرد به أحمد.

حديث آخر: روى ابن مردويه من طريق حسين بن واقد، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾؟ قال: «نعم، ومن يعمل حسنة يُجزَ بها عشراً. فهلك من غلب واحدته عشراً». وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾، قال: الكافر، ثم قرأ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]. وهكذا رُوي عن ابن عباس، وسعيد بن جبير: أنهما فسرا السوء هٰهنا بالشرك أيضاً. وقوله: ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: إلا أن يتوب فيتوب الله عليه. رواه ابن أبي حاتم. والصحيح أن ذلك عامٌ في جميع الأعمال، لما تقدم من الأحاديث، وهذا اختيار

ابن جرير، والله أعلم. وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ لما ذكر الجزاء على السيئات، وأنه لا بد أن يأخذ مستحقها من العبد إما في الدنيا ـ وهو الأجود له ـ وإما في الآخرة ـ والعياذ بالله من ذلك، ونسأله العافية في الدنيا والآخرة، والصفح والعفو والمسامحة ـ شرح في بيان إحسانه وكرمه ورحمته في قبول الأعمال الصالحة من عباده ذُكرانهم وإناثهم، بشرط الإيمان، وأنه سيدخلهم الجنة ولا يظلمهم من حسناتهم ولا مقدار النقير، وهو: النقرة التي في ظهر نواة التمرة، وقد تقدم الكلام على الفتيل، وهو الخيط الذي في شق النواة، وهذا النقير وهما في نواة التمرة، وكذا القطمير وهو اللفافة التي على نواة التمرة، الثلاثة في القرآن.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾: أخلص العمل لربه، ﷻ، فعمل إيماناً واحتساباً ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي: اتبع في عمله ما شرعه الله له، وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، وهذان الشرطان لا يصح عمل عامل بدونهما، أي: يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله. والصواب أن يكون متبعاً للشريعة فيصح ظاهره بالمتابعة، وباطنه بالإخلاص، فمتى فقد العمل أحد هذين الشرطين فسد. فمن فقد الإخلاص كان منافقاً، وهم الذين يراؤون الناس، ومن فقد المتابعة كان ضالاً جاهلاً. ومتى جمعهما فهو عمل المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف: ١٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، وهم محمد وأتباعه إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [آل عمران: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [الأنعام: ١٦١] و ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [النحل: ١٢٣] والحنيف: هو المائل عن الشرك قصداً، أي تاركاً له عن بصيرة، ومقبل على الحق بكليته، لا يصده عنه صاد، ولا يرده عنه راد. وقوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ وهذا من باب الترغيب في اتباعه؛ لأنه إمام يقتدى به، حيث وصل إلى غاية ما يتقرب به العباد له، فإنه انتهى إلى درجة الخُلّة التي هي أرفع مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما وصفه به في قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴿٣٧﴾﴾ [النجم: ٣٧] قال كثيرون من السلف: أي قام بجميع ما أمر به ووفّى كل مقام من مقامات العبادة، فكان لا يشغله أمر جليل عن حقير، ولا كبير عن صغير. وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الآية [البقرة: ١٢٤]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٢]. وقال البخاري: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن عمرو بن ميمون قال: إن معاذاً لما قدم اليمن صلى الصبح بهم: فقرأ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾. فقال رجل من القوم: لقد قَرّت عينُ أم إبراهيم. وقد ذكر ابن جرير في تفسيره، عن بعضهم أنه إنما سماه الله خليلاً من أجل أنه أصاب أهل ناحيته جَدْب، فارتحل إلى خليل له من أهل الموصل ـ وقال بعضهم: من أهل مصر ـ ليمتار طعاماً لأهله من قِبَله، فلم يصب عنده حاجته. فلما قَرُب من أهله مَرّ بمفازة ذات رمل، فقال: لو ملأت غَرَائري من هذا الرمل، لئلا أغُمّ أهلي برجوعي إليهم بغير ميرة، وليظنوا أني أتيتهم بما يحبون. ففعل ذلك، فتحول ما في غرائره من الرمل دقيقاً، فلما صار إلى منزله نام وقام أهله ففتحوا الغرائر، فوجدوا دقيقاً فعجنوا وخبزوا منه فاستيقظ، فسألهم عن الدقيق الذي منه خبزوا، فقالوا: من الدقيق الذي جئت به من عند خليلك فقال: نعم، هو من خليلي الله. فسماه الله بذلك خليلاً. وفي صحة هذا ووقوعه نظر، وغايته أن يكون خبراً إسرائيلياً لا يُصدَّق ولا يُكذَّب، وإنما سُمّي خليل الله لشدة محبة ربه، ﷻ، له، لما قام له من الطاعة التي يحبها ويرضاها؛ ولهذا ثبت في الصحيحين، من حديث أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ لما خطبهم في آخر خطبة خطبها قال: «أما بعد، أيها الناس، فلو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر بن أبي قحافة خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله». وجاء من طريق جُنْدُب بن عبد الله البَجَلي، وعبد الله بن عَمْرو بن العاص، وعبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ: «إن الله اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلا». وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الرحيم بن محمد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن أحمد بن أُسَيْد، حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجَوْزجاني بمكة، حدثنا عُبَيد الله الحَنَفي، حدثنا زَمْعَة بن صالح، عن سلمة بن وَهْرَام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه، فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون، فسمع حديثهم، وإذا بعضهم يقول: عجباً إن الله اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله! وقال آخر: ماذا بأعجب من أن الله كلم موسى تكليماً! وقال آخر: فعيسى روح الله وكلمته! وقال آخر: آدم اصطفاه الله! فخرج عليهم فسلم وقال: «قد سمعت كلامكم وتعجبكم أن إبراهيم خليل الله، وهو كذلك، وموسى كليمه، وعيسى روحه وكلمته، وآدم اصطفاه الله، وهو كذلك

ألا وإني حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع، وأول مشَفع ولا فخر، وأنا أول من يحرك حِلَق الجنة، فيفتح الله فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر». وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ولبعضه شواهد في الصحاح وغيرها. وقال قتادة، وعكرمة، عن ابن عباس أنه قال: أتعجبون من أن تكون الخُلَّة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. رواه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه. وكذا روي عن أنس بن مالك، وغير واحد من الصحابة والتابعين، والأئمة من السلف والخلف. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا يحيى بن عبدك القزويني، حدثنا محمد ـ يعني ابن سعيد بن سابق ـ حدثنا عمرو ـ يعني ابن أبي قيس ـ عن عاصم، عن أبي راشد، عن عُبَيْد بن عُمَير قال: كان إبراهيم عليه السلام يضيف الناس، فخرج يوماً يلتمس إنساناً يضيفه، فلم يجد أحداً يضيفه، فرجع إلى داره فوجد فيها رجلاً قائماً، فقال: يا عبد الله، ما أدخلك داري بغير إذني؟ قال: دخلتها بإذن ربها. قال: ومن أنت؟ قال: أنا ملك الموت، أرسلني ربي إلى عبد من عباده أبشره أن الله قد اتخذه خليلاً. قال: من هو؟ فوالله إن أخبرتني به ثم كان بأقصى البلاد لآتينّه، ثم لا أبرح له جاراً حتى يفرق بيننا الموت. قال: ذلك العبد أنت. قال: أنا؟ قال: نعم. قال: فيم اتخذني الله خليلاً؟ قال: إنك تعطي الناس ولا تسألهم. وحدثنا أبي، حدثنا محمد بن خالد السلمي، حدثنا الوليد، عن إسحاق بن يسار قال: لما اتخذ الله إبراهيم خليلاً ألقى في قلبه الوَجَل، حتى إن كان خفقانُ قلبه لَيُسْمَع من بعيد، كما يسمع خفقان الطير في الهواء. وهكذا جاء في صفة رسول الله ﷺ: أنه كان يسمع لصدره أزيزٌ كأزيز المرجل من البكاء. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ أي: الجميع ملكه وعبيده وخلقه، وهو المتصرف في جميع ذلك، لا راد لما قضى، ولا معقب لما حكم، ولا يسأل عما يفعل، لعظمته وقدرته وعدله وحكمته ولطفه ورحمته. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٖ مُّحِيطٗا﴾ أي: علمه نافذ في جميع ذلك، لا تخفى عليه خافية من عباده، ولا يعْزُب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ولا تخفى عليه ذرة لما تراءى للناظر وما توارى.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمٗا ١٢٧﴾.

قال البخاري: حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا هشام بن عروة، أخبرني أبي، عن عائشة: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ قالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها قد شَرِكته في ماله، حتى في العَذْق، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوِّجها رجلاً، فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها، فنزلت هذه الآية. وكذلك رواه مسلم، عن أبي كُرَيب، وعن أبي بكر بن أبي شيبة، كلاهما عن أبي أسامة. وقال ابن أبي حاتم: قرأت على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أخبرني عروة بن الزبير، قالت عائشة: ثم إن الناس استفتَوْا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية، قالت: والذي ذكر الله أنه يتلى عليهم في الكتاب الآيةُ التي قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]. وبهذا الإسناد، عن عائشة قالت: وقول الله ﷻ: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن. وأصله ثابت في الصحيحين، من طريق يونس بن يزيد الأيلي، به. والمقصود أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحل له تزويجها، فتارة يرغب في أن يتزوجها، فأمر الله ﷻ أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء، فقد وسع الله ﷻ. وهذا المعنى في الآية الأولى التي في أول السورة. وتارة لا يكون للرجل فيها رغبة لِدَمَامَتِها عنده، أو في نفس الأمر، فنهاه الله ﷻ أن يَعضلها عن الأزواج خشية أن يَشركوه في ماله الذي بينه وبينها، كما قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ الآية، فكان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة، فيلقي عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك بها لم يقدر أحد أن يتزوجها أبداً، فإن كانت جميلة وهويها تَزَوّجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبداً حتى تموت، فإذا ماتت ورثها. فَحَرّم الله ذلك ونهى عنه. وقال في قوله: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ﴾: كانوا في الجاهلية لا يورثون الصغار ولا البنات، وذلك قوله: ﴿لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾، فنهى الله عن ذلك، وبيَّن لكل ذي سهم سهمه، فقال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النساء: ١١] صغيراً أو كبيراً. وكذا قال سعيد بن جبير وغيره، وقال سعيد بن جبير في قوله: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ﴾: كما إذا كانت ذات جمال ومال نكحتها واستأثرت بها، كذلك إذا لم تكن ذات جمال ولا مال فانكحها واستأثر بها. وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٖ فَإِنَّ

﴿ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا﴾ تهييجاً على فعل الخيرات وامتثال الأمر، وأن الله ﷻ عالم بجميع ذلك، وسيجزي عليه أوفر الجزاء وأتمه.

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً ومشرعاً عن حال الزوجين: تارة في حال نفور الرجل عن المرأة، وتارة في حال اتفاقه معها، وتارة في حال فراقه لها. فالحالة الأولى: ما إذا خافت المرأة من زوجها أن ينفر عنها، أو يعرض عنها، فلها أن تسقط حقها أو بعضه، من نفقة أو كسوة، أو مبيت، أو غير ذلك من الحقوق عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا جناح عليها في بذلها ذلك له، ولا عليه في قبوله منها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ ثم قال: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أي: من الفراق. وقوله: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ أي الصلح عن المُشَاحَّة خير من الفراق؛ ولهذا لما كبرت سَودَة بنت زَمْعَة عزم رسول الله ﷺ على فراقها، فصالحته على أن يمسكها، وتترك يومها لعائشة فَقَبِل ذلك منها وأبقاها على ذلك.

ذكر الرواية بذلك:

قال أبو داود الطيالسي: حدثنا سليمان بن معاذ، عن سِمَاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خَشيت سَوْدَة أن يطلقها رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، لا تطلقني واجعل يومي لعائشة. ففعل، ونزلت هذه الآية؛ ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ الآية، قال ابن عباس: فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز. ورواه الترمذي، عن محمد بن المثنى، عن أبي داود الطيالسي، به. وقال: حسن غريب. وقال الشافعي: أخبرنا مسلم، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ توفي عن تسع نسوة، وكان يقسم لثمان. وفي الصحيحين، من حديث هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: لما كَبرتْ سودةُ بنتُ زَمعة وهبَتْ يَومها لعائشة، فكان رسول الله ﷺ يقسم لها بيوم سودة. وفي صحيح البخاري، من حديث الزهري، عن عروة، عن عائشة، نحوه. وقال سعيد بن منصور: أنبأنا عبد الرحمن بن أبي الزّناد، عن هشام، عن أبيه عروة قال: أنزل الله تعالى في سَوْدَة وأشباهها: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾، وذلك أن سودة كانت امرأة قد أَسَنَّتْ، ففزعت أن يفارقها رسولُ الله ﷺ، وضنَّت بمكانها منه، وعرفت من حب رسول الله ﷺ عائشة ومنزلتها منه، فوهبت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة، فقبل ذلك النبي ﷺ. قال البيهقي: وقد رواه أحمد بن يونس: عن ابن أبي الزّناد، موصولاً. وهذه الطريق رواها الحاكم في مستدركه فقال: حدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أخبرنا الحسن بن علي بن زياد، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزّناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أنها قالت له: يا ابن أختي، كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في مكثه عندنا، وكان قَلَّ يوم إلا وهو يطوف علينا، فيدنو من كل امرأة من غير مَسِيس، حتى يبلغ إلى من هو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زَمْعَة ـ حين أسنت وفَرِقت أن يفارقها رسول الله ﷺ ـ: يا رسول الله، يومي هذا لعائشة. فَقَبل ذلك رسولُ الله ﷺ. قالت عائشة: ففي ذلك أنزل الله: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾. وكذا رواه أبو داود، عن أحمد بن يونس، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقد رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه من طريق أبي بلال الأشعري، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، به نحوه. ومن رواية عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدي، عن هشام بن عروة، بنحوه مختصراً، والله أعلم. وقال أبو العباس محمد بن عبد الرحمن الدَّغُولي في أول معجمه: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام الدَّسْتُوائي، حدثنا القاسم بن أبي بَزّة قال: بعث النبي ﷺ إلى سودة بنت زَمْعة بطلاقها، فلما أن أتاها جلست له على طريق عائشة، فلما رأته قالت له: أنشدك بالذي أنزل عليك كلامه واصطفاك على خلقه لمَّا راجعتني، فإني قد كبرت ولا حاجة لي في الرجال، لكن أريد أن أبعث مع نسائك يوم القيامة. فراجعها فقالت: إني جعلت يومي وليلتي لحِبّة رسول الله ﷺ. وهذا غريب مرسل. وقد قال البخاري: حدثنا محمد بن مقاتل، أخبرنا عبد الله، أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قالت: الرجل تكون عنده المرأة، ليس بمستكثر منها، يريد أن يفارقها، فتقول: أجعلك من شأني في حل. فنزلت هذه الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا أبي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ قالت: هذا في المرأة تكون عند الرجل، فلعله ألا يكون يستكثر منها، ولا يكون لها ولد، ولها صحبة، فتقول: لا تطلقني وأنت في حل من شأني. حدثني المثنى، حدثنا حجاج بن منهال،

حدثنا حمَّاد بن سلمة، عن هشام، عن عروة، عن عائشة في قوله: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾، قالت: هو الرجل يكون له المرأتان: إحداهما قد كبرت، أو هي دَمِيمة، وهو لا يستكثر منها، فتقول: لا تطلقني، وأنت في حل من شأني. وهذا الحديث ثابت في الصحيحين، من غير وجه، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة بنحو ما تقدم، ولله الحمد والمنة. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد وابن وكيع قالا: حدثنا جرير، عن أشعث، عن ابن سيرين قال: جاء رجل إلى عمر، رضي الله عنه، فسأله عن آية، فكره ذلك وضربه بالدرّة، فسأله آخر عن هذه الآية: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾ فقال: عن مثل هذا فسلوا. ثم قال: هذه المرأة تكون عند الرجل، قد خلا من سنها، فيتزوج المرأة الشابة يلتمس ولدها، فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسن الهِسِنْجَاني، حدثنا مُسَدِّد، حدثنا أبو الأحوص، عن سِمَاك بن حرب، عن خالد بن عَرْعَرَة قال: جاء رجل إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فسأله عن قول الله ﷻ: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ﴾ قال علي: يكون الرجل عنده المرأة، فتنبو عيناه عنها من دمامتها، أو كبرها، أو سوء خلقها، أو قذذها، فتكره فراقه، فإن وضعت له من مهرها شيئاً حل له، وإن جعلت له من أيامها فلا حرج. وكذا رواه أبو داود الطيالسي، عن شعبة، عن حماد بن سلمة وأبي الأحوص. ورواه ابن جرير من طريق إسرائيل أربعتهم عن سِمَاك، به. وكذا فسرها ابن عباس، وعَبِيدة السَّلْماني، ومجاهد بن جَبْر، والشَّعْبِي، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعطية العوْفي ومكحول، والحكم بن عتيبة والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف والأئمة، ولا أعلم في ذلك خلافاً في أن المراد بهذه الآية هذا، والله أعلم. وقال الشافعي: أنبأنا ابن عيينة، عن الزهري، عن ابن المسيَّب: أن ابنة محمد بن مَسْلَمة كانت ما بدا لك. فأنزل الله ﷻ: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾ الآية. وقد رواه الحاكم في مستدركه، من طريق عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار بأطول من هذا السياق. وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، حدثنا أبو محمد أحمد بن عبد الله المُزَني، أنبأنا علي بن محمد بن عيسى، حدثنا أبو اليمان، أخبرني شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري، أخبرني سعيد بن المسيب وسليمان بن يَسَار: أن السُّنَّة في هاتين الآيتين اللتين ذكر الله فيهما نشوز المرء وإعراضه عن امرأته في قوله: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾ إلى تمام الآيتين، أن المرء إذا نشز عن امرأته وآثر عليها، فإن من الحق أن يعرض عليها أن يطلقها أو تستقر عنده على ما كانت من أثرة في القَسْم من ماله ونفسه، فإن استقرت عنده على ذلك، وكرهت أن يطلقها، فلا حرج عليه فيما آثر عليها من ذلك، فإن لم يعرض عليها الطلاق، وصالحها على أن يعطيها من ماله ما ترضاه وتقر عنده على الأثرة في القَسْم من ماله ونفسه، صلح له ذلك، وجاز صلحها عليه، كذلك ذكر سعيد بن المسيَّب وسليمان الصُّلحَ الذي قال الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾.

وقد ذكر لي أن رافع بن خُدَيْج الأنصاري ـ وكان من أصحاب النبي ﷺ ـ كانت عنده امرأة حتى إذا كبرت تزوج عليها فتاة شابة، وآثر عليها الشابة، فناشدته الطلاق فطلقها تطليقة، ثم أمهلها، حتى إذا كادت تحلّ راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها فناشدته الطلاق فطلقها تطليقة أخرى، ثم أمهلها، حتى إذا كادت تحل راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها، فناشدته الطلاق فقال لها: ما شئت، إنما بقيت لك تطليقة واحدة، فإن شئت استقررت على ما تَرَيْن من الأثرة، وإن شئت فارقتك، فقالت: لا، بل أستقر على الأثرة. فأمسكها على ذلك، فكان ذلك صلحهما، ولم ير رافع عليه إثماً حين رضيت أن تستقر عنده على الأثرة فيما آثر به عليها. وهذا رواه بتمامه عبد الرحمن بن أبي حاتم، عن أبيه، عن أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، فذكره بطوله، والله أعلم. وقوله: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني التخيير، أن يخير الزوج لها بين الإقامة والفراق، خير من تمادي الزوج على أثرة غيرها عليها. والظاهر من الآية أن صلحهما على ترك بعض حقها للزوج، وقبول الزوج ذلك، خير من المفارقة بالكلية، كما أمسك النبي ﷺ سودة بنت زَمْعة على أن تركت يومها لعائشة، رضي الله عنها، ولم يفارقها بل تركها من جملة نسائه، وفعله ذلك لتتأسى به أمته في مشروعية ذلك وجوازه، فهو أفضل في حقه عليه الصلاة والسلام. ولما كان الوفاق أحب إلى الله ﷻ من الفراق قال: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾، بل الطلاق بغيض إليه، سبحانه وتعالى؛ ولهذا جاء في الحديث الذي رواه أبو داود وابن ماجة جميعاً، عن كثير بن عبيد، عن محمد بن خالد، عن مُعَرِّف بن واصل، عن محارب بن دِثَار، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق». ثم رواه أبو داود عن أحمد بن يونس، عن مُعَرِّف، عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ. فذكر معناه مرسلاً. وقوله: ﴿وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ أي: وإن تتجشموا مشقة الصبر على من

تكرهون منهن، وتقسموا لهن أسوة أمثالهن، فإن الله عالم بذلك وسيجزيكم على ذلك أوفر الجزاء. وقوله تعلى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ أي: لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه، فإنه وإن حصل القسم الصوري: ليلة وليلة، فلا بد من التفاوت في المحبة والشهوة والجماع، كما قاله ابن عباس، وعَبِيدة السَّلْماني، ومجاهد، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم.

وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا ابن أبي شيبة، حدثنا حسين الجُعْفي، عن زائدة، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن ابن أبي مُلَيكة قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ في عائشة. يعني: أن النبي ﷺ كان يحبها أكثر من غيرها، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث حمّاد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قِلابَة، عن عبد الله بن يزيد، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: «اللهم هذا قَسْمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» يعني: القلب. لفظ أبي داود، وهذا إسناد صحيح، لكن قال الترمذي: رواه حماد بن زيد وغير واحد، عن أيوب، عن أبي قلابة مرسلاً قال: وهذا أصح. وقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ أي: فإذا ملتم إلى واحدة منهم، فلا تبالغوا في الميل بالكلية ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ أي فتبقى الأخرى معلقة. قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان: معناه لا ذات زوج ولا مطلقة. وقد قال أبو داود الطيالسي: أنبأنا هَمّام، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نَهيك، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وأحد شِقَّيْهِ ساقط». وهكذا رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث همّام بن يحيى، عن قتادة، به. وقال الترمذي: إنما أسنده همّام، ورواه هشام الدستوائي عن قتادة قال: «كان يقال». ولا نعرف هذا الحديث مرفوعاً إلا من حديث همّام. وقوله: ﴿وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أي: وإن أصلحتم في أموركم، وقسمتم بالعدل فيما تملكون، واتقيتم الله في جميع الأحوال، غفر الله لكم ما كان من مَيْل إلى بعض النساء دون بعض. ثم قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾. وهذه هي الحالة الثالثة، وهي حالة الفراق، وقد أخبر تعالى أنهما إذا تفرقا فإن الله يغنيه عنها ويغنيها عنه، بأن يعوضه بها من هو خير له منها، ويعوضها عنه بمن هو خير لها منه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾ أي: واسع الفضل عظيم المن، حكيماً في جميع أفعاله وأقداره وشرعه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنه الحاكم فيهما؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ أي: وصيناكم بما وصيناهم به، من تقوى الله، ﷻ، بعبادته وحده لا شريك له. ثم قال: ﴿وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾، كما قال تعالى إخباراً عن موسى أنه قال لقومه: ﴿إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨]، وقال: ﴿فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦] أي: غني عن عباده، ﴿حَمِيدًا﴾ أي: محمود في جميع ما يقدره ويشرعه. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾ أي: هو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب الشهيد على كل شيء. وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾ أي: هو قادر على إذهابكم وتبديلكم بغيركم إذا عصيتموه، وكما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]. وقال بعض السلف: ما أهون العباد على الله إذا أضاعوا أمره! وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾ [إبراهيم: ١٩، ٢٠] أي: ما هو عليه بممتنع. وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: يا من ليس همُّه إلا الدنيا، اعلم أن عند الله ثواب الدنيا والآخرة، وإذا سألته من هذه وهذه أعطاك وأغناك وأقناك، كما قال تعالى: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾ [البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٢]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا

كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ٢١]. وقد زعم ابن جرير أنّ المعنى في هذه الآية: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: من المنافقين الذين أظهروا الإيمان لأجل ذلك، ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهو ما حصل لهم من المغانم وغيرها مع المسلمين. وقوله: ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي: وعند الله ثواب الآخرة، وهو ما ادخره لهم من العقوبة في نار جهنم. وجعلها كقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود: ١٥، ١٦]. ولا شك أن هذه الآية معناها ظاهر، وأما تفسيره الآية الأولى بهذا ففيه نظر؛ فإن قوله: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ ظاهر في حضور الخير في الدنيا والآخرة، أي: بيده هذا وهذا، فلا يقتصِرَنّ قاصر الهمة على السعي للدنيا فقط، بل لتكن همته سامية إلى نيل المطالب العالية في الدنيا والآخرة، فإن مرجع ذلك كله إلى الذي بيده الضر والنفع، وهو الله الذي لا إله إلا هو، الذي قد قسم السعادة والشقاوة في الدنيا والآخرة بين الناس، وعدل بينهم فيما علمه فيهم، ممن يستحق هذا، وممن يستحق هذا؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾.

﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾.

يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، أي: بالعدل، فلا يعدلوا عنه يميناً ولا شمالاً، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف، وأن يكونوا متعاونين متساعدين متعاضدين متناصرين فيه. وقوله: ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ كما قال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ أي: ليكن أداؤها ابتغاء وجه الله، فحينئذ تكون صحيحة عادلة حقاً، خالية من التحريف والتبديل والكتمان؛ ولهذا قال: ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: اشهد الحق ولو عاد ضررها عليك وإذا سُئلت عن الأمر فقل الحق فيه، وإن كان مَضرةً عليك، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجاً ومخرجاً من كل أمر يضيق عليه. وقوله: ﴿أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ أي: وإن كانت الشهادة على والديك وقرابتك، فلا تُراعهم فيها، بل اشهد بالحق وإن عاد ضررها عليهم، فإن الحق حاكم على كل أحد، وهو مقدم على كل أحد. وقوله: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أي: لا ترعاه لغناه، ولا تشفق عليه لفقره، الله يتولاهما، بل هو أولى بهما منك، وأعلم بما فيه صلاحهما. وقوله: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ أي: فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبغضة الناس إليكم، على ترك العدل في أموركم وشؤونكم، بل الزموا العدل على أي حال كان، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. ومن هذا القبيل قول عبد الله بن رواحة، لما بعثه النبي ﷺ يَخرُص على أهل خيبر ثمارهم وزروعهم، فأرادوا أن يَرْشُوه ليرفق بهم، فقال: والله لقد جئتكم من عند أحب الخلق إليَّ، ولأنتم أبغض إليّ من أعدادكم من القردة والخنازير، وما يحملني حُبي إياه وبغضي لكم على ألا أعدل فيكم. فقالوا: «بهذا قامت السموات والأرض». وسيأتي الحديث مسنداً في سورة المائدة، إن شاء الله تعالى. وقوله: ﴿وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: ﴿تَلْوُۥٓا۟﴾ أي: تحرفوا الشهادة وتغيروها، «واللَّي» هو: التحريف وتعمد الكذب، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [آل عمران: ٧٨]. و «الإعراض» هو: كتمان الشهادة وتركها، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وقال النبي ﷺ: «خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها». ولهذا توعدهم الله بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ أي: وسيجازيكم بذلك.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾.

يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه. كما يقول المؤمن في كل صلاة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة: ٦] أي: بَصّرنا فيه، وزدنا هدى، وثبتنا عليه. فأمرهم بالإيمان به وبرسوله، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]. وقوله: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ يعني: القرآن ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ وهذا جنس يشمل جميع الكتب المتقدمة، وقال في القرآن: ﴿نَزَّلَ﴾؛ لأنه نزل مفرقاً منجماً على الوقائع، بحسب ما يحتاج العباد إليه في معادهم ومعاشهم، وأما الكتب المتقدمة فكانت تنزل جملة واحدة؛ ولهذا قال: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ ثم قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا

بَعِيدًا﴾ أي: فقد خرج عن طريق الهدى، وبَعُد عن القصد كلّ البعد.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾.

يخبر تعالى عمن دخل في الإيمان ثم رجع عنه، ثم عاد فيه ثم رجع، واستمر على ضلاله وازداد حتى مات، فإنه لا توبة بعد موته، ولا يغفر الله له، ولا يجعل له مما هو فيه فرجاً ولا مخرجاً، ولا طريقاً إلى الهدى؛ ولهذا قال: ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا حفص بن جُمَيع، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ قال: تمّموا على كفرهم حتى ماتوا. وكذا قال مجاهد. وروى ابن أبي حاتم من طريق جابر المعلى، عن عامر الشعبي، عن علي، رضي الله عنه، أنه قال: يستتاب المرتد، ثلاثاً، ثم تلا هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾.

ثم قال: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ يعني: أن المنافقين من هذه الصفة فإنهم آمنوا ثم كفروا، فطبع على قلوبهم، ثم وصفهم بأنهم يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، بمعنى أنهم معهم في الحقيقة، يوالونهم ويسرون إليهم بالمودة، ويقولون لهم إذا خلوا بهم: إنما نحن معكم، إنما نحن مستهزئون. أي بالمؤمنين في إظهارنا لهم الموافقة. قال الله تعالى منكراً عليهم فيما سلكوه من موالاة الكافرين: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾؟. ثم أخبر تعالى بأن العزة كلها لله وحده لا شريك له، ولمن جعلها له. كما قال في الآية الأخرى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]. والمقصود من هذا التهييج على طلب العزة من جناب الله، والالتجاء إلى عبوديته، والانتظام في جملة عباده المؤمنين الذين لهم النصرة في هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد. ويُناسبُ أن يُذكرَ هٰهنا الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حُمَيْد الكندي، عن عبادة بن نُسَيّ، عن أبي ريحانة أن النبي ﷺ قال: «من انتسب إلى تسعة آباء كفار، يريد بهم عزاً وفخراً، فهو عاشرهم في النار». تفرد به أحمد. وأبو ريحانة هذا هو أزدي، ويقال: أنصاري. اسمه شمعون بالمعجمة، فيما قاله البخاري، وقال غيره: بالمهملة، والله أعلم. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ أي: إذا ارتكبتم النهي بعد وصوله إليكم، ورضيتم بالجلوس معهم في المكان الذي يكفر فيه بآيات الله ويستهزأ وينتقص بها، وأقررتموهم على ذلك، فقد شاركتموهم في الذي هم فيه. فلهذا قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ أي: في المأثم، كما جاء في الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يُدَار عليها الخَمْر». والذي أحيل عليه في هذه الآية من النهي في ذلك، هو قوله تعالى في سورة الأنعام، وهي مكية: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨] قال مقاتل بن حيان: نَسَخت هذه الآية التي في الأنعام. يعني نسخ قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ لقوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنعام: ٦٩]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ أي: كما أشركوهم في الكفر، كذلك شارك الله بينهم في الخلود في نار جهنم أبداً، وجمع بينهم في دار العقوبة والنكال، والقيود والأغلال، وشراب الحميم والغِسْلين لا الزّلال.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾.

يخبر تعالى عن المنافقين أنهم يتربصون بالمؤمنين دوائر السوء، بمعنى ينتظرون زوال دولتهم، وظهور الكفر عليهم، وذهاب ملتهم. ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: نصر وتأييد وظفر وغنيمة ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾؟ أي: يتوددون إلى المؤمنين بهذه المقالة ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أي: إدالة على المؤمنين في بعض الأحيان، كما وقع يوم أحد، فإنّ الرسل تبتلى ثم يكون لها العاقبة ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؟ أي: ساعدناكم في الباطن، وما ألوناهم خبالاً وتخذيلاً، حتى انتصرتم عليهم. وقال السدي: ﴿نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾: نغلب عليكم، كقوله: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المجادلة: ١٩]، وهذا أيضاً تودد منهم إليهم، فإنهم كانوا يصانعون هؤلاء وهؤلاء؛ ليحظوا عندهم ويأمنوا كيدهم، وما ذاك إلا لضعف إيمانهم، وقلة إيقانهم.

قال الله تعالى: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي: بما يعلمه منكم - أيها المنافقون - من البواطن الرديئة، فلا تغتروا بجريان الأحكام الشرعية عليكم ظاهراً في الحياة الدنيا، لما له تعالى في ذلك من الحكمة، فيوم القيامة لا تنفعكم ظواهركم، بل هو يوم تبلى فيه السرائر ويُحَصَّل ما في الصدور. وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. قال عبد الرزاق: أنبأنا الثوري، عن الأعمش، عن ذرّ، عن يُسَيْع الكندي قال: جاء رجل إلى علي بن أبي طالب، فقال: كيف هذه الآية: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾؟ فقال علي، رضي الله عنه: ادنُهْ ادنه، ثم قال: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. وكذا روى ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ قال: ذاك يوم القيامة. وكذا روى السدي عن أبي مالك الأشجعي: يعني يوم القيامة. وقال السدي: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ أي: حجة. ويحتمل أن يكون المراد: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ أي: في الدنيا، بأن يُسَلَّطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس، فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]. وعلى هذا فيكون رداً على المنافقين فيما أملوه وتربصوه وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين، خوفاً على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم، كما قال تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [المائدة: ٥٢]. وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية الكريمة على أصح قولي العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم من الكافر لما في صحة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال، ومن قال منهم بالصحة يأمره بإزالة ملكه عنه في الحال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾.

قد تقدم في أول سورة البقرة قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٩] وقال هٰهنا: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾. ولا شك أن الله تعالى لا يخادع، فإنه العالم بالسرائر والضمائر، ولكن المنافقين لجهلهم وقلة علمهم وعقلهم، يعتقدون أن أمرهم كما راج عند الناس وجَرَت عليهم أحكامُ الشريعة ظاهراً، فكذلك يكون حكمهم يوم القيامة عند الله، وأن أمرهم يروج عنده، كما أخبر عنهم تعالى أنهم يوم القيامة يحلفون له: أنهم كانوا على الاستقامة والسداد، ويعتقدون أن ذلك نافع لهم عنده، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾ [المجادلة: ١٨]. وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي: هو الذي يستدرجهم في طغيانهم وضلالهم، ويخذلهم عن الحق والوصول إليه في الدنيا وكذلك في القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴿١٤﴾ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ [الحديد: ١٣ - ١٥]. وقد ورد في الحديث: «من سَمَّع سَمَّع الله به، ومن راءى راءى الله به»، وفي حديث آخر: «إن الله يأمر بالعبد إلى الجنة فيما يبدو للناس، ويعدل به إلى النار» عياذاً بالله من ذلك. وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾: هذه صفة المنافقين في أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها، وهي الصلاة. إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها؛ لأنهم لا نية لهم فيها، ولا إيمانَ لهم بها ولا خشية، ولا يعقلون معناها كما روى ابن مردويه، من طريق عُبَيد الله بن زَحْر، عن خالد بن أبي عِمْران، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس قال: يكره أن يقوم الرجلُ إلى الصلاة وهو كسلان، ولكن يقوم إليها طلق الوجه، عظيم الرغبة، شديد الفرح، فإنه يناجي الله تعالى، وإن الله أمامه يغفر له ويجيبه إذا دعاه، ثم يتلو ابن عباس هذه الآية: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾. وروي من غير هذا الوجه، عن ابن عباس، نحوه. فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾ هذه صفة ظواهرهم، كما قال: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة: ٥٤]. ثم ذكر تعالى صفة بواطنهم الفاسدة، فقال: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ أي: لا إخلاص لهم ولا معاملة مع الله بل إنما يشهدون الصلاة تقية من الناس ومصانعة لهم؛ ولهذا يتخلفون كثيراً عن الصلاة التي لا يُرَون غالباً فيها كصلاة العشاء وقت العَتَمَة، وصلاة الصبح في وقت الغَلَس، كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حَبْواً، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس،

ثم أنطلق معي برجال، معهم حُزَم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار». وفي رواية: «والذي نفسي بيده، لو علم أحدهم أنه يجد عَرْقاً سميناً أو مَرْمَاتين حسنتين، لشهد الصلاة، ولولا ما في البيوت من النساء والذرية لحرقت عليهم بيوتهم بالنار». وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد ـ هو ابن أبي بكر المقدمي ـ حدثنا محمد بن دينار، عن إبراهيم الهَجَري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحْسَنَ الصلاة حيث يراه الناس، وأساءها حيث يخلو، فتلك استهانة، استهان بها ربه ﷻ».

وقوله: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: في صلاتهم لا يخشعون فيها ولا يدرون ما يقولون، بل هم في صلاتهم ساهون لاهون، وعما يراد بهم من الخير معرضون. وقد روى الإمام مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق: يجلس يَرْقُب الشمس، حتى إذا كانت بين قَرْنَي الشيطان، قام فَنَقَر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً». وكذا رواه مسلم، والترمذي، والنسائي، من حديث إسماعيل بن جعفر المدني، عن العلاء بن عبد الرحمن، به. وقال الترمذي: حسن صحيح. وقوله: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني: المنافقين محيرين بين الإيمان والكفر، فلا هم مع المؤمنين ظاهراً وباطناً، ولا مع الكافرين ظاهراً وباطناً، بل ظواهرهم مع المؤمنين، وبواطنهم مع الكافرين. ومنهم من يعتريه الشك، فتارة يميل إلى هؤلاء، وتارة يميل إلى أولئك ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟﴾ الآية [البقرة: ٢٠]. قال مجاهد: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني: أصحاب محمد ﷺ ﴿وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني: اليهود. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تَعِيرُ إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، ولا تدري أيتهما تتبع». تفرد به مسلم. وقد رواه عن محمد بن المثنى مرة أخرى، عن عبد الوهاب، فوقف به على ابن عمر، ولم يرفعه، قال: حدثنا به عبد الوهاب مرتين كذلك. قلت: وقد رواه الإمام أحمد، عن إسحاق بن يوسف عن عبيد الله، به مرفوعاً. وكذا رواه إسماعيل بن عياش وعلي بن عاصم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. وكذا رواه عثمان بن محمد بن أبي شيبة، عن عبدة، عن عبد الله، به مرفوعاً. ورواه حماد بن سلمة، عن عبيد الله ـ أو عبد الله بن عمر ـ عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. ورواه أيضاً صخر بن جُوَيْرية، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، بمثله. وقال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا الهُذَيل بن بلال، عن ابن عبيد، عن أبيه: أنه جلس ذات يوم بمكة وعبد الله بن عمر معه، فقال أبي: قال رسول الله ﷺ: «إن مثل المنافق يوم القيامة كالشاة بين الرّبيضَين من الغنم، إن أتت هؤلاء نطحتها، وإن أتت هؤلاء نطحتها» فقال له ابن عمر: كذبت. فأثنى القوم على أبي خيراً ـ أو معروفاً ـ فقال ابن عمر: لا أظن صاحبكم إلا كما تقولون، ولكني شاهد نبي الله إذ قال: كالشاة بين الغنمين. فقال: هو سواء. فقال: هكذا سمعته.

وقال أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا المسعودي، عن أبي جعفر محمد بن علي قال: بينما عبيد بن عُمير يقص، وعنده عبد الله بن عمر، فقال عبيد بن عمير: قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كالشاة بين ربيضين، إذا أتت هؤلاء نطحتها، وإذا أتت هؤلاء نطحتها». فقال ابن عمر: ليس كذلك قال رسول الله ﷺ، إنما قال رسول الله ﷺ: «كشاة بين غنمين». قال: فاحتفظ الشيخ وغضب، فلما رأى ذلك ابن عمر قال: أما إني لو لم أسمعه لم أردد ذلك عليك.

طريق أخرى: عن ابن عمر، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن عثمان بن بُودِويه، عن يَعْفُر بن زُوذي قال: سمعت عبيد بن عمير وهو يقص يقول: قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين». فقال ابن عمر: ويلكم. لا تكذبوا على رسول الله ﷺ. إنما قال ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبيد الله بن موسى، أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ قال: مثل المؤمن والمنافق والكافر مثل ثلاثة نفر انتهوا إلى واد، فدفع أحدهم فعبر، ثم وقع الآخر حتى إذا أتى على نصف الوادي ناداه الذي على شفير الوادي: ويلك. أين تذهب؟ إلى الهلكة؟ ارجع عودك على بدئك، وناداه الذي عبر: هَلُمّ إلى النجاة. فجعل ينظر إلى هذا مرة وإلى هذا مرة، قال: فجاءه سيل فأغرقه، فالذي عبر المؤمن، والذي غرق المنافق: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ والذي مكث الكافر. وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا شعبة عن قتادة: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يقول: ليسوا بمؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرّحين بالشرك. قال: وذُكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يضرب مثلاً للمؤمن وللمنافق وللكافر، كمثل رهط ثلاثة دَفَعوا إلى نهر، فوقع المؤمن فقطع، ثم وقع المنافق حتى إذا كاد يصل إلى المؤمن ناداه الكافر: أن هَلُمّ إليّ، فإني أخشى عليك. وناداه المؤمن: أن هَلُمّ إليّ، فإني عندي

وعندي؛ يُحصي له ما عنده. فما زال المنافق يتردد بينهما حتى أتى أذى فغرّقه. وإن المنافق لم يزل في شك وشبهة، حتى أتى عليه الموت وهو كذلك. قال: وذُكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «مثل المنافق كمثل ثاغية بين غنمين، رأت غنماً على نَشَز فأتتها وشامتها فلم تعرف، ثم رأت غنماً على نَشَز فأتتها وشامتها فلم تعرف». ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ أي: ومن صرفه عن طريق الهدى ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ فإنه: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ والمنافقون الذين أضلهم عن سبيل النجاة فلا هادي لهم، ولا منقذ لهم مما هم فيه، فإنه تعالى لا مُعقّب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يُسألون.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، يعني مصاحبتهم ومصادقتهم ومناصحتهم وإسرار المودة إليهم، وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي: يحذركم عقوبته في ارتكابكم نهيه. ولهذا قال هٰهنا: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ أي: حجة عليكم في عقوبته إياكم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة عن ابن عباس قوله: ﴿سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ قال: كل سلطان في القرآن حجة. وهذا إسناد صحيح. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب القُرَظي، والضحاك، والسدي، والنضر بن عَرَبي.

ثم أخبر تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: يوم القيامة، جزاء على كفرهم الغليظ. قال الوالبي عن ابن عباس: ﴿فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: في أسفل النار. وقال غيره: النار دركات، كما أن الجنة درجات. وقال سفيان الثوري، عن عاصم، عن ذَكْوان أبي صالح، عن أبي هريرة: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ قال: في توابيت ترتج عليهم. كذا رواه ابن جرير، عن ابن وَكيع، عن يحيى بن يمان، عن سفيان، به. ورواه ابن أبي حاتم، عن المنذر بن شاذان، عن عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ قال: الدرك الأسفل بيوت لها أبواب تطبق عليهم، فتوقد من تحتهم ومن فوقهم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كُهَيل، عن خَيْثَمة، عن عبد الله ـ يعني ابن مسعود: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ قال: في توابيت من نار تطبق عليهم. ورواه ابن أبي حاتم، عن أبي سعيد الأشج، عن وكيع، عن سفيان، عن سلمة، عن خيثمة، عن ابن مسعود: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ قال: في توابيت من حديد مبهمة عليهم، ومعنى قوله: (مبهمة) أي: مغلقة مقفلة لا يهتدى لمكان فتحها. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا علي بن يزيد، عن القاسم بن عبد الرحمن: أن ابن مسعود سئل عن المنافقين، فقال: يجعلون في توابيت من نار، فتطبق عليهم في أسفل درك من النار. ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ أي: ينقذهم مما هم فيه، ويخرجهم من أليم العذاب. ثم أخبر تعالى أن من تاب منهم في الدنيا تاب عليه، وقبِلَ ندمه إذا أخلص في توبته وأصلح عمله، واعتصم بربه في جميع أمره، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ أي: بَدّلوا الرياء بالإخلاص، فينفعهم العمل الصالح وإن قل. قال ابن أبي حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنبأنا ابن وهب، أخبرني يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحْر، عن خالد بن أبي عِمْران، عن عمرو بن مرة، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ قال: «أخلِص دينك، يَكْفِك القليل من العمل». ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: في زمرتهم يوم القيامة ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. ثم قال مخبراً عن غناه عما سواه، وأنه إنما يعذب العباد بذنوبهم، فقال: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ أي: أصلحتم العمل وآمنتم بالله ورسوله، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ أي: من شكر شكر له ومن آمن قلبه به علمه، وجازاه على ذلك أوفر الجزاء.

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ يقول: لا يحب الله أن يدعو أحد على أحد، إلا أن يكون مظلوماً، فإنه قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه، وذلك قوله: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾، وإن صبر فهو خير له. وقال أبو

داود: حدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن عطاء، عن عائشة قالت: سُرق لها شيء، فجعلت تدعو عليه، فقال النبي ﷺ: «لا تُسَبِّخي عنه». وقال الحسن البصري: لا يدع عليه، وليقل: اللهم أعني عليه، واستخرج حقي منه. وفي رواية عنه قال: قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه من غير أن يعتدي عليه. وقال عبد الكريم بن مالك الجَزَرِيّ في هذه الآية: هو الرجل يشتمك فتشتمه، ولكن إن افترى عليك فلا تفتر عليه؛ لقوله: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ [الشورى: ٤١]. وقال أبو داود: حدثنا القَعْنَبِيّ، حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «المُسْتَبَّان ما قالا، فعلى البادىء منهما، ما لم يعتد المظلوم». وقال عبد الرزاق: أنبأنا المثنى بن الصباح، عن مجاهد في قوله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ قال: ضاف رجل رجلاً، فلم يؤدّ إليه حقّ ضيافته، فلما خرج أخبر الناس، فقال: «ضفت فلاناً فلم يؤدّ إليّ حق ضيافتي». فذلك الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، حين لم يؤد الآخر إليه حق ضيافته. وقال محمد بن إسحاق، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ قال: قال: هو الرجل ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فيخرج فيقول: «أساء ضيافتي، ولم يحسن». وفي رواية: هو الضيف المحول رحلُه، فإنه يجهر لصاحبه بالسوء من القول. وكذا روي عن غير واحد، عن مجاهد، نحو هذا. وقد روى الجماعة سوى النسائي والترمذي، من طريق الليث بن سعد ـ والترمذي من حديث ابن لهيعة ـ كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير مَرْثَد بن عبد الله، عن عقبة بن عامر قال: قلنا: يا رسول الله، إنك تبعثنا فننزل بقوم فلا يَقْرُونا، فما ترى في ذلك؟ قال: «إذا نزلتم بقوم فأمَرُوا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا منهم، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حقّ الضيف الذي ينبغي لهم». وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت أبا الجودي يحدث، عن سعيد بن المهاجر، عن المقدام أبي كريمة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما مسلم ضاف قوماً، فأصبح الضيف محروماً، فإن حقاً على كل مسلم نَصْرَه حتى يأخذ بِقَري ليلته من زرعه وماله».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وقال أحمد أيضاً: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا شعبة، حدثني منصور، عن الشَّعْبي عن المقدام أبي كريمة، سمع رسول الله ﷺ يقول: ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بِفنائه محروماً كان دَيْناً له عليه، إنْ شاء اقتضاه وإن شاء تركه». ثم رواه أيضاً عن غُنْدَر عن شعبة. وعن زيادة بن عبد الله البَكَّائي. وعن وَكيع، وأبي نُعَيْم، عن سفيان الثوري ـ ثلاثتهم عن منصور، به. وكذا رواه أبو داود من حديث أبي عَوَانة، عن منصور، به. ومن هذه الأحاديث وأمثالها ذهب أحمد وغيره إلى وجوب الضيافة، ومن هذا القبيل الحديث الذي رواه الحافظ أبو بكر البزّار. حدثنا عمرو بن علي، حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا محمد بن عَجْلان، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن لي جاراً يؤذيني، فقال له: «أخرج متاعك فضعه على الطريق». فأخذ الرجل متاعه فطرحه على الطريق، فجعل كل من مر به قال: ما لك؟ قال: جاري يؤذيني. فيقول: اللهم العنه، اللهم اخزه! قال: فقال الرجل: ارجع إلى منزلك، وقال: لا أوذيك أبداً».

وقد رواه أبو داود في كتاب الأدب، عن أبي تَوْبَة الربيع بن نافع، عن سليمان بن حيان أبي خالد الأحمر، عن محمد بن عجلان به. ثم قال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد، ورواه أبو جُحَيفة وهب بن عبد الله، عن النبي ﷺ، ويوسف بن عبد الله بن سلام، عن النبي ﷺ. وقوله: ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ أي: إن تظهروا ـ أيها الناس ـ خيراً، أو أخفيتموه، أو عفوتم عمن أساء إليكم، فإن ذلك مما يقربكم عند الله ويجزل ثوابكم لديه، فإن من صفاته تعالى أن يعفو عن عباده مع قدرته على عقابهم. ولهذا قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾؛ ولهذا ورد في الأثر: أن حملة العرش يسبحون الله، فيقول بعضهم: سبحانك على حلمك بعد علمك. ويقول بعضهم: سبحانك على عفوك بعد قدرتك. وفي الحديث الصحيح: «ما نقص مال من صدقة، ولا زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، ومن تواضع لله رفعه الله».

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾.

يتوعد تبارك وتعالى الكافرين به وبرسله من اليهود والنصارى، حيث فَرّقوا بين الله ورسله في الإيمان، فآمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض، بمجرد التشهي والعادة، وما ألفوا عليه آباءهم، لا عن دليل قادهم إلى ذلك، فإنه لا سبيل لهم إلى ذلك بل بمجرد الهوى والعصبية. فاليهود ـ عليهم لعائن الله ـ آمنوا بالأنبياء إلا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بخاتمهم وأشرفهم محمد ﷺ، والسامرة لا يؤمنون بنبي بعد يوشع خليفة موسى بن عمران، والمجوس يقال:

إنهم كانوا يؤمنون بنبي لهم يقال له: زرادشت، ثم كفروا بشرعه، فرفع من بين أظهرهم، والله أعلم. والمقصود أن من كفر بنبي من الأنبياء، فقد كفر بسائر الأنبياء، فإن الإيمان واجب بكل نبي بعثه الله إلى أهل الأرض، فمن رد نبوته للحسد أو العصبية أو التشهي تبين أن إيمانه بمن آمن به من الأنبياء ليس إيماناً شرعياً، إنما هو عن غرض وهوى وعصبية؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، فوسمهم بأنهم كفار بالله ورسله ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي: في الإيمان ﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ أي: طريقاً ومسلكاً. ثم أخبر تعالى عنهم، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ أي: كفرهم محقق لا محالة بمن ادعوا الإيمان به؛ لأنه ليس شرعياً، إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسول الله لآمنوا بنظيره، وبمن هو أوضح دليلاً وأقوى برهاناً منه أو نظروا حق النظر في نبوته. وقوله: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾ أي: كما استهانوا بمن كفروا به إما لعدم نظرهم فيما جاءهم به من الله، وإعراضهم عنه وإقبالهم على جمع حطام الدنيا مما لا ضرورة بهم إليه، وإما بكفرهم به بعد علمهم بنبوته، كما كان يفعله كثير من أحبار اليهود في زمان رسول الله ﷺ، حيث حسدوه على ما آتاه الله من النبوة العظيمة، وخالفوه وكذبوه وعادوه وقاتلوه، فسلط الله عليهم الذل الدنيوي الموصول بالذل الأخروي: ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٦١] في الدنيا والآخرة. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ﴾ يعني بذلك: أمة محمد ﷺ، فإنهم يؤمنون بكل كتاب أنزل الله وبكل نبي بعثه الله، كما قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥]. ثم أخبر تعالى بأنه قد أعد لهم الجزاء الجزيل والثواب الجليل والعطاء الجميل، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ﴾ على ما آمنوا بالله ورسله ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ أي: لذنوبهم، أي: إن كان لبعضهم ذنوب.

﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴿١٥٤﴾﴾.

قال محمد بن كعب القرظي، والسدي، وقتادة: سأل اليهود رسول الله ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء. كما نزلت التوراة على موسى مكتوبة. قال ابن جُرَيج: سألوه أن ينزل عليهم صحفاً من الله مكتوبة إلى فلان وفلان وفلان، بتصديقه فيما جاءهم به. وهذا إنما قالوه على سبيل التعنت والعناد والكفر والإلحاد، كما سأل كفار قريش قبلهم نظير ذلك، كما هو مذكور في سورة «سبحان»: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣] الآيات. ولهذا قال تعالى: ﴿فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ﴾ أي: بطغيانهم وبغيهم، وعتوهم وعنادهم. وهذا مفسر في سورة «البقرة» حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [البقرة: ٥٥، ٥٦]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ أي: من بعد ما رأوا من الآيات الباهرة والأدلة القاهرة على يد موسى، عليه السلام، في بلاد مصر وما كان من إهلاك عدو الله فرعون وجميع جنوده في اليمّ، فما جاوزوه إلا يسيراً حتى أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا لموسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩]. ثم ذكر تعالى قصة اتخاذهم العجل مبسوطة في سورة «الأعراف»، وفي سورة «طه» بعد ذهاب موسى إلى مناجاة الله، ﷻ، ثم لما رجع وكان ما كان، جعل الله توبتهم من الذي صنعوه وابتدعوه: أن يقتُلَ من لم يعبد العجل منهم من عبده، فجعل يقتل بعضهم بعضاً ثم أحياهم الله، ﷻ، فقال الله ﷻ: ﴿فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾. ثم قال تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ﴾، وذلك حين امتنعوا من الالتزام بأحكام التوراة، وظهر منهم إباء عما جاءهم به موسى، عليه السلام، ورفع الله على رؤوسهم جبلاً، ثم ألزموا فالتزموا وسجدوا، وجعلوا ينظرون إلى فوق رؤوسهم خشية أن يسقط عليهم، كما قال تعالى: ﴿۞ وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [الأعراف: ١٧١]. ﴿وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ أي: فخالفوا ما أمروا به من القول والفعل، فإنهم أمروا أن يدخلوا باب بيت القدس سجداً، وهم يقولون: حطة. أي: اللهم حط عنا ذنوبنا في تركنا الجهاد ونكولنا عنه، حتى تهنا في التيه أربعين سنة. فدخلوا يزحفون على أستاههم، وهم يقولون: حنطة في شعرة. ﴿وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ﴾ أي: وصيناهم بحفظ السبت والتزام ما حرّم الله عليهم، ما دام مشروعاً لهم ﴿وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾ أي: شديداً، فخالفوا وعَصَوْا وتحيلوا على ارتكاب مناهي الله، ﷻ، كما هو مبسوط في

سورة الأعراف عند قوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ الآية [الأعراف: ١٦٣] الآية، وسيأتي حديث صفوان بن عسال، في سورة «سبحان» عند قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وفيه: «وعليكم ـ خاصة يهود ـ ألا تعدوا في السبت».

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾.

وهذه من الذنوب التي ارتكبوها، مما أوجب لعنتهم وطردهم وإبعادهم عن الهدى، وهو نقضهم المواثيق والعهود التي أخذت عليهم، وكفرهم بآيات الله، أي: حججه وبراهينه، والمعجزات التي شاهدوها على أيدي الأنبياء. عليهم السلام. قوله: ﴿وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، وذلك لكثرة إجرامهم واجترائهم على أنبياء الله، فإنهم قتلوا جماً غفيراً من الأنبياء بغير حق عليهم السلام. وقوله: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾، قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وعكرمة، والسّديّ، وقتادة، وغير واحد: أي في غطاء. وهذا كقول المشركين: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [فصلت: ٥]. وقيل: معناه أنهم ادعَوْا أن قلوبهم غُلُف للعلم، أي: أوعية للعلم قد حوته وحصلته. رواه الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وقد تقدم نظيره في سورة البقرة. قال الله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾، فعلى القول الأول كأنهم يعتذرون إليه بأن قلوبهم لا تعي ما يقول؛ لأنها في غلف وفي أكنة، قال الله تعالى: بل هو مطبوع عليها بكفرهم. وعلى القول الثاني عكس عليهم ما ادَّعَوْه من كل وجه، وقد تقدم الكلام على مثل هذا في سورة البقرة. ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: مردت قلوبهم على الكفر والطغيان وقلة الإيمان. ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾، قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «يعني أنهم رموها بالزنا». وكذا قال السدي، وجُوَيْبِر، ومحمد بن إسحاق وغير واحد. وهو ظاهر من الآية: أنهم رموها وابنها بالعظائم، فجعلوها زانية، وقد حملت بولدها من ذلك ـ زاد بعضهم: وهي حائض ـ فعليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة. وقولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ أي: هذا الذي يدعي لنفسه هذا المنصب قتلناه. وهذا منهم من باب التهكم والاستهزاء، كقول المشركين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦].

وكان من خبر اليهود ـ عليهم لعائن الله وسخطه وغضبه وعقابه ـ أنه لما بعث الله عيسى ابن مريم بالبينات والهدى، حسدوه على ما آتاه الله من النبوة والمعجزات الباهرات، التي كان يبرىء بها الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، ويصور من الطين طائراً ثم ينفخ فيه فيكون طائراً يشاهَدُ طيرانه بإذن الله، ﷺ، إلى غير ذلك من المعجزات التي أكرمه الله بها وأجراها على يديه، ومع هذا كذبوه وخالفوه، وسَعَوا في أذاه بكل ما أمكنهم، حتى جعل نبي الله عيسى، عليه السلام، لا يساكنهم في بلدة، بل يكثر السياحة هو وأمه، عليهما السلام، ثم لم يقنعهم ذلك حتى سعوا إلى ملك دمشق في ذلك الزمان ـ وكان رجلاً مشركاً من عبدة الكواكب، وكان يقال لأهل ملته: اليونان ـ وأنهو إليه: أن ببيت المقدس رجلاً يفتن الناس ويضلهم ويفسد على الملك رعاياه. فغضب الملك من هذا، وكتب إلى نائبه بالمقدس أن يحتاط على هذا المذكور، وأن يصلبه ويضع الشوك على رأسه، ويكف أذاه على الناس. فلما وصل الكتاب امتثل مُتولّي بيت المقدس ذلك، وذهب هو وطائفة من اليهود إلى المنزل الذي فيه عيسى، عليه السلام، وهو في جماعة من أصحابه، اثنا عشر أو ثلاثة عشر ـ وقيل: سبعة عشر نفراً ـ وكان ذلك يوم الجمعة بعد العصر ليلة السبت، فحصروه هنالك. فلما أحس بهم وأنه لا محالة من دخولهم عليه، أو خروجه عليهم قال لأصحابه: أيكم يُلْقَى عليه شبهي، وهو رفيقي في الجنة؟ فانتَدَب لذلك شابٌ منهم، فكأنه استصغره عن ذلك، فأعادها ثانية وثالثة وكل ذلك لا يَنْتَدِبُ إلا ذلك الشاب ـ فقال: أنت هو ـ وألقى اللهُ عليه شبه عيسى، حتى كأنه هو، وفُتِحت رَوْزَنَة من سقف البيت، وأخذت عيسى عليه السلام سنة من النوم، فرفع إلى السماء وهو كذلك، كما قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الآية [آل عمران: ٥٥]. فلما رفع خرج أولئك النفر فلما رأى أولئك ذلك الشاب ظنوا أنه عيسى، فأخذوه في الليل وصلبوه، ووضعوا الشوك على رأسه، فأظهر اليهود أنهم سعوا في صلبه وتبجحوا بذلك، وسلم لهم طوائف من النصارى ذلك لجهلهم وقلة عقلهم، ما عدا من كان في البيت مع المسيح، فإنهم شاهدوا رفعه، وأما الباقون فإنهم ظنوا كما ظن اليهود أن المصلوب هو المسيح ابن مريم، حتى ذكروا أن مريم جلست تحت ذلك المصلوب وبكت، ويقال: إنه خاطبها، والله أعلم. وهذا كله من امتحان الله عباده؛ لما له في ذلك من الحكمة البالغة، وقد أوضح الله الأمر وجلاه وبينه وأظهره في

القرآن العظيم، الذي أنزله على رسوله الكريم، المؤيد بالمعجزات والبينات والدلائل الواضحات، فقال تعالى ـ وهو أصدق القائلين، ورب العالمين، المطلع على السرائر والضمائر، الذي يعلم السر في السموات والأرض، العالم بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون ـ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أي: رأوا شبهه فظنوه إياه؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ يعني بذلك: من ادّعى قتله من اليهود، ومن سلّمه من جهال النصارى، كلهم في شك من ذلك وحيرة وضلال وسُعُر. ولهذا قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ أي: وما قتلوه متيقنين أنه هو، بل شاكين متوهمين ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ أي منيع الجناب لا يرام جنابه، ولا يضام من لاذ ببابه ﴿حَكِيمًا﴾ أي: في جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التي يخلقها وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، والسلطان العظيم، والأمر القديم.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه ـ وفي البيت اثنا عشر رجلاً من الحواريين ـ يعني: فخرج عليهم من عين في البيت، ورأسه يقطر ماء، فقال: إن منكم من يكفر بي اثنتي عشرة مرة، بعد أن آمن بي. ثم قال: أيكم يُلْقَى عليه شبهي، فيقتل مكاني ويكون معي في درجتي؟ فقام شاب من أحدثهم سناً، فقال له: اجلس. ثم أعاد عليهم فقام ذلك الشاب، فقال: اجلس. ثم أعاد عليهم فقام الشاب فقال: أنا. فقال: أنت هو ذاك. فألقى عليه شَبَه عيسى. ورفع عيسى من رَوْزَنَة في البيت إلى السماء. قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه فقتلوه، ثم صلبوه وكفر به بعضهم اثنتي عشرة مرة، بعد أن آمن به، وافترقوا ثلاث فرق، فقالت طائفة: كان الله فينا ما شاء ثم صعد إلى السماء. وهؤلاء اليعقوبية، وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ما شاء، ثم رفعه الله إليه. وهؤلاء النسطورية، وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء، ثم رفعه الله إليه. وهؤلاء المسلمون، فتظاهرت الكافرتان على المسلمة، فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامساً حتى بعث الله محمداً ﷺ. وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس، ورواه النسائي عن أبي كُرَيب، عن أبي معاوية، بنحوه. وكذا ذكر غير واحد من السلف أنه قال لهم: أيكم يُلْقَى عليه شبهي فيقتل مكاني، وهو رفيقي في الجنة؟ وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب القُمّي، عن هارون بن عنترة، عن وهب بن مُنَبِّه قال: أتى عيسى وعنده سبعة عشر من الحواريين في بيت وأحاطوا بهم. فلما دخلوا عليه صَوَّرهم الله، ﷺ، كلهم على صورة عيسى، فقالوا لهم: سحرتمونا. ليبرزن لنا عيسى أو لنقتلنكم جميعاً. فقال عيسى لأصحابه: من يشري نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا. فخرج إليهم وقال: أنا عيسى ـ وقد صوره الله على صورة عيسى ـ فأخذوه، وقتلوه وصلبوه. فمن ثَمَّ شُبّه لهم، فظنوا أنهم قد قتلوا عيسى، وظنّت النصارى مثل ذلك أنه عيسى، ورفع الله عيسى من يومه ذلك. وهذا سياق غريب جداً. قال ابن جرير: وقد روى عن وهب نحو هذا القول، وهو ما حدثني به المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم، حدثني عبد الصمد بن مِعْقَل: أنه سمع وهباً يقول: إن عيسى ابن مريم لما أعلمه الله أنه خارج من الدنيا، جزع من الموت وشَقّ عليه، فدعا الحواريين فصنع لهم طعاماً، فقال: أحضروني الليلة، فإن لي إليكم حاجة. فلما اجتمعوا إليه من الليل عَشَّاهم وقام يخدمهم. فلما فرغوا من الطعام أخذ يغسل أيديهم ويوضئهم بيده، ويمسح أيديهم بثيابه، فتعاظموا ذلك وتكارهوه، فقال: ألا من رد عليّ شيئاً الليلة مما أصنع، فليس مني ولا أنا منه. فأقرّوه، حتى إذا فرغ من ذلك قال: أمّا ما صنعت بكم الليلة، ما خدمتكم على الطعام، وغسلت أيديكم بيدي، فليكن لكم بي أسوة، فإنكم ترون أني خيركم، فلا يتعظّم بعضكم على بعض، وليبذلْ بعضكم نفسه لبعض، كما بذلت نفسي لكم. وأما حاجتي الليلة التي أستعينكم عليها فتدعون لي الله، وتجتهدون في الدعاء أن يؤخر أجلي. فلما نصبوا أنفسهم للدعاء، وأرادوا أن يجتهدوا، أخذهم النوم حتى لم يستطيعوا دعاء، فجعل يوقظهم ويقول: سبحان الله! أما تصبرون لي ليلة واحدة تعينونني فيها؟ قالوا: والله ما ندري ما لنا. لقد كنا نَسْمُر فنكثر السَّمَرَ، وما نطيق الليلة سَمَراً، وما نريد دعاء إلا حيل بيننا وبينه. فقال: يُذْهَب بالراعي وتفرق الغنمُ. وجعل يأتي بكلام نحو هذا ينعي به نفسه. ثم قال: الحقَّ، ليَكْفُرن بي أحدكم قبل أن يصيح الديك ثلاث مرات، وليبيعنّي أحدكم بدراهم يسيرة، وليأكلن ثمني، فخرجوا وتفرقوا، وكانت اليهود تطلبه، وأخذوا شمعون أحد الحواريين، وقالوا: هذا من أصحابه. فجحد وقال: ما أنا بصاحبه فتركوه، ثم أخذه آخرون، فجحد كذلك. ثم سَمِعَ صوتَ ديك فبكى وأحزنه، فلما أصبح أتى أحد الحواريين إلى اليهود فقال: ما تجعلون لي إن دَلَلْتُكُمْ على المسيح؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً، فأخذها ودلَّهم عليه، وكان شُبِّه عليهم قبل ذلك، فأخذوه فاستوثقوا منه، وربطوه بالحبل، وجعلوا يقودونه ويقولون له: أنت كنت تحيي الموتى، وتنهر الشيطان، وتبرىء المجنون، أفلا تنجي نفسك من هذا الحبل؟ ويبصقون عليه،

ويلقون عليه الشوك، حتى أتوا به الخشبة التي أرادوا أن يصلبوه عليها، فرفعه الله إليه، وصلبوا ما شُبّه لهم فمكث سبعاً.

ثم إن أمه والمرأة التي كان يداويها عيسى عليه السلام، فأبرأها الله من الجنون، جاءتا تبكيان حيث المصلوب، فجاءهما عيسى فقال: علام تبكيان؟ فقالتا: عليك. فقال: إني قد رفعني الله إليه، ولم يصبني إلا خير، وإن هذا شُبّه لهم فَأْمُرَا الحواريين يلقوني إلى مكان كذا وكذا. فلقوه إلى ذلك المكان أحد عشر. وفقدوا الذي كان باعه ودل عليه اليهود، فسأل عنه أصحابه فقال: إنه ندم على ما صنع فاختنق، وقتل نفسه فقال: لو تاب لتاب الله عليه. ثم سألهم عن غلام كاد يتبعهم، يقال له: يحيى، قال: هو معكم، فانطلقوا، فإنه سيصبح كل إنسان يحدّث بلغة قومه، فلينذرهم وليَدعهم. سياق غريب جداً. ثم قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق قال: كان اسم ملك بني إسرائيل الذي بعث إلى عيسى ليقتله رجلاً منهم، يقال له: داود، فلما أجمعوا لذلك منه، لم يفْظع عبد من عباد الله بالموت ـ فيما ذكر لي ـ فَظَعَه ولم يجزع منه جزعه، ولم يدع الله في صرفه عنه دعاءه، حتى إنه ليقول ـ فيما يزعمون ـ «اللهم إن كنت صارفاً هذه الكأس عن أحد من خلقك فاصرفها عني» وحتى إن جلده من كرب ذلك ليتفصّد دماً. فدخل المدخل الذي أجمعوا أن يَدْخلوا عليه فيه ليقتلوه هو وأصحابه، وهم ثلاثة عشر بعيسى، عليه السلام، فلما أيقن أنهم داخلون عليه قال لأصحابه من الحواريين ـ وكانوا اثني عشر رجلاً: فطرس ويعقوب بن زبدي ويحنس أخو يعقوب، وأندرابيس، وفيلبس، وأبرثلما ومنى وتوماس، ويعقوبُ بن حلفيا، وتداوسيس، وقثانيا، ويودس زكريا يوطا. قال ابن حميد: قال سلمة، قال ابن إسحاق: وكان فيهم فيما ذكر لي رجل اسمه سرجس، فكانوا ثلاثة عشر رجلاً سوى عيسى، عليه السلام، جحدته النصارى، وذلك أنه هو الذي شُبّه لليهود مكان عيسى عليه السلام. قال: فلا أدري ما هو؟ مِن هؤلاء الإثني عشر، أو كان ثالث عشر، فجحدوه حين أقروا لليهود بصلب عيسى، وكفروا بما جاء به محمد ﷺ من الخبر عنه. فإن كانوا ثلاثة عشر فإنهم دخلوا المدخل حين دخلوا وهم بعيسى أربعة عشر، وإن كانوا اثنى عشر، فإنهم دخلوا المدخل حين دخلوا وهم ثلاثة عشر.

قال ابن إسحاق: وحدثني رجل كان نصرانياً فأسلم: أن عيسى حين جاءه من الله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، قال: يا معشر الحواريين، أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يشبه للقوم في صورتي، فيقتلوه في مكاني؟ فقال سرجس: أنا، يا روح الله. قال: فاجلس في مجلسي. فجلس فيه، ورفع عيسى عليه السلام، فدخلوا عليه فأخذوه فصلبوه، فكان هو الذي صلبوه وشُبّه لهم به، وكانت عدتهم حين دخلوا مع عيسى معلومة، قد رأوهم وأحصوا عدتهم. فلما دخلوا عليه ليأخذوه وجدوا عيسى فيما يُرَون وأصحابه، وفقدوا رجلاً من العدة، فهو الذي اختلفوا فيه وكانوا لا يعرفون عيسى، حتى جعلوا ليودس زكريا يوطا ثلاثين درهماً على أن يدلهم عليه ويعرفهم إياه، فقال لهم: إذا دخلتم عليه فإني سَأُقبِّلُه، وهو الذي أقبل، فخذوه. فلما دخلوا وقد رفع عيسى، ورأى سرجس في صورة عيسى، فلم يشكل أنه عيسى، فأكب عليه فقبّله، فأخذوه فصلبوه. ثم إن يودس زكريا يوطا ندم على ما صنع، فاختنق بحبل حتى قتل نفسه، وهو ملعون في النصارى، وقد كان أحد المعدودين من أصحابه، وبعض النصارى يزعم أن يودس زكريا يوطا هو الذي شبه لهم فصلبوه وهو يقول: «إني لست بصاحبكم. أنا الذي دللتكم عليه». والله أعلم أي ذلك كان. وقال ابن جرير، عن مجاهد: صلبوا رجلاً شبهوه بعيسى، ورفع الله، ﷺ، عيسى إلى السماء حياً. واختار ابن جرير أن شبه عيسى ألقي على جميع أصحابه. وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾. قال ابن جرير: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ﴾ يعني بعيسى ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ يعني: قبل موت عيسى ـ يُوَجه ذلك إلى أن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل كلها واحدة، وهي ملة الإسلام الحنفية، دين إبراهيم، عليه السلام.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن أبي حُصَين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ قال: قبل موت عيسى ابن مريم. وقال العوفي عن ابن عباس مثل ذلك. وقال أبو مالك في قوله: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ قال: ذلك عند نزول عيسى ابن مريم، عليه السلام، لا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا آمن به. وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ يعني: اليهود خاصة. وقال الحسن البصري: يعني النجاشي وأصحابه. ورواهما ابن أبي حاتم. وقال ابن جرير: وحدثني يعقوب، حدثنا ابن عُلَيّة، حدثنا أبو رجاء عن الحسن: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ قال: قبل موت عيسى. والله إنه الآن حي عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا

به أجمعون. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا علي بن عثمان اللاحقي، حدثنا جويرية بن بشر قال: سمعت رجلاً قال للحسن: يا أبا سعيد، قول الله، عز وجل: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: «قبل موت عيسى. إن الله رفع عيسى إليه، وهو باعثه قبل يوم القيامة مقاماً يؤمن به البر والفاجر». وكذا قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغير واحد. وهذا القول هو الحق، كما سنبينه بعد بالدليل القاطع، إن شاء الله، وبه الثقة وعليه التكلان. قال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ قبل موت الكتابي. ذكرَ من كان يُوَجه ذلك إلى أنه إذا عاين علم الحق من الباطل؛ لأن كل من نزل به الموت لم تخرج نفسه حتى يتبين له الحق من الباطل في دينه. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت يهودي حتى يؤمن بعيسى. حدثني المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبْل، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد في قوله: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾: كل صاحب كتاب يؤمن بعيسى قبل موته ـ قبل موت صاحب الكتاب ـ وقال ابن عباس: لو ضربت عنقه لم تخرج نَفْسُه حتى يؤمن بعيسى. حدثنا ابن حُمَيد، حدثنا أبو نُمَيْلة يحيى بن واضح، حدثنا حسين بن واقد، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لا يموت اليهودي حتى يشهد أن عيسى عبد الله ورسوله، ولو عجل عليه بالسلاح. حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، حدثنا عتَّاب بن بَشِير، عن خُصَيْف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: هي في قراءة أبي: «قبل موتهم» ليس يهودي يموت أبداً حتى يؤمن بعيسى. قيل لابن عباس: أرأيت إن خَرّ من فوق بيت؟ قال: يتكلم به في الهُوِيّ. فقيل: أرأيت إن ضربت عنق أحد منهم؟ قال: يُلَجْلج بها لسانه. وكذا رَوَى سفيان الثوري عن خصيف، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت يهودي حتى يؤمن بعيسى، عليه السلام، وإن ضرب بالسيف تكلم به، قال: وإن هَوَى تكلم به وهو يَهْوِي. وكذا روى أبو داود الطيالسي، عن شعبة، عن أبي هارون الغَنَوي، عن عكرمة، عن ابن عباس. فهذه كلها أسانيد صحيحة إلى ابن عباس، وكذا صَحّ عن مجاهد، وعكرمة، ومحمد بن سيرين. وبه يقول الضحاك وجُوَيْبِر، والسدي، وحكاه ابن عباس، ونَقل قراءة أبيّ بن كعب: «قبل موتهم». وقال عبد الرزاق، عن إسرائيل، عن فرات القزاز، عن الحسن في قوله: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت أحد منهم حتى يؤمن بعيسى قبل أن يموت. وهذا يحتمل أن يكون مراد الحسن ما تقدم عنه، ويحتمل أن يكون مراده ما أراده هؤلاء. قال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بمحمد ﷺ قبل موت الكتابي.

ذكر من قال ذلك:

حدثني ابن المثنى، حدثنا الحجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن حميد قال: قال عكرمة: لا يموت النصراني ولا اليهودي حتى يؤمن بمحمد ﷺ يعني في قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾. ثم قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصحة القولُ الأولُ، وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى، عليه السلام، إلا آمن به قبل موته، أي قبل موت عيسى، عليه السلام، ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير، رحمه الله هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه، وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شبه لهم فقتلوا الشبيه وهم لا يتبينون ذلك، ثم إنه رفعه إليه، وإنه باق حي، وإنه سينزل قبل يوم القيامة، كما دلت عليه الأحاديث المتواترة ـ التي سنوردها إن شاء الله قريباً ـ فيقتل مسيح الضلالة، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ـ يعني: لا يقبلها من أحد من أهل الأديان، بل لا يقبل إلا الإسلام أو السيف ـ فأخبرت هذه الآية الكريمة أن يؤمن به جميع أهل الكتاب حينئذ، ولا يتخلف عن التصديق به واحد منهم؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ أي: قبل موت عيسى، الذي زعم اليهود ومن وافقهم من النصارى أنه قتل وصلب. ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ أي: بأعمالهم التي شاهدها منهم قبل رفعه إلى السماء وبعد نزوله إلى الأرض. فأما من فسر هذه الآية بأن المعنى؛ أن كل كتابي لا يموت حتى يؤمن بعيسى أو بمحمد، عليهما الصلاة والسلام، فهذا هو الواقع، وذلك أن كل أحد عند احتضاره يَتَجلى له ما كان جاهلاً به، فيؤمن به، ولكن لا يكون ذلك إيماناً نافعاً له، إذا كان قد شاهد الملك، كما قال تعالى في أول هذه السورة ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية [النساء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۝٨٤ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ الآيتين [غافر: ٨٤، ٨٥] وهذا يدل على ضعف ما احتج به ابن جرير في رد هذا القول، حيث قال: ولو كان المراد بهذه الآية هذا،

لكان كل من آمن بمحمد أو بالمسيح، ممن كفر بهما ـ يكون على دينهما، وحينئذ لا يرثه أقرباؤه من أهل دينه؛ لأنه قد أخبر الصادق أنه يؤمن به قبل موته. فهذا ليس بجيد؛ إذ لا يلزم من إيمانه في حالة لا ينفعه إيمانه أنه يصير بذلك مسلماً، ألا ترى إلى قول ابن عباس: «لو تردى من شاهق أو ضُرب بسيف وافترسه سَبُع، فإنه لا بد أن يؤمن بعيسى» فالإيمان في مثل هذه الحالات ليس بنافع، ولا ينقل صاحبه عن كفره لما قدمناه، والله أعلم. ومن تأمل هذا جيداً وأمعن النظر، اتضح له أن هذا، وإن كان في الواقع، لكن لا يلزم منه أن يكون المرادُ بهذه الآية هذا، بل المراد بها ما ذكرناه من تقرير وجود عيسى، عليه السلام، وبقاء حياته في السماء، وأنه سينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة؛ ليكذب هؤلاء وهؤلاء من اليهود والنصارى الذين تباينت أقوالهم فيه وتضادّت وتعاكست وتناقضت، وخلت عن الحق، ففرّط هؤلاء اليهود وأفرط هؤلاء النصارى: تَنَقَّصه اليهود بما رموه به وأمه من العظائم، وأطراه النصارى بحيث ادعوا فيه بما ليس فيه، فرفعوه في مقابلة أولئك عن مقام النبوة إلى مقام الربوبية، تعالى الله عن قول هؤلاء وهؤلاء علواً كبيراً، وتنزه وتَقَدّس لا إله إلا هو.

ذكر الأحاديث الواردة في نزول عيسى ابن مريم إلى الأرض من السماء، في آخر الزمان قبل يوم القيامة، وأنه يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له:

قال البخاري، رحمه الله، في كتاب ذكر الأنبياء، من صحيحه المتلقي بالقبول: (نزول عيسى ابن مريم ـ عليه السلام): حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لَيُوشكَنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حَكَماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة خيراً من الدنيا وما فيها». ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾. وكذا رواه مسلم عن الحسن الحُلْواني وعبد بن حميد كلاهما، عن يعقوب، به. وأخرجه البخاري ومسلم، أيضاً، من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهري، به. وأخرجاه من طريق الليث عن الزهري به. ورواه ابن مردويه من طريق محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك أن يكون فيكم ابنُ مريم حكماً عدلاً، يقتل الدجال، ويقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، ويفيض المال، وتكون السجدة واحدة لله رب العالمين». وقال أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ﴾ موت عيسى ابن مريم، ثم يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات.

طريق أخرى عن أبي هريرة: قال الإمام أحمد: قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْحٌ، حدثنا محمد بن أبي حَفْصَة، عن الزُّهري، عن حنظلة بن علي الأسلمي، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لَيُهِلَّن عيسى ابن مريم بفَجّ الرَّوْحَاء بالحج أو العمرة أو ليثنيهما جميعاً». وكذا رواه مسلم منفرداً به من حديث سفيان بن عيينة، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد، ثلاثتهم عن الزهري به. وقال أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا سفيان ـ هو ابن حسين ـ عن الزهري، عن حنظلة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير، ويمحو الصليب، وتجمع له الصلاة، ويعطى المال حتى لا يقبل، ويضع الخراج، وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما». قال: وتلا أبو هريرة: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾. فزعم حنظلة أن أبا هريرة قال: يؤمن به قبل موت عيسى، فلا أدري هذا كله حديث النبي ﷺ أو شيء قاله أبو هريرة. وكذا رواه ابن أبي حاتم، عن أبيه، عن أبي موسى محمد بن المثنى، عن يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين عن الزهري، به.

طريق أخرى: قال البخاري: حدثنا ابن بُكَيْر، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن نافع مولى أبي قتادة الأنصاري؛ أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل فيكم المسيح ابن مريم، وإمامكم منكم؟» تابعه عقيل والأوزاعي. وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، وعن عثمان بن عمر، عن ابن أبي ذئب، كلاهما عن الزهري، به. وأخرجه مسلم من رواية يونس والأوزاعي وابن أبي ذئب، به.

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا هَمَّام، أنبأنا قتادة، عن عبد الرحمن، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قال: «الأنبياء إخوة لِعَلاَّت أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وإني أولى الناس بعيسى ابن مريم؛ لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، وإنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان مُمَصّرَان، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بَلَل، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك الله

في زمانه المسيح الدجال، ثم تقع الأمنة على الأرض، حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم، فيمكث أربعين سنة، ثم يُتوفَى ويصلي عليه المسلمون».

وكذا رواه أبو داود، عن هُدْبَةَ بن خالد، عن همام بن يحيى. رواه ابن جرير ـ ولم يورد عند هذه الآية سواه ـ عن بِشْر بن معاذ، عن يزيد بن هارون، عن سعيد بن أبي عَروبة ـ كلاهما عن قتادة، عن عبد الرحمن بن آدم ـ وهو مولى أم بُرْثُن ـ صاحب السقاية، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فذكر نحوه، وقال: فيقاتل الناس على الإسلام. وقد روى البخاري، عن أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، والأنبياء أولاد عَلاَّت، ليس بيني وبينه نبي». ثم روى عن محمد بن سِنَان: عن فُلَيْح بن سليمان، عن هلال بن علي، عن عبد الرحمن بن أبي عَمْرَة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد» وقال إبراهيم بن طَهْمان، عن موسى بن عقبة، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ.

حديث آخر: قال مسلم في صحيحه: حدثني زُهَير بن حرب، حدثنا مُعَلَّى بن منصور، حدثنا سليمان بن بلال، حدثنا سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق ـ أو بدابق ـ فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ، فإذا تصافوا قال الروم: خلوا بيننا وبين الذين سَبَوا منا نقاتلهم. فيقول المسلمون: لا، والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا. فيقاتلونهم، فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبداً، ويُقْتَلُ ثلثه أفضل الشهداء عند الله ﷻ، ويفتتح الثلث لا يفتنون أبداً فيفتتحون قسطنطينية، فبينما هم يقسمون الغنائم قد عَلَّقوا سيوفهم بالزيتون، إذْ صاح فيهم الشيطان: إن المسيح قد خلفكم في أهليكم. فيخرجون، وذلك باطل. فإذا جاؤوا الشام خرج، فبينما هم يُعدّون للقتال: يسوون الصفوف، إذ أقيمت الصلاة، فينزل عيسى ابن مريم فأمَّهم فإذا رآه عدوّ الله ذاب كما يذوب الملح في الماء، فلو تركه لانذاب حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده، فيريهم دمه في حَرْبته».

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن العَوَّام بن حَوْشَب، عن جَبَلَة بن سُحَيْم، عن مُؤْثر بن عَفَازَة، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى، عليهم السلام، فتذاكروا أمر الساعة، فردوا أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا علم لي بها. فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لي بها. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، وفيما عهد إليّ ربي ـ ﷻ ـ أن الدجال خارج قال: ومعي قضيبان، فإذا رآني ذاب كما يذوب الرصاص، قال: فيهلكه الله إذا رآني حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتي كافراً فتعالَ فاقتله: قال: فيهلكهم الله، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم، فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج، وهم من كل حَدَب ينسلون، فيطؤون بلادهم، فلا يأتون على شيء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه، قال: ثم يرجع الناس إليّ يشكونهم، فأدعو الله عليهم، فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجْوَى الأرضُ من نَتْن ريحهم، وينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم حتى نقذفهم في البحر، ففيما عهد إليَّ ربي ـ ﷻ ـ أن ذلك إذا كان كذلك أن الساعة كالحامل المتِمّ، لا يدري أهلها متى تفجؤهم بولادها ليلاً أو نهاراً. ورواه ابن ماجة، عن محمد بن بشَّار، عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حَوْشَب، به نحوه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي نَضرة قال: أتينا عثمان بن أبي العاص في يوم جمعة؛ لنعرض عليه مصحفاً لنا على مصحفه، فلما حضرت الجمعة أمرنا فاغتسلنا، ثم أتينا بطيب فتطيبنا، ثم جئنا المسجد فجلسنا إلى رجل، فحدثنا الدجال. ثم جاء عثمان بن أبي العاص فقمنا إليه، فجلسنا فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون للمسلمين ثلاثة أمصار: مصر بملتقى البحرين، ومصر بالحيرة، ومصر بالشام. فيفزع الناس ثلاث فزعات، فيخرج الدجال في أعراض الناس، فيهزم من قبل المشرق، فأول مصر يرده المصر الذي بملتقى البحرين، فيصير أهلهم ثلاث فرق: فرقة تُقيم تقول: نُشَامه ننظر ما هو وفرقة تلحق بالأعراب، وفرقة تلحق بالمصر الذي يليهم. ومع الدجال سبعون ألفاً عليهم السيجان وأكثر من معه اليهود والنساء، ثم يأتي المصر الذي يليه، فيصير أهله ثلاث فرق: فرقة تقول: نشامه وننظر ما هو؟ وفرقة تلحق بالأعراب، وفرقة تلحق بالمصر الذي يليهم بغرب الشام وينحاز المسلمون إلى عقبة أَفِيق فيبعثون سَرْحاً لهم، فيصاب سَرْحهم، فيشتد ذلك عليهم، وتصيبهم مجاعة شديدة وجهد شديد، حتى إن أحدهم ليحرقُ وتَرَ قَوْسه فيأكله، فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من السَّحَر: «يا أيها الناس، أتاكم الغوث ثلاثاً» فيقول بعضهم لبعض: إن هذا لَصَوْت رجل شبعان، وينزل عيسى ابن مريم، عليه السلام، عند صلاة الفجر، فيقول له أميرهم: رُوح الله، تَقَدَّمْ صلِّ. فيقول:

هذه الأمة أمراء، بعضهم على بعض. فيتقدم أميرهم فيصلي، فإذا قضى صلاته أخذ عيسى حَرْبَته، فيذهب نحو الدَّجال، فإذا رآه الدجال ذاب كما يذوب الرصاص، فيضع حَرْبته بين ثُنْدوَته، فيقتله وينهزم أصحابه، فليس يومئذ شيء يواري أحداً، حتى إن الشجرة لتقول: يا مؤمن، هذا كافر. ويقول الحجر: يا مؤمن، هذا كافر». تفرد به أحمد من هذا الوجه.

حديث آخر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة في سننه المشهورة: حدثنا علي بن محمد، حدثنا عبد الرحمن المحاربي، عن إسماعيل بن رافع أبي رافع، عن أبي زُرْعة الشيباني يحيى بن أبي عمرو، عن أبي أُمَامة الباهلي قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فكان أكثرُ خطبته حديثاً حدثناه عن الدجال، وحذرناه، فكان من قوله أن قال: «لم تكن فتنة في الأرض، منذ ذرأ الله ذُرِّية آدم عليه السلام، أعظم من فتنة الدجال، وإن الله لم يبعث نبياً إلا حَذَّر أُمَّته الدجال. وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم، وهو خارج فيكم لا محالة، فإن يخرج وأنا بين ظَهْرَانيكم، فأنا حجيج لكل مسلم، وإن يَخْرُجُ من بعدي فكل امرىء حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم، وإنه يخرج من خَلَّة بين الشام والعراق، فيعيث يميناً ويعيث شمالاً». «ألا يا عباد الله، أيها الناس، فاثبتوا. وإني سأصفه لكم صفة لم يصفها إياه نبي قبلي: إنه يبدأ فيقول: «أنا نبي» فلا نبي بعدي. ثم يثني فيقول: «أنا ربكم»، ولا ترون ربكم حتى تموتوا. وإنه أعور وإن ربكم، ﷻ، ليس بأعور، وإنه مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كلّ مؤمن، كاتب وغير كاتب. وإن من فتنته أن معه جنة وناراً، فناره جنة وجنته نار. فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف، فتكون عليه برداً وسلاماً، كما كانت النار على إبراهيم عليه السلام، وإن من فتنته أن يقول لأعرابيّ: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك أتشهد أني ربك؟ فيقول: نعم. فيتمثل له شيطانان في صورة أبيه وأمه، فيقولان: يا بني، اتبعه، فإنه ربك. وإن من فتنته أن يُسَلَّط على نفس واحدة فيقتلها وينشرها بالمنشار، حتى يُلْقَى شقين ثم يقول: انظروا إلى عبدي هذا، فإني أبعثه الآن، ثم يزعم أن له رباً غيري. فيبعث الله، فيقول له الخبيث: من ربك، فيقول: ربي الله. وأنت عدو الله، أنت الدجال، والله ما كنتُ بعدُ أشدّ بصيرة بك مني اليوم». قال أبو الحسن الطَّنَافِسيّ: فحدثنا المحاربي، حدثنا عبيد الله بن الوليد الوصّافي، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ذلك الرجل أرفع أمتي درجة في الجنة». قال: قال أبو سعيد: والله ما كنا نَرَى ذلك الرجل إلا عمر بن الخطاب، حتى مضى لسبيله. قال المحاربي: ثم رجعنا إلى حديث أبي رافع قال: وإن من فتنته أن يأمر السماء أن تُمْطر، فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت، فتنبت، وإن من فتنته أن يَمُر بالحي فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت، وإن من فتنته أن يمر بالحي فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر، فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت، فتنبت. حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه، وأمَدّه خواصر، وأدره ضُروعاً، وإنه لا يبقى شيء من الأرض إلا وطئه وظهر عليه، إلا مكة والمدينة، فإنه لا يأتيهما من نَقْب من نقابهما إلا لقيته الملائكة بالسيوف صلتة، حتى ينزل عند الظَّريب الأحمر، عند مُنْقَطع السَّبخَة، فترجف المدينة بأهلها ثلاث رَجَفات، فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه، فتَنْفي الخَبَثَ منها كما ينفي الكِير خَبَثَ الحديد، ويُدعى ذلك اليوم يوم الخلاص. فقالت أم شَرِيك بنت أبي العَكَر: يا رسول الله، فأين العرب يومئذ؟ قال: «هم قليل، وجلهم ببيت المقدس، وإمامهم رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقدم يُصلي بهم الصبح إذ نزل عليهم عيسى ابن مريم، عليه السلام، الصبح، فرجع ذلك الإمام ينكص، يمشي القهقرى؛ ليقدم عيسى يصلي بالناس، فيضع عيسى عليه السلام، يده بين كتفيه ثم يقول: تقدم فصل، فإنها لك أقيمت. فيصلي بهم إمامهم، فإذا انصرف قال عيسى، عليه السلام: افتحوا الباب. فيفتح، ووراءه الدجال، معه سبعون ألف يهودي، كلهم ذو سيف محلى وساج، فإذا نظر إليه الدجال ذاب كما يذوب الملح في الماء، وينطلق هارباً، ويقول عيسى عليه السلام: إن لي فيك ضَرْبَة لن تستبقني بها. فيدركه عند باب لُدّ الشرقي، فيقتله، ويهزم الله اليهود، فلا يبقى شيء مما خلق الله تعالى يتوارى به اليهودي إلا أنطق الله ذلك الشيء، لا حجر، ولا شجر، ولا حائط، ولا دابة ـ إلا الغَرْقدة فإنها من شجرهم لا تنطق ـ إلا قال: يا عبد الله المسلم، هذا يهودي، فتعال اقتله. قال رسول الله ﷺ: «وإن أيامه أربعون سنة، السنة كنصف السنة، والسنة كالشهر، والشهر كالجمعة، وآخر أيامه كالشررة، يصبح أحدكم على باب المدينة فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسي». فقيل له: يا نبي الله كيف نصلي، في تلك الأيام القصار؟ قال: «تقدرون فيها الصلاة كما تقدرون في هذه الأيام الطوال ثم صَلّوا». قال رسول الله ﷺ: «فيكون عيسى ابن مريم في أمتي حكماً عدلاً، وإماماً مُقْسطاً، يَدُقُّ الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويترك الصدقة، فلا يُسْعى على شاة ولا بعير، وترتفع الشحناء والتباغض، وتُنْزَع حُمَة كل ذات حمة، حتى يدخل الوليد يده في الحية فلا تضره، وتُفِرُّ الوليدة الأسد فلا يضرها، ويكون الذئب في الغنم كأنه كلبها، وتملأ الأرضُ من السّلم كما يُملأ الإناء من الماء، وتكون الكلمة واحدة، فلا يعبد إلا الله، وتضع الحرب أوزارها، وتسلب قريش ملكها، وتكون الأرض كفاثور الفضة تنبت نباتها كعهد آدم، حتى يجتمع النفر

على القِطْف من العنب فيشبعهم، ويجتمع النفر على الرمانة فتشبعهم، ويكون الثور بكذا وكذا، من المال، ويكون الفرس بالدريهمات. قيل: يا رسول الله، وما يرخص الفرس؟ قال: «لا تركب لحرب أبداً» قيل له: فما يُغلي الثور؟ قال: «تُحْرث الأرض كلها». وإن قَبْلَ خروج الدجال ثلاث سنوات شداد، يصيب الناس فيها جوع شديد، يأمر الله السماء في السنة الأولى أن تحبس ثلث مطرها، ويأمر الأرض فتحبس ثلث نباتها، ثم يأمر السماء في الثانية فتحبس ثلثي مطرها، ويأمر الأرض فتحبس ثلثي نباتها، ثم يأمر الله السماء في السنة الثالثة فتحبس مطرها كله، فلا تَقْطر قطرة، ويأمر الأرض أن تحبس نباتها كله، فلا تُنبتُ خضراء، فلا تبقى ذات ظِلْف إلا هلكت، إلا ما شاء الله». فقيل: فما يعيش الناس في ذلك الزمان؟ قال: «التهليل والتكبير والتسبيح والتحميد، ويجري ذلك عليهم مجرى الطعام». قال ابن ماجة: سمعت أبا الحسن الطَّنَافِسي يقول: سمعت عبد الرحمن المحاربي يقول: ينبغي أن يدفع هذا الحديث إلى المؤدب، حتى يعلمه الصبيان في الكتاب. هذا حديث غريب جداً من هذا الوجه، ولبعضه شواهد من أحاديث أخر؛ ولنذكر حديث النواس بن سمعان هٰهنا لشبهه بسياقه هذا الحديث، قال مسلم بن الحجاج في صحيحه: حدثنا أبو خَيْثَمَةَ زُهَير بن حرب، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثني يحيى بن جابر الطائي قاضي حمص، حدثني عبد الرحمن بن جبير، عن أبيه جبير بن نُفَير الحضرمي أنه سمع النواس بن سمعان الكلابي (ح) وحدثنا محمد بن مِهْران الرازي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر الطائي، عن عبد الرحمن بن جبير، عن أبيه جُبَيْر بن نُفَيْر، عن النّواس بن سَمْعان قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفَّض فيه ورَفَّع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رحلنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله، ذكرت الدجال غداة فخفَّضت فيه ورفَّعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال: «غير الدجال أخْوَفُني عليكم، إن يخرج وأنا فيكم فأنا حَجيجه دونكم، وإن يَخْرُجْ ولست فيكم فامرؤ حَجيجُ نفسه، والله خليفتي على كل مسلم: إنه شابٌ قَططٌ عينه طافية، كأني أشبهه بعبد العزى بن قَطَن، من أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارجُ خَلَّة بين الشام والعراق، فعاثَ يميناً وعاثَ شمالاً. يا عباد الله، فاثبتوا» قلنا: يا رسول الله، وما لَبْثُه في الأرض؟ قال: «أربعين يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم».

قلنا: يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره». قلنا: يا رسول الله، وما إسراعه في الأرض؟ قال: «كالغيث استدبرته الريح، فيأتي على قوم فيدعوهم، فيؤمنون به ويستجيبون له، فيأمر السماءَ فتمطر، والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتُهم أطول ما كانت ذُرَى، وأسبغه ضُروعاً، وأمده خواصر، ثم يأتي القوم فيدعوهم، فيردون عليه قوله، فينصرف عنهم، فيصبحون مُمْحلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم. ويمر بالخَرِبَة فيقول لها: أخرجي كنوزك. فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل. ثم يدعو رجلاً ممتلئاً شباباً، فيضربه بالسيف، فيقطعه جزلتين رَمْيَةَ الغرض، ثم يدعوه فيُقْبِلُ ويتهلل وجهه ويضحك. فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم، عليه السلام، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مَهْرودَتَيْنِ، واضعاً كفيه على أجنحة مَلَكين، إذا طأطأ رأسه قَطَر، وإذا رفعه تَحدّر منه جُمَان كاللؤلؤ، ولا يَحل لكافر يجد ريح نَفَسه إلا مات ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طَرفه، فيطلبه حتى يدركه بباب لُدّ، فيقتله. ثم يأتي عيسى، عليه السلام، قوماً قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدّثهم بدرجاتهم في الجنة، فبينما هو كذلك إذ أوحى الله، ﷻ، إلى عيسى أني قد أخرجت عباداً لي لا يَدَانِ لأحد بقتالهم، فحرّز عبادي إلى الطور. ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حَدَب يَنْسلون، فيمر أولهم على بحيرة طَبَرية، فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مَرّة ماء. ويُحصَر نبي الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النَّغَفَ في رقابهم فيصبحون فَرْسَى كموت نفس واحدة. ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زَهَمُهُمْ ونَتَنُهم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله. ثم يرسل الله مطراً لا يكُن منه بيت مَدَر ولا وَبَر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلَفَة، ثم يقال للأرض: أخرجي ثَمَرَك ورُدّي بركتك. فيومئذٍ تأكل العِصَابة من الرمانة، ويستظلون بقَحْفِها، ويبارك الله في الرِّسْل حتى إن اللِّقْحَة من الإبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من الغَنم لتكفي الفخذ من الناس، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة، فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يَتَهَارَجُون فيها تهارُجَ الحُمُر، فعليهم تقوم الساعة». ورواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، به. وسنذكره أيضاً من طريق أحمد، عند قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦﴾ [الأنبياء: ٩٦].

حديث آخر: قال مسلم في صحيحه أيضاً: حدثنا عبيد الله بن معاذ بن معاذ العَنْبَرِيّ، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، عن النعمان بن سالم قال: سمعت يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي يقول: سمعت عبد الله بن عمرو ـ وجاءه رجل فقال ـ: ما هذا الحديث الذي تُحدث به تقول: إن الساعة تقوم إلى كذا وكذا؟ فقال: سبحان الله؟! ـ أو: لا إله إلا الله، أو كلمة نحوها ـ لقد هممتُ ألا أحدث أحداً شيئاً أبداً، إنما قلت: إنكم سترون بعد قليل أمراً عظيماً: يُحرَّق البيت، ويكون ويكون. ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال في أمتي، فيمكث أربعين، لا أدري أربعين يوماً، أو أربعين شهراً، أو أربعين عاماً، فيبعث الله عيسى ابن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير ـ أو إيمان ـ إلا قبضته، حتى لو أن أحدكم دخل في كَبِد جبل لَدَخَلَتْه عليه حتى تَقْبِضَه» قال: سمعتها من رسول الله ﷺ قال: «فيبقى شرار الناس في خفَّة الطير وأحلام السباع، لا يعرفون معروفاً، ولا ينكرون منكراً، فيتمثل لهم الشيطان فيقول: ألا تستجيبون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان، وهم في ذلك دارٌّ رزقهم، حسن عيشهم. ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى لِيتاً ورفع لِيتاً، قال: وأول من يسمعه رجل يَلُوط حوض إبله، قال: فَيُصْعَقُ ويُصعَقُ الناس. ثم يرسل الله ـ أو قال: ينزل الله ـ مطراً كأنه الطّل ـ أو قال: الظل ـ نُعْمَان الشاك ـ فتنبت منه أجساد الناس، ثم يُنْفَخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون. ثم يقال: يا أيها الناس، هلموا إلى ربكم، ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ۝﴾ [الصافات: ٢٤]». قال: «ثم يقال: أخرجوا بَعْثَ النار. فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين». قال: ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، وذلك ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]». ثم رواه مسلم والنسائي في تفسيره جميعاً عن محمد بن بشار، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن النعمان بن سالم، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن عبد الله بن عبيد الله بن ثعلبة الأنصاري، عن عبد الله بن يزيد الأنصاري، عن مُجَمِّع بن جارية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقتل ابن مريم المسيح الدجال بباب لُدّ ـ أو: إلى جانب لُدّ». ورواه أحمد أيضاً، عن سفيان بن عيينة ومن حديث الليث والأوزاعي، ثلاثتهم عن الزُّهري، عن عبد الله بن عبيد الله بن ثعلبة، عن عبد الرحمن بن يزيد عن عمه مُجَمِّع بن جارية، عن رسول الله ﷺ قال: «يقتل ابن مريم الدجال بباب لُد». وكذا رواه الترمذي، عن قتيبة، عن الليث، به. وقال: هذا حديث صحيح. قال: وفي الباب عن عمران بن حصين، ونافع بن عتبة، وأبي بَرْزَة، وحذيفة بن أسيد، وأبي هريرة. وكَيْسان، وعثمان بن أبي العاص، وجابر، وأبي أمامة، وابن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وسَمُرة بن جُنْدب، والنواس بن سمعان، وعمرو بن عوف، وحذيفة بن اليمان، رضي الله عنهم. ومراده برواية هؤلاء ما فيه ذكر الدجال. وقتل عيسى ابن مريم، عليه السلام، له. فأما أحاديث ذكر الدجال فقط فكثيرة جداً، وهي أكثر من أن تحصر؛ لانتشارها وكثرة رواتها في الصحاح والحسان والمسانيد، وغير ذلك.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن فُرَات، عن أبي الطُّفَيل، عن حذيفة بن أسيد الغِفَاري قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة حتى ترون عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، والدُّخَان، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، ونزول عيسى ابن مريم، والدجال، وثلاثة خُسوف: خَسْف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب. ونار تخرج من قعر عَدَن، تسوق ـ أو تحشر ـ الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتَقيل معهم حيث قالوا». وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من حديث فُرَات القزاز به. ورواه مسلم أيضاً من رواية عبد العزيز بن رُفَيع عن أبي الطفيل عن أبي سَرِيحَة حذيفة بن أَسِيْد الغفاري، موقوفاً. والله أعلم. فهذه أحاديث متواترة عن رسول الله ﷺ من رواية أبي هريرة، وابن مسعود، وعثمان بن أبي العاص، وأبي أمامة، والنواس بن سمعان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومُجَمِّع بن جارية، وأبي سَرِيحة حذيفة بن أُسَيْد، رضي الله عنهم. وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه، من أنه بالشام، بل بدمشق، عند المنارة الشرقية، وأن ذلك يكون عند إقامة الصلاة للصبح، وقد بنيت في هذه الأعصار، في سنة إحدى وأربعين وسبعمائة منارة للجامع الأُمَوِيّ بيضاء، من حجارة منحوتة، عِوَضاً عن المنارة التي هدمت بسبب الحريق المنسوب إلى صنيع النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ وكان أكثر عمارتها من أموالهم، وقويت الظنون أنها هي التي ينزل عليها المسيح عيسى ابن مريم، عليه السلام، فيقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، فلا يقبل إلا الإسلام كما تقدم في الصحيحين، وهذا إخبار من النبي ﷺ بذلك، وتقرير وتشريع وتسويغ له على ذلك في ذلك الزمان، حيث تنزاح عللهم، وترتفع شبههم من أنفسهم؛ ولهذا كلهم يدخلون في دين الإسلام مُتَابَعَة لعيسى، عليه السلام، وعلى يديه؛ ولهذا قال تعالى:

﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ . وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١] وقرىء: «عَلَم» بالتحريك، أي إشارة ودليل على اقتراب الساعة، وذلك لأنه ينزل بعد خروج المسيح الدجال، فيقتله الله على يديه، كما ثبت في الصحيح: «إن الله لم يخلق داء إلا أنزل له شفاء». ويبعث الله في أيامه يأجوج ومأجوج، فيهلكهم الله به ببركة دعائه، وقد قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ الآية [الأنبياء: ٩٦، ٩٧].

صفة عيسى عليه السلام:

قد تقدم في حديث عبد الرحمن بن آدم، عن أبي هريرة رضي الله عنه: «فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل». وفي حديث النواس بن سمعان: «فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مَهْرُودتين واضعاً كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدّر منه مثل جُمَان اللؤلؤ، ولا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طَرْفُه». وروى البخاري ومسلم، من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلة أسري بي لقيت موسى»، قال: فَنَعَتَه «فإذا رجل ـ حسبته قال: ـ مضطرب، رجْلُ الرأس، كأنه من رجال شنوءة». قال: «ولقيت عيسى» فنعته النبي ﷺ فقال: «رَبْعَة أحمر، كأنما خرج من ديماس ـ يعني الحمام ـ ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به». الحديث. وروى البخاري، من حديث مجاهد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت موسى وعيسى وإبراهيم، فأما عيسى فأحمر جَعْدُ عريض الصدر، وأما موسى فآدم جسيم سبط، كأنه من رجال الزّط». وله ولمسلم من طريق موسى بن عقبة، عن نافع قال: قال عبد الله بن عمر: ذَكَر النبي ﷺ يوماً بين ظَهْرَاني الناس المسيح الدجال فقال: «إن الله ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنَبَةٌ طافية وأراني الله عند الكعبة في المنام، فإذا رجل آدم، كأحسن ما ترى من أدم الرجال، تضرب لمَّته بين منكبيه، رَجْل الشعر، يقطر رأسه ماء، واضعاً يديه على منكبي رجلين، وهو يطوف بالبيت، فقلت: من هذا؟ فقالوا: المسيح ابن مريم، ثم رأيت رجلاً وراءه جَعْداً قَطَطاً، أعور عين اليمنى، كأشبه ما رأيت بابن قَطَن، واضعاً يديه على منكبي رجل يطوف بالبيت، فقلت: من هذا؟ قالوا: المسيح الدجال». تابعه عبيد الله عن نافع.

ثم رواه البخاري عن أحمد بن محمد المكّي، عن إبراهيم بن سعد، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: لا، والله ما قال النبي ﷺ لعيسى عليه السلام: أحمر، ولكن قال: «بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سَبْط الشعر، يتهادى بين رجلين يَنْطف رأسه ماء ـ أو يُهرَاق رأسه ماء ـ فقلت: من هذا؟ فقالوا: ابن مريم. فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر جسيم، جَعْد الرأس، أعور عينه اليمنى، كأن عينه عنبة طافية. قلت: من هذا؟ قالوا: الدجال. وأقرب الناس به شبهاً ابن قَطَن». قال الزهري: رجل من خزاعة هلك في الجاهلية. هذه كلها ألفاظ البخاري، رحمه الله، وقد تقدم في حديث عبد الرحمن بن آدم، عن أبي هريرة: أن عيسى، عليه السلام، يمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة، ثم يُتوفى ويصلي عليه المسلمون. وفي حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم: أنه يمكث سبعْ سنين، فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون المراد بلبثه في الأرض أربعين سنة، مجموع إقامته فيها قبل رفعه وبعد نزوله، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة في الصحيح، وقد ورد ذلك في حديث في صفة أهل الجنة: أنهم على صورة آدم وميلاد عيسى ثلاث وثلاثين سنة. وأما ما حكاه ابن عساكر عن بعضهم أنه رُفع وله مائة وخمسون سنة، فشاذ غريب بعيد. وذكر الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في ترجمة عيسى ابن مريم من تاريخه، عن بعض السلف: أنه يدفن مع النبي ﷺ في حجرته، فالله أعلم. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، قال قتادة: يشهد عليهم أنه قد بلّغهم الرسالة من الله، وأقرّ بالعبودية لله، ﷺ، وهذا كقوله تعالى في آخر سورة المائدة: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٦ ـ ١١٨].

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ

﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾.

يخبر، تعالى، أنه بسبب ظلم اليهود بما ارتكبوه من الذنوب العظيمة، حَرّم عليهم طيبات كان أحلّها لهم، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المُقْرِي، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عَمْرو، وقال: قرأ ابن عباس: «طيبات كانت أحلت لهم». وهذا التحريم قد يكون قدرياً، بمعنى: أنه تعالى قيّضهم لأن تأولوا في كتابهم، وحرّفوا وبدّلوا أشياء كانت حلالاً لهم، فحرّموها على أنفسهم، تشديداً منهم على أنفسهم وتضييقاً وتنطعاً. ويحتمل أن يكون شرعياً بمعنى: أنه تعالى حَرّم عليهم في التوراة أشياء كانت حلالاً لهم قبل ذلك، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ [آل عمران: ٩٣]. وقد قدمنا الكلام على هذه الآية وأن المراد: أن الجميع من الأطعمة كانت حلالاً لهم، من قبل أن تنزل التوراة ما عدا ما كان حرّم إسرائيل على نفسه من لحوم الإبل وألبانها. ثم إنه تعالى حرّم أشياء كثيرة في التوراة، كما قال في سورة الأنعام: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦] أي: إنما حرّمنا عليهم ذلك؛ لأنهم يستحقون ذلك بسبب بغيهم وطغيانهم ومخالفتهم رسولهم واختلافهم عليه. ولهذا قال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾ أي: صدوا الناس وصدوا أنفسهم عن اتباع الحق. وهذه سَجيّة لهم متصفون بها من قديم الدهر وحديثه؛ ولهذا كانوا أعداء الرسل، وقتلوا خَلْقاً من الأنبياء، وكذبوا عيسى ومحمداً، صلوات الله وسلامه عليهما. وقوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ أي: أن الله قد نهاهم عن الربا فتناولوه وأخذوه، واحتالوا عليه بأنواع من الحيل وصنوف من الشبه، وأكلوا أموال الناس بالباطل. قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾. ثم قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ أي: الثابتون في الدين لهم قدم راسخة في العلم النافع. وقد تقدم الكلام على ذلك في سورة آل عمران. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الراسخين، وخبره ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾. قال ابن عباس: أنزلت في عبد الله بن سلام، وثعلبة بن سعية. وأسد وزيد بن سعية وأسد بن عبيد، الذين دخلوا في الإسلام، وصدقوا بما أرسل الله به محمداً ﷺ. وقوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ هكذا هو في جميع المصاحف الأئمة، وكذا هو في مصحف أُبيّ بن كعب. وذكر ابن جرير أنها في مصحف ابن مسعود: «والمقيمون الصلاة»، قال: والصحيح قراءة الجميع. ثم رَدّ على من زعم أن ذلك من غلط الكُتّاب، ثم ذكر اختلاف الناس فقال بعضهم: هو منصوب على المدح، كما جاء في قوله: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [البقرة: ١٧٧]، قالوا: وهذا سائغ في كلام العرب، كما قال الشاعر:

لا يَبْعَدَن قومي الذين هُمُو ... سُمّ العداة وآفة الجُزرِ
النازلين بكل مُعْتَرَكٍ ... والطيبون مَعَاقِدَ الأزرِ

وقال آخرون: هو مخفوض عطفاً على قوله: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعني: وبالمقيمين الصلاة. وكأنه يقول: وبإقامة الصلاة، أي: يعترفون بوجوبها وكتابتها عليهم، أو أن المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة، وهذا اختيار ابن جرير، يعني: يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك، وبالملائكة. وفي هذا نظر والله أعلم. وقوله: ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ يحتمل أن يكون المراد زكاة الأموال، ويحتمل زكاة النفوس، ويحتمل الأمرين، والله أعلم. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي: يصدقون بأنه لا إله إلا الله، ويؤمنون بالبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال خيرها وشرها. وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ هو الخبر عما تقدم ﴿سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعني: الجنة.

﴿۞ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾.

قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال سُكَين وعَديّ بن زيد: يا محمد، ما نعلم أن الله أنزل على بشر من شيء بعد موسى. فأنزل الله في ذلك من قولهما: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ إلى آخر الآيات. وقال ابن جرير: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن كعب القرظي قال: أنزل الله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ

﴿بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا﴾ فما تلاها عليهم ـ يعني على اليهود ـ وأخبرهم بأعمالهم الخبيثة، جحدوا كل ما أنزل الله، وقالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء، ولا موسى ولا عيسى، ولا على نبي من شيء. قال: فحلّ حُبْوته، وقال: ولا على أحد. . فأنزل الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]. وفي هذا الذي قاله محمد بن كعب القرظي نظر؛ فإن هذه الآية مكية في سورة الأنعام، وهذه الآية التي في سورة النساء مدنية، وهي رد عليهم لما سألوا النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٥٣]، ثم ذكر فضائحهم ومعايبهم وما كانوا عليه، وما هم عليه الآن من الكذب والافتراء. ثم ذكر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله محمد ﷺ كما أوحى إلى غيره من الأنبياء المتقدمين، فقال: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾. والزبور: اسم الكتاب الذي أوحاه الله إلى داود، عليه السلام، وسنذكر ترجمة كل واحد من هؤلاء الأنبياء، عليهم من الله أفضل الصلاة والسلام، عند قصصهم في السور الآتية، إن شاء الله، وبه الثقة، وعليه التكلان. وقوله: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي: من قبل هذه الآية، يعني: في السور المكية وغيرها. وهذه تسمية الأنبياء الذين نُصّ على أسمائهم في القرآن، وهم: آدم، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وشعيب، وموسى، وهارون، ويونس، وداود، وسليمان، وإلياس، واليَسَع، وزكريا، ويحيى، وعيسى عليهم الصلاة والسلام، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدهم محمد ﷺ. وقوله: ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي: خلقاً آخرين لم يذكروا في القرآن، وقد اختلف في عدة الأنبياء والمرسلين والمشهور في ذلك حديث أبي ذر الطويل، وذلك فيما رواه ابن مَرْدُويه، رحمه الله، في تفسيره، حيث قال: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن، والحسين بن عبد الله بن يزيد قالا: حدثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، حدثني أبي عن جدي، عن أبي إدريس الخَوْلاَني، عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً». قلت: يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر جَمّ غَفِير». قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: «آدم». قلت: يا رسول الله، نبي مرسل؟ قال: «نعم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم سَوَّاه قِبَلاً». ثم قال: «يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، ونوح، وخَنُوخ ـ وهو إدريس، وهو أول من خط بقلم ـ وأربعة من العرب: هود، وصالح، وشعيب، ونبيك يا أبا ذر، وأول نبي من أنبياء بني إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى. وأول النبيين آدم، وآخرهم نبيك».

وقد روى هذا الحديث بطوله الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي في كتابه: «الأنواع والتقاسيم» وقد وَسَمَه بالصحة، وخالفه أبو الفرج بن الجوزي، فذكر هذا الحديث في كتابه «الموضوعات»، واتهم به إبراهيم بن هشام هذا، ولا شك أنه قد تكلم فيه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل من أجل هذا الحديث، فالله أعلم. وقد روي الحديث من وجه آخر، عن صحابي آخر، فقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا مُعَان بنُ رفَاعة، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أُمَامة قال: قلت: يا نبي الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جماً غَفِيراً». مُعَان بن رفاعة السَّلاَمي ضعيف، وعلي بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف أيضاً. وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا أحمد بن إسحاق أبو عبد الله الجوهري البصري، حدثنا مكي بن إبراهيم، حدثنا موسى بن عبيدة الرَّبَذي، عن يزيد الرَّقَاشي، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «بعث الله ثمانية آلاف نبي، أربعة آلاف إلى بني إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس». وهذا أيضاً إسناد ضعيف، فيه الرَّبَذي ضعيف، وشيخه الرَّقَاشي أضعف منه أيضاً، والله أعلم. وقال أبو يعلى: حدثنا أبو الربيع، حدثنا محمد بن ثابت العَبْدِي، حدثنا محمد بن خالد الأنصاري، عن يزيد الرَّقَاشي، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «كان فيمن خلا من إخواني من الأنبياء ثمانية آلاف نبي، ثم كان عيسى ابن مريم، ثم كنت أنا». وقد رويناه عن أنس من وجه آخر، فأخبرني الحافظ أبو عبد الله الذهبي، أخبرنا أبو الفضل بن عساكر، أنبأنا الإمام أبو بكر القاسم بن أبي سعيد الصفار، أخبرتنا عمة أبي، عائشة بنت أحمد بن منصور بن الصفار، أخبرنا الشريف أبو السنابك هبة الله بن أبي الصهباء محمد بن حيدر القُرَشِي، حدثنا الإمام الأستاذ أبو إسحاق الإسْفَرايِيني قال: أخبرنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا أحمد بن طارق، حدثنا مسلم بن خالد، حدثنا زياد بن سعد، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن صفوان بن سُلَيْم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت على إثر من ثلاثة آلاف نبي من بني إسرائيل». وهذا غريب من هذا الوجه وإسناده لا بأس به، رجاله كلهم معروفون إلا أحمد بن طارق

هذا، فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح، والله أعلم.

حديث أبي ذر الغفاري الطويل في عدد الأنبياء عليهم السلام:

قال محمد بن الحسين الآجري: حدثنا أبو بكر جعفر بن محمد بن الفِرْيابي إملاء في شهر رجب سنة سبع وتسعين ومائتين، حدثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسّاني، حدثنا أبي، عن جده عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر قال: دخلت المسجد فإذا رسول الله ﷺ جالس وحده، فجلست إليه فقلت: يا رسول الله، إنك أمرتني بالصلاة. قال: «الصلاة خير موضوع فاستكثر أو استقل». قال: قلت: يا رسول الله، فأي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله». قلت: يا رسول الله، فأيّ المؤمنين أفضل؟ قال: «أحسنهم خلقاً». قلت: يا رسول الله، فأي المسلمين أسلم؟ قال: «من سَلِمَ الناسُ من لسانه ويده». قلت: يا رسول الله، فأي الهجرة أفضل؟ قال: «من هَجَر السيئات». قلت: يا رسول الله، أيّ الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت». قلت: يا رسول الله، فأي الصيام أفضل؟ قال: «فَرْضٌ مجزىء وعند الله أضعاف كثيرة». قلت: يا رسول الله، فأي الجهاد أفضل؟ قال: «من عُقِر جَواده وأُهْرِيق دَمُه». قلت: يا رسول الله، فأيّ الرقاب أفضل؟ قال: «أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها». قلت: يا رسول الله، فأيّ الصدقة أفضل؟ قال: «جَهْد من مُقِلٍّ، وسر إلى فقير». قلت: يا رسول الله، فأيّ آية ما أنزل عليك أعظم منها؟ قال: «آية الكرسي». ثم قال: «يا أبا ذر، وما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فَلاَة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة». قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا» قال: قلت: يا رسول الله، كم الرسل من ذلك؟ قال: «ثلاثمائة، وثلاثة عشر جَمٌّ غَفيرٌ كثير طيب». قلت: فمن كان أولهم؟ قال: «آدم». قلت: أنبي مرسل؟ قال: «نعم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسَوَّاه قَبِيلا». ثم قال: «يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، وخَنُوخ ـ وهو إدريس، وهو أول من خط بقلم ـ ونوح. وأربعة من العرب: هود، وشعيب، وصالح، ونبيك يا أبا ذر. وأول أنبياء بني إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى. وأول الرسل آدم، وآخرهم محمد». قال: قلت: يا رسول الله، كم كتاباً أنزله الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة، وعلى خَنُوخ ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى من قبل التوراة عشر صحائف والإنجيل والزبور والفرقان». قال: قلت: يا رسول الله، ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت كلها: يا أيها الملك المسلط المبتلي المغرور، إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكني بعثتك لترد عني دعوة المظلوم، فإني لا أردها ولو كانت من كافر. وكان فيها مثال: وعلى العاقل أن يكون له ساعات: ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يفكر في صنع الله، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب. وعلى العاقل ألا يكون ضاغناً إلا لثلاث: تزود لمعاد، أو مَرَمَّة لمعاش، أو لذة في غير محرم. وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومَنْ حَسِب كلامه من عمله قَلَّ كلامه إلا فيما يعنيه». قال: قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف موسى؟ قال: «كانت عِبَراً كلها: عجبت لمن أيقن بالموت ثم هو يفرح، عجبت لمن أيقن بالقَدَر ثم هو يَنْصب، وعجبت لمن يرى الدنيا وتَقَلُّبَهَا بأهلها ثم يطمئن إليها، وعجبت لمن أيقن بالحساب غداً ثم هو لا يعمل». قال: قلت: يا رسول الله، فهل في أيدينا شيء مما في أيدي إبراهيم وموسى، وما أنزل الله عليك؟ قال: «نعم، اقرأ يا أبا ذر: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٩]». قال: قلت: يا رسول الله، فأوصني. قال: «أوصيك بتقوى الله، فإنه رأس أمرك». قال: قلت: يا رسول الله، زدني. قال: «عليك بتلاوة القرآن، وذِكْر الله، فإنه ذكرٌ لك في السماء، ونورٌ لك في الأرض». قال: قلت: يا رسول الله، زدني. قال: «إياك وكثرة الضحك. فإنه يميت القلب، ويُذْهِبُ بنور الوجه». قلت: زدني. قال: «عليك بالجهاد، فإنه رهبانية أمتي». قلت: زدني. قال: «عليك بالصمت، إلا من خير، فإنه مَطْرَدَةٌ للشيطان، وعون لك على أمر دينك». قلت: زدني. قال: «انظر إلى من هو تحتك، ولا تنظر إلى من هو فوقك، فإنه أَجْدَرُ لك ألا تزدري نعمة الله عليك». قلت: زدني. قال: «أحبب المساكين وجالسهم، فإنه أجدر ألا تزدري نعمة الله عليك». قلت: زدني. قال: «صل قرابتك وإن قطَعوك». قلت: زدني. قال: «قل الحق وإن كان مراً». قلت: زدني. قال: «لا تخف في الله لومة لائم». قلت: زدني. قال: «يَرُدُّك عن الناس ما تعرف عن نفسك، ولا تَجِدْ عليهم فيما تحب، وكفى بك عيباً أن تعرف من الناس ما تجهل من نفسك. أو تجد عليهم فيما تحب». ثم ضرب بيده صدري، فقال: «يا أبا ذر، لا عَقْل كالتدبير، ولا وَرَع كالكف، ولا حسب كحُسْن الخلق». وروى الإمام أحمد، عن أبي المغيرة، عن مُعَان بن رفاعة،

عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة: أن أبا ذر سأل النبي ﷺ، فذكر أمر الصلاة، والصيام، والصدَقة، وفَضل آية الكرسي، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وأفضلَ الشهداءِ، وأفضلَ الرقاب، ونبوة آدم، وأنه مُكَلَّم، وعددَ الأنبياء والمرسلين، كنحو ما تقدم. وقال عبد الله بن الإمام أحمد: وجدت في كتاب أبي بخطه: حدثني عبد المتعالي بن عبد الوهاب، حدثنا يحيى بن سعيد الأُمَوي، حدثنا مُجَالِد عن أبي الوَدَّاك قال: قال أبو سعيد: هل تقول الخوارج بالدجال؟ قال: قلت: لا. فقال: قال رسول الله ﷺ: «إني خاتمُ ألفِ نبيّ أو أكثر، وما بُعِثَ نبيٌّ يُتَّبعُ إلا وقد حذر أمته منه، وإني قد بُيِّنَ لي ما لم يُبَيَّن لأحد، وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخامة في حائط مُجَصَّص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري، معه من كل لسان، ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء، وصورة النار سوداء تَدْخُن». وقد رويناه في الجزء الذي فيه رواية أبي يعلى الموصلي، عن يحيى بن مَعين، حدثنا مروان بن معاوية، حدثنا مُجَالِد، عن أبي الودَّاك، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أختم ألفَ ألفَ نبيٍّ أو أكثرَ، ما بعث الله من نبي إلى قومه إلا حذَّرهم الدجالَ. . .» وذكر تمام الحديث، هذا لفظه بزيادة «ألف» وقد تكون مُقْحَمة، والله أعلم. وسياق رواية الإمام أحمد أثبت وأولى بالصحة، ورجال إسناد هذا الحديث لا بأس بهم، وروي هذا الحديث من طريق جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا مُجَالد، عن الشَّعبي، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لخاتمُ ألفِ نبيٍّ أو أكثر، وإنه ليس منهم نبيٌّ إلا وقد أنذر قومه الدَّجالَ، وإنه قد بُيِّن لي ما لم يُبَيَّن لأحد منهم، وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور».

وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، وهذا تشريف لموسى عليه السلام، بهذه الصفة؛ ولهذا يقال له: الكليم. وقد قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا أحمد بن محمد بن سليمان المالكي، حدثنا مَسيحُ بن حاتم، حدثنا عبد الجبار بن عبد الله قال: جاء رجل إلى أبي بكر بن عيَّاش فقال: سمعت رجلاً يقرأ: «وكلم اللهَ موسى تكليما» فقال أبو بكر: ما قرأ هذا إلا كافر، قرأتُ على الأعمش، وقرأ الأعمش على يحيى بن وثَّاب، وقرأ يحيى بنُ وثاب على أبي عبد الرحمن السُّلَمِيّ، وقرأ أبو عبد الرحمن، عَلَى عليٍّ بن أبي طالب، وقرأ علي بن أبي طالب على رسول الله ﷺ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾. وإنما اشتد غضب أبي بكر بن عياش، رحمه الله، على مَن قرأ كذلك؛ لأنه حَرَّف لفظ القرآن ومعناه، وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن يكون الله كلَّم موسى، عليه السلام، أو يكلم أحداً من خلقه، كما رويناه عن بعض المعتزلة أنه قرأ على بعض المشايخ: «وكلم اللهَ موسى تكليماً» فقال له: يا ابن اللَّخْناء، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، يعني: أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل. وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أحمد بن الحسين بن بَهْرَام، حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا هانيء بن يحيى، عن الحسن بن أبي جعفر، عن قتادة، عن يحيى بن وَثَّاب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَما كلم الله موسى كان يُبْصِرُ دبيبَ النمل على الصفا في الليلة الظلماء». وهذا حديث غريب، وإسناده لا يصح، وإذا صح موقوفاً كان جيداً. وقد روى الحاكم في مستدركه وابن مردويه، من حديث حميد بن قيس الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كان على موسى يوم كلمه ربُّه جبة صوف، وكساء صوف، وسراويل صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكي». وقال ابن مردويه بإسناده عن جُوَيْبِر، عن الضَّحاك عن ابن عباس قال: إن الله ناجَى موسى بمائة ألف كلمة وأربعين ألف كلمة، في ثلاثة أيام، وصايا كلها، فلما سمع موسى كلام الآدميين مَقَتهم مما وقع في مسامعه من كلام الرب، ﷻ.

وهذا أيضاً إسناد ضعيف، فإن جُوَيْبِراً ضعيف، والضَّحاك لم يدرك ابنَ عباس، رضي الله عنه. فأما الأثر الذي رواه ابن أبي حاتم وابن مَرْدُويه وغيرهما من طريق الفضل بن عيسى الرَّقَاشي، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: لما كلم الله موسى يوم الطورِ، كلَّمه بغير الكلام الذي كلَّمه يوم ناداه، فقال له موسى: يا رب، هذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال: لا يا موسى، أنا كلمتك بقوة عَشَرةِ آلاف لسان، ولي قوةُ الألسِنة كلها، وأنا أقوى من ذلك. فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى، صِفْ لنا كلام الرحمن. قال: لا أستطيعه. قالوا: فَشَبه لنا. قال: ألم تسمعوا إلى صوت الصواعق فإنها قريب منه، وليس به. وهذا إسناد ضعيف، فإن الفضلَ هذا الرَّقَاشي ضعيف بمرة. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن جَزْء بن جابر الخَثْعَمي، عن كعب قال: إن الله لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سِوَى كلامه، فقال له موسى يا رب، هذا كلامك؟ قال: لا، ولو كلمتك بكلامي لم تَستَقِمْ له. قال: يا رب، فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقي شبهاً بكلامي أشد ما تسمعون من الصواعق. فهذا موقوف على كعب الأحبار، وهو

يحكي عن الكتب المتقدمة المشتملة على أخبار بني إسرائيل، وفيها الغثُّ والسَّمين.

وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: يبشرون من أطاع الله واتَّبع رضوانه بالخيرات، وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب. وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ أي: إنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه؛ لئلا يبقى لمعتذر عذر، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [القصص: ٤٧]. وقد ثبت في الصحيحين، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحدَ أغيَرُ من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظَهر منها وما بطن، ولا أحدَ أحبُّ إليه المدحُ من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحبُّ إليه العُذر من الله، من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين» وفي لفظ: «من أجل ذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه».

﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾.

لما تضمن قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ إلى آخر السياق، إثبات نبوته ﷺ، والرد على من أنكر نبوته من المشركين وأهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أي: وإن كفر به من كفر به ممن كذبك وخالفك، فالله يشهد لك بأنك رسوله الذي أنزل عليه الكتاب، وهو القرآن العظيم الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]؛ ولهذا قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ أي: فيه علمه الذي أراد أن يطلع العباد عليه، من البينات والهدى والفرقان وما يحبه الله ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضي والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة، التي لا يعلمها نبي مرسل ولا ملك مقرب، إلا أن يُعْلِمَه الله به، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا الحسن بن سَهْل الجعفري وخَزَزُ بن المبارك قالا: حدثنا عمران بن عيينة، حدثنا عطاء بن السائب قال: أقرأني أبو عبد الرحمن السُّلمي القرآن، وكان إذا قرأ عليه أحدنا القرآن قال: قد أخذت علم الله، فليس أحدٌ اليوم أفضلَ منك إلا بعمل، ثم يقرأ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾. وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أي: بصدق ما جاءك وأوحي إليك وأنزل عليك، مع شهادة الله تعالى لك بذلك ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾. وقد قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: دخل على رسول الله ﷺ جماعة من اليهود، فقال لهم: «إني لأعلم ـ والله ـ إنكم لتعلمون أني رسول الله». فقالوا: ما نعلم ذلك. فأنزل الله ﷻ: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾ أي: كفروا في أنفسهم، فلم يتبعوا الحق، وسَعَوْا في صد الناس عن اتباعه والاقتداء به، قد خرجوا عن الحق وضلوا عنه، وبَعُدُوا منه بعداً عظيماً شاسعاً. ثم أخبر تعالى عن حكمه في الكافرين بآياته وكتابه ورسوله، الظالمين لأنفسهم بذلك، وبالصد عن سبيله وارتكاب مآثمه وانتهاك محارمه، بأنه لا يغفر لهم ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ أي: سبيلاً إلى الخير ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ وهذا استثناء منقطع ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾. ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أي: قد جاءكم محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بالهدى ودين الحق، والبيان الشافي من الله، ﷻ، فآمنوا بما جاءكم به واتبعوه يكن خيراً لكم. ثم قال: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: فهو غني عنكم وعن إيمانكم، ولا يتضرر بكفرانكم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [إبراهيم: ٨]. وقال هٰهنا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي: بمن يستحق منكم الهداية فيهديه، وبمن يستحق الغِوَاية فيغويه ﴿حَكِيمًا﴾ أي: في أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾.

ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزوا حد التصديق بعيسى، حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلهاً من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه، ممن زعم أنه على دينه، فادَّعوا فيهم العصمة واتبعوهم في كل ما قالوه، سواء كان حقاً أو باطلاً، أو ضلالاً أو رشاداً، أو صحيحاً أو كذباً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة: ٣١]. وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم قال: زعم الزُهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود، عن ابن عباس، عن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُطْرُوني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد الله ورسوله». ثم رواه هو وعلي بن المديني، عن سفيان بن عُيَيْنة، عن الزُهري كذلك. وقال علي بن المديني: هذا حديث صحيح سنده. وهكذا رواه البخاري، عن الحُميدي، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، به. ولفظه: «فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله». وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حمَّاد بن سَلَمَة، عن ثابت البُناني، عن أنس بن مالك: أن رجلاً قال: محمد يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا. فقال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناسُ، عليكم بقولكم، ولا يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشيطانُ، أنا محمدُ بنُ عبد الله، عبد الله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني اللَّهُ ﷻ». تفرد به من هذا الوجه. وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ أي: لا تفتروا عليه وتجعلوا له صاحبة وولداً ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وتنزه وتقدس وتوحد في سؤدده وكبريائه وعظمته ـ فلا إله إلا هو، ولا رب سواه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أي: إنما هو عبد من عباد الله وخلق من خلقه، قال له: كن، فكان، ورسول من رسله، وكلمته ألقاها إلى مريم. أي: خَلَقَه بالكلمة التي أرسل بها جبريل، عليه السلام، إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه، ﷺ فكان عيسى بإذن الله، ﷺ، وصارت تلك النفخة التي نفخها في جَيْب درعها، فنزلت حتى وَلَجت فرجها بمنزلة لقاح الأب الأم، والجميع مخلوق لله، ﷺ؛ ولهذا قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه؛ لأنه لم يكن له أب تولد منه، وإنما هو ناشيء عن الكلمة التي قال له بها: كن، فكان. والروح التي أرسل بها جبريل، قال الله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم: ١٢]. وقال تعالى إخباراً عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ [الزخرف: ٥٩]. وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾، هو كقوله: ﴿كُن﴾ [آل عمران: ٥٩]، فكان وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان الواسطي قال: سمعت شاذَّ بن يحيى يقول: في قول الله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ قال: ليس الكلمةُ صارت عيسى، ولكن بالكلمة صار عيسى. وهذا أحسن مما ادعاه ابن جرير في قوله: ﴿أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أي: أعلمها بها، كما زعمه في قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥] أي: يعلمك بكلمة منه، ويجعل ذلك كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦] بل الصحيح أنها الكلمة التي جاء بها جبريل إلى مريم، فنفخ فيها بإذن الله، فكان عيسى، عليه السلام. وقال البخاري: حدثنا صَدَقَةُ بن الفضل، حدثنا الوليد، حدثنا الأوزاعي، حدثني عُمَير بن هانيء، حدثني جنَادةُ بن أبي أمية، عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ قال: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه، والجنةَ حق، والنارَ حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل». قال الوليد: فحدثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن عُمير بن هانيء، عن جُنَادة زاد: «من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء». وكذا رواه مسلم، عن داود بن رُشَيد، عن الوليد، عن ابن جابر، به. ومن وجه آخر، عن الأوزاعي، به.

فقوله في الآية والحديث: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أي: مِنْ خَلْقه ومن عنده، وليست «مِنْ» للتبعيض، كما تقوله النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة ـ بل هي لابتداء الغاية، كما في الآية الأخرى. وقد قال مجاهد في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أي: ورسول منه. وقال غيره: ومحبة منه. والأظهر الأول أنّه مخلوق من روح مخلوقة، وأضيفت الروح إلى الله على وجه التشريف، كما أضيفت الناقة والبيت إلى الله، في قوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾

[هود: ٦٤]. وفي قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وكما ورد في الحديث الصحيح: «فأدخل على رَبِّي في داره» أضافها إليه إضافة تشريف لها، وهذا كله من قبيل واحد ونمط واحد. وقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي: فصدقوا بأن الله واحد أحد، لا صاحبة له ولا ولد، واعلموا وتيقنوا بأن عيسى عبد الله ورسوله؛ ولهذا قال: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَـٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾ أي: لا تجعلوا عيسى وأمه مع الله شريكين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وهذه الآية والتي تأتي في سورة المائدة حيث يقول تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]. وكما قال في آخر السورة المذكورة: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٦]، وقال في أولها: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية [المائدة: ٧٢]، فالنصارى - عليهم لعنة الله - من جهلهم ليس لهم ضابط، ولا لكفرهم حد، بل أقوالهم وضلالهم منتشر، فمنهم من يعتقده إلهاً، ومنهم من يعتقده شريكاً، ومنهم من يعتقده ولداً. وهم طوائف كثيرة لهم آراء مختلفة، وأقوال غير مؤتلفة، ولقد أحسن بعض المتكلمين حيث قال: لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولاً. ولقد ذكر بعض علمائهم المشاهير، وهو سعيد بن بَطْريق - بترَكُ الإسكندرية - في حدود سنة أربعمائة من الهجرة النبوية، أنهم اجتمعوا المجمع الكبير الذي عقدوا فيه الأمانة الكبيرة التي لهم، وإنما هي الخيانة الحقيرة الصغيرة، وذلك في أيام قسطنطين باني المدينة المشهورة، وأنهم اختلفوا عليه اختلافاً لا ينضبط ولا ينحصر، فكانوا أزيد من ألفين أُسْقُفاً، فكانوا أحزاباً كثيرة، كل خمسين منهم على مقالة، وعشرون على مقالة، ومائة على مقالة، وسبعون على مقالة، وأزيد من ذلك وأنقص. فلما رأى عصابة منهم قد زادوا على الثلاثمائة بثمانية عشر نفراً، وقد توافقوا على مقالة، فأخذها الملك ونصرها وأيَّدها - وكان فيلسوفاً ذا هيئة - ومَحَقَ ما عداها من الأقوال، وانتظم دَسْتُ أولئك الثلاثمائة والثمانية عشر، وبنيت لهم الكنائس، ووضعوا لهم كتباً وقوانين، وأحدثوا الأمانة التي يلقنونها الولدان من الصغار - ليعتقدوها - ويُعَمّدونهم عليها، وأتباع هؤلاء هم الملكية. ثم إنهم اجتمعوا مجمعاً ثانياً فحدث فيهم اليعقوبية، ثم مجمعاً ثالثاً فحدثَ فيهم النسطورية. وكل هذه الفرق تثبت الأقانيم الثلاثة في المسيح، ويختلفون في كيفية ذلك وفي اللاهوت والناسوت على زعمهم! هل اتحدا، أو ما اتحدا، بل امتزجا أو حل فيه؟ على ثلاث مقالات، وكل منهم يكفر الفرقة الأخرى، ونحن نكفر الثلاثة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أي: يكن خيراً لكم ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي: تعالى وتقدس عن ذلك علواً كبيراً ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ أي: الجميع ملكه وخلقه، وجميع ما فيها عبيده، وهم تحت تدبيره وتصريفه، وهو وكيل على كل شيء، فكيف يكون له منهم صاحبة أو ولد؟ كما قال في الآية الأخرى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٥].

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾، لن يستكبر. وقال قتادة: لن يحتشم ﴿ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ وقد استدل بعض من ذهب إلى تفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية حيث قال: ﴿وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾. وليس له في ذلك دلالة؛ لأنه إنما عطف الملائكة على المسيح؛ لأن الاستنكاف هو الامتناع، والملائكة أقدر على ذلك من المسيح؛ فلهذا قال: ﴿وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ ولا يلزم من كونهم أقوى وأقدر على الامتناع أن يكونوا أفضل. وقيل: إنما ذكروا؛ لأنهم اتخذوا آلهة مع الله، كما اتخذ المسيح، فأخبر تعالى أنهم عبيد من عبيده وخَلْق من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَـٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

[الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩]. ثم قال: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ أي: فيجمعهم إليه يوم القيامة، ويفصل بينهم بحكمه العَدْل، الذي لا يجور فيه ولا يَحِيف؛ ولهذا قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ يعني: فيعطيهم من الثواب على قدر أعمالهم الصالحة ويزيدهم على ذلك من فضله وإحسانه وسَعَة رحمته وامتنانه.

وقد روى ابن مَرْدُوَيه من طريق بَقِيَّة، عن إسماعيل بن عبد الله الكندي، عن الأعمش، عن سفيان، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ قال: «أجورهم: أدخلهم الجنة». ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ قال: «الشفاعة فيمن وجبت له النار ممن صنع إليهم المعروف في دنياهم». وهذا إسناد لا يثبت، وإذا روي عن ابن مسعود موقوفاً فهو جيد. ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ أي: امتنعوا من طاعة الله وعبادته واستكبروا عن ذلك ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أي: صاغرين حقيرين ذليلين، كما كانوا ممتنعين مستكبرين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾.

يقول تعالى مخاطباً جميع الناس، ومخبراً بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم، وهو الدليل القاطع للعُذْر، والحجة المزيلة للشبهة؛ ولهذا قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ أي: ضياء واضحاً على الحق، قال ابن جُرَيج وغيره: وهو القرآن. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: جمعوا بين مقامي العبادة والتوكل على الله في جميع أمورهم. وقال ابن جريج: آمنوا بالله واعتصموا بالقرآن. رواه ابن جرير. ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ أي: يرحمهم فيدخلهم الجنة ويزيدهم ثواباً ومضاعفة ورفعاً في درجاتهم، من فضله عليهم وإحسانه إليهم ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ أي: طريقاً واضحاً قَصْداً قَوَاماً لا اعوجاج فيه ولا انحراف وهذه صفة المؤمنين في الدنيا والآخرة، فهم في الدنيا على منهاج الاستقامة وطريق السلامة في جميع الاعتقادات والعمليات، وفي الآخرة على صراط الله المستقيم المفضي إلى روضات الجنات. وفي حديث الحارث الأعور، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «القرآن صراطُ اللّهِ المستقيمُ، وحبلُ الله المتين». وقد تقدم الحديث بتمامه في أول التفسير، ولله الحمد والمنة.

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾.

قال البخاري: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء قال: آخر سورة نزلت: «براءة»، وآخر آية نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: دخل عَلَيّ رسول الله ﷺ، وأنا مريض لا أَعْقِل، قال: فتوضأ، ثم صَبّ عَلَيّ ـ أو قال صبوا عليه ـ فَعَقَلْتُ فقُلْت: إنه لا يرثني إلا كلالة، فكيف الميراث؟ قال: فنزلت آية الفرائض. أخرجاه في الصحيحين من حديث شعبة، ورواه الجماعة من طريق سفيان بن عُيَيْنة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر، به. وفي بعض الألفاظ: فنزلت آية الميراث: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ الآية. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان وقال أبو الزبير قال: ـ يعني جابراً ـ: نزلت في: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾. وكأن معنى الكلام ـ والله أعلم ـ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾: عن الكلالة قل: الله يفتيكم فيها، فدل المذكور على المتروك. وقد تقدم الكلام على الكلالة واشتقاقها، وأنها مأخوذة من الإكليل الذي يحيط بالرأس من جوانبه؛ ولهذا فسرها أكثر العلماء: بمن يموت وليس له ولد ولا والد، ومن الناس من يقول: الكلالة من لا ولد له، كما دلت عليه هذه الآية: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ أي مات ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾. وقد أُشْكِل حُكْم الكلالة على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كما ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: ثلاث وَدِدْتُ أنّ رسول الله ﷺ كان عهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا. وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قَتَادة، عن سالم بن أبي الجَعْد، عن مَعْدان بن أبي طلحة قال: قال عمر بن الخطاب: ما سألْتُ رسول الله ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة، حتى طعن بأُصْبُعِهِ في صدري وقال: «يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء». هكذا رواه مختصراً وقد أخرجه مسلم مطولاً أكثر من هذا.

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا مالك ـ يعني ابن مِغْوَل ـ سمعت الفضل بن عمرو، عن إبراهيم، عن عمر قال: سألت رسول الله ﷺ عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف». فقال: لأن أكون سألت النبي ﷺ عنها أحبَّ إليّ

من أن يكونَ لي حُمْر النَّعم. وهذا إسناد جيد إلا أن فيه انقطاعاً بين إبراهيم وبين عُمَر، فإنه لم يدركه. وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا أبو بكر، عن أبي إسحاق، عن البَراءِ بن عازبٍ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف». وهذا إسناد جيد، رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي بكر بن عيَّاش، به. وكأن المراد بآية الصيف: أنها نزلت في فصل الصيف، والله أعلم. ولما أرشده النبي ﷺ إلى تفهمها ـ فإن فيها كفاية ـ نسي أن يسأل النبي ﷺ عن معناها؛ ولهذا قال: فلأن أكون سألت رسول الله ﷺ عنها أحب إليّ من أن يكون لي حُمْر النَّعَم. وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا جرير عن الشيباني، عن عمرو بن مُرة، عن سعيد بن المسيَّب قال: سأل عمر بن الخطاب النبي ﷺ عن الكلالة، فقال: «أليس قد بين الله ذلك؟» فنزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ الآية. وقال قتادة: ذُكر لنا أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال في خطبته: ألا إن الآية التي أنزلت في أول «سورة النساء» في شأن الفرائض، أنزلها الله في الولد والوالد. والآية الثانية أنزلها في الزوج والزوجة والإخوة من الأم. والآية التي ختم بها «سورة النساء» أنزلها في الإخوة والأخوات من الأب والأم، والآية التي ختم بها «سورة الأنفال» أنزلها في أولي الأرحام، بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، مما جَرّت الرحم من العَصبَة. رواه ابن جرير.

ذكر الكلام على معناها وبالله المستعان، وعليه التكلان:

قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ أي: مات، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] كل شيء يفنى ولا يبقى إلا الله، ﷻ، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]. وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ تمسك به من ذهب إلى أنه ليس من شرط الكلالة انتفاء الوالد، بل يكفي في وجود الكلالة انتفاء الولد، وهو رواية عن عمر بن الخطاب، رواها ابن جرير عنه بإسناد صحيح إليه. ولكن الذي رجع إليه هو قول الجمهور وقضاء الصديق: أنه مَنْ لا ولد له ولا والد، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ولو كان معها أب لم ترث شيئاً؛ لأنه يحجبها بالإجماع، فدل على أنه من لا ولد له بنص القرآن، ولا والد بالنص عند التأمل أيضاً؛ لأن الأخت لا يفرض لها النصف مع الوالد، بل ليس لها ميراث بالكلية. وقال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا أبو بكر بن عبد الله، عن مَكْحُول وعطية وحمزة وراشد، عن زيد بن ثابت: أنه سئلَ عن زوج وأخت لأب وأم، فأعطى الزوجَ النصفَ والأخت النصفَ. فكُلِّم في ذلك، فقال: حضرتُ رسولَ الله ﷺ قضى بذلك. تفرد به أحمد من هذا الوجه، وقد نقل ابن جرير وغيره عن ابن عباس وابن الزبير أنهما كانا يقولان في الميت ترك بنتاً وأختاً: إنه لا شيء للأخت لقوله: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ قال: فإذا ترك بنتاً فقد ترك ولداً، فلا شيء للأخت، وخالفهما الجمهور، فقالوا في هذه المسألة: للبنت النصف بالفرض، وللأخت النصف الآخر بالتعصيب، بدليل غير هذه الآية وهذه نَصب أن يفرض لها في هذه الصورة، وأما وراثتها بالتعصيب؛ فلما رواه البخاري من طريق سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود، قال: قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ: النصف للابنة، والنصف للأخت. ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر: على عهد رسول الله ﷺ. وفي صحيح البخاري أيضاً عن هُزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى الأشعري عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف، وائتِ ابن مسعود فسيتابعني. فسئل ابنُ مسعود ـ وأخبر بقول أبي موسى ـ فقال: لقد ضَلَلْتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ للابنة النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم. وقوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ أي: والأخ يرث جميع مالها إذا ماتت كلالة، وليس لها ولد، أي: ولا والد؛ لأنه لو كان لها والد لم يرث الأخ شيئاً، فإنْ فرض أن معه من له فرض، صرف إليه فرضه؛ كزوج، أو أخ من أم، وصرف الباقي إلى الأخ؛ لما ثبت في الصحيحين، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ألحِقُوا الفرائض بأهلها، فما أبقت للفرائض فلأوْلى رجلٍ ذَكَر». وقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ أي: فإن كان لمن يموت كلالة، أختان، فرض لهما الثلثان، وكذا ما زاد على الأختين في حكمهما، ومن هُهنا أخذ الجماعة حكم البنتين كما استفيد حكم الأخوات من البنات، في قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾. وقوله: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾. هذا حكم العصبات من البنين وبني البنين والإخوة إذا اجتمع ذكورهم وإناثهم، أعطى الذكر منهم مثل حظ الأنثيين.

وقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: يفرض لكم فرائضه، ويحدّ لكم حدوده، ويوضح لكم شرائعه. وقوله: ﴿أَن تَضِلُّوا۟﴾ أي:

لئلا تضلوا عن الحق بعد البيان. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ أي: هو عالم بعواقب الأمور ومصالحها وما فيها من الخير لعباده، وما يستحقه كل واحد من القرابات بحسب قربه من المتوفى. وقد قال أبو جعفر بن جرير: حدثني يعقوب، حدثني ابن عُلَيَّة، أنبأنا ابن عَوْن، عن محمد بن سيرين قال: كانوا في مسير، ورأس راحلة حذيفة عند رِدْف راحلة رسول الله ﷺ، ورأس راحلة عمر عند رِدْف راحلة حذيفة. قال: ونزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ فلقَّاها رسولُ الله ﷺ حذيفة، فلقاها حذيفة عُمَر، فلما كان بعد ذلك سأل عُمَرُ عنها حذيفة فقال: والله إنك لأحمق إن كنت ظننت أنه لقَّانيها رسول الله ﷺ فلقيتكها كما لقانيها، والله لا أزيدك عليها شيئاً أبداً قال: فكان عمر رضي الله عنه يقول: «اللهم إن كنت بينتها له فإنها لم تُبَين لي». كذا رواه ابن جرير: ورواه أيضاً عن الحسن بن يحيى، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين كذلك بنحوه. وهو منقطع بين ابن سيرين وحذيفة، وقد قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو البزّار في مسنده: حدثنا يوسف بن حماد المَعْنيُّ، ومحمد بن مرزوق قالا: أخبرنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى، حدثنا هشام بن حسَّان، عن محمد بن سيرين، عن أبي عبيدة بن حذيفة، عن أبيه: «نزلت الكلالة على النبي ﷺ وهو في مسير له، فوقف النبي ﷺ وإذا هو بحذيفة، وإذا رأس ناقة حذيفة عند مُؤتَزَر النبي ﷺ، فلقَّاها إياه، فنظر حذيفة فإذا عمر، رضي الله عنه، فلقاها إياه، فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة، فدعا حذيفة فسأله عنها، فقال حذيفة: لقد لَقَّانيها رسول الله ﷺ فَلَقَّيتُك كما لقاني، والله إني لصادق، ووالله لا أزيد على ذلك شيئاً أبداً. ثم قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم أحد رواه إلا حذيفة، ، ولا نعلم له طريقاً عن حذيفة إلا هذا الطريق، ولا رواه عن هشام إلا عبد الأعلى. وكذا رواه ابن مَرْدُوَيه من حديث عبد الأعلى. وقال عثمان بن أبي شَيْبَة: حدثنا جرير، عن الشَّيباني، عن عمرو بن مُرّة، عن سعيد ـ هو ابن المسيِّب ـ أن عمر سأل رسول الله ﷺ كيف يُوَرّث الكلالة؟ قال: فأنزل الله ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ الآية، قال: فكأن عمر لم يفهم. فقال لحفصة: إذا رأيت من رسول الله ﷺ طيب نَفْس فسليه عنها، فرأت منه طيب نفس فسألته عنها، فقال: «أبوك ذكر لك هذا؟ ما أرى أباك يعلمها». قال: وكان عمر يقول: ما أراني أعلمها، وقد قال رسول الله ﷺ ما قال.

رواه ابن مَرْدُوَيه، ثم رواه من طريق ابن عيينة، عن عمرو، عن طاوس: أن عمر أمر حَفْصَة أن تسأل النبي ﷺ عن الكلالة، فأملاها عليها في كَتَفٍ، فقال: «من أمرك بهذا؟ أعمر؟ ما أراه يقيمها، أو ما تكفيه آية الصيف؟» قال سفيان: وآية الصيف التي في النساء: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾، فلما سألوا رسولَ الله ﷺ نزلت الآية التي هي خاتمة النساء، فألقى عمر الكتف. كذا قال في هذا الحديث، وهو مرسل. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عَثَّام، عن الأعمش، عن قيس بن مُسْلِم، عن طارق بن شهاب قال: «أخذ عمر كَتفاً وجمع أصحاب النبي ﷺ، ثم قال: لأقضينَّ في الكلالة قضاء تُحدّث به النساء في خدورهن. فخرجت حينئذٍ حَيّة من البيت، فتفرقوا، فقال: لو أراد الله، ﷻ، أن يتم هذا الأمر لأتمه. وهذا إسناد صحيح. وقال الحاكم أبو عبد الله النَّيْسَابوري: حدثنا علي بن محمد بن عقبة الشَّيْبَاني بالكوفة، حدثنا الهيثمُ بن خالد، حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا ابنُ عيينة، عن عمرو بن دينار، سمعت محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكَانَة يحدث عن عمر بن الخطاب قال: لأن أكون سألت رسول الله ﷺ عن ثلاث أحبُ إليّ من حُمْر النَّعَم: مَن الخليفة بعده؟ وعن قوم قالوا: نُقرُّ في الزكاة من أموالنا ولا نؤديها إليك، أيحل قتالهم؟ وعن الكلالة. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ثم روي بهذا الإسناد إلى سفيان بن عيينة، عن عمرو بن مُرَّة، عن مُرة، عن عمر قال: ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بَيَّنَهُنّ لنا أحبُ إليّ من الدنيا وما فيها: الخلافة، والكلالة، والربا. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وبهذا الإسناد إلى سفيان بن عيينة قال: سمعتُ سليمان الأحولَ يحدث، عن طاوس قال: سمعت ابن عباس قال: كنتُ آخر الناس عهداً بعمر، فسمعته يقول: القولُ ما قلتُ: وما قلتَ؟ قال قلتُ: الكلالة، من لا ولد له. ثم قال: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه. وهكذا رواه ابن مَرْدُوَيه من طريق زَمْعة بن صالح، عن عمرو بن دينار وسليمان الأحول، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كنتُ آخر الناس عهداً بعمر بن الخطاب، قال: اختلفت أنا وأبو بكر في الكلالة، والقولُ ما قلتُ. قال: وذكر أن عمر شرك بين الأخوة للأب وللأم، وبين الأخوة للأم في الثلث إذا اجتمعوا، وخالفه أبو بكر، رضي الله عنهما. وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا محمد بن حُمَيْد المَعْمَري، عن مَعْمَر عن الزُهْري، عن سعيد بن المسيَّب: أن عمر كتب في الجَدِّ والكلالةِ كتاباً، فمكث يستخير الله فيه يقول: اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه، حتى إذا طُعِن دعا بكتاب فمحى، ولم يدرِ أحدٌ ما كتب فيه. فقال: إني كنت كتبت في الجَدِّ والكلالة كتاباً، وكنت استخرت الله فيه، فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه. قال ابن جرير: وقد رُوِي عن عمر، رضي الله عنه، أنه قال: إني لأستحي أن أخالف فيه أبا بكر. وكأن أبو بكر، رضي الله عنه، يقول: هو ما عدا الولد

والوالد. وهذا الذي قاله الصديق عليه جمهور الصحابة والتابعين والأئمة، في قديم الزمان وحديثه، وهو مذهب الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة. وقول علماء الأمصار قاطبة، وهو الذي يدل عليه القرآن، كما أرشد الله أنه قد بين ذلك ووضحه في قوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ﴾.

❋ ❋ ❋

(٤) سورة النساء مدنية وآياتها ست وسبعون ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ .

إعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف ، وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام ، والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم ، وبهذا المعنى ختمت السورة ، وهو قوله (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا أخر من التكاليف ، وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع ، لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة ، وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا ، فلهذا قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى الواحدي عن ابن عباس في قوله (يا أيها الناس) أن هذا

الخطاب لأهل مكة ، وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين ، وهذا هو الأصح لوجوه : أحدها : أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق . وثانيها : أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقاً لهم من نفس واحدة ، وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم ، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاماً . وثالثها : أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة ، بل هو عام في حق جميع العالمين ، وإذا كان لفظ الناس عاماً في الكل ، وكان الأمر بالتقوى عاماً في الكل ، وكانت علة هذا التكليف ، وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل ، كان القول بالتخصيص في غاية البعد . وحجة ابن عباس أن قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم . فيقولون أسألك بالله وبالرحم ، وأنشدك الله والرحم ، وإذا كان كذلك كان قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) مختصاً بالعرب ، فكان أول الآية وهو قوله (يا أيها الناس) مختصاً بهم لأن قوله في أول الآية (اتقوا ربكم) وقوله بعد ذلك (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) وردا متوجهين إلى مخاطب واحد ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها ، فكان قوله (يا أيها الناس) عاماً في الكل ، وقوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) خاصاً بالعرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن: إحداهما : هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن . والثانية : سورة الحج ، وهي أيضاً السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ . وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة . وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله ، وعلل الأمر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد ، وهو قوله (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقبيه أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة . وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف ، فنقول : قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، مشتمل على قيدين : أحدهما : أنه تعالى خلقنا . والثاني : كيفية ذلك التخليق ، وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس واحدة، ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب

التقوى .

﴿ أما القيد الأول ﴾ وهو أنه تعالى خلقنا ، فلا شك أن هذا المعنى علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه لما كان خالقاً لنا وموجداً لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا ، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده ، والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق ، الثاني : أن الإيجاد غاية الانعام ونهاية الإحسان ، فإنك كنت معدوماً فأوجدك ، وميتاً فأحياك ، وعاجزاً فأقدرك ، وجاهلاً فعلمك ، كما قال إبراهيم عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين) فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد ، وترك التمرد والعناد ، وهذا هو المراد بقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) الثالث : وهو أنه لما ثبت كونه موجداً وخالقاً وإلهاً ورباً لنا . وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه ، ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة ، لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب ، لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئاً آخر ، هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء ، فكيف وهذا محال ، لأن فعل الطاعات لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة ، وخلق الداعية على الطاعة ، ومتى حصلت القدرة والداعي كان مجموعهما موجباً لصدور الطاعة عن العبد ، وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاماً من الله على عبده ، والمولى إذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجباً عليه إنعاماً آخر ، فهذا هو الاشارة إلى بيان أن كونه خالقاً لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه .

﴿ وأما القيد الثاني ﴾ وهو أن خصوص كونه خالقاً لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية ، فبيانه من وجوه : الأول : أن خلق جميع الأشخاص الانسانية من الإنسان الواحد أدل على كمال القدرة ، من حيث أنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الإنسان الواحد ، لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة ، فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير ، دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار ، لا طبيعة مؤثرة ، ولا علة موجبة ، ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ، فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فكان ارتباط قوله (اتقوا ربكم) بقوله (خلقكم من نفس واحدة) في غاية الحسن والانتظام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالإحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء ، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى ، وذلك لأن الأقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع من مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك إن الإنسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ، ويحزن بذمهم والطعن فيهم ، وقال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها » وإذا كان الأمر كذلك ، فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن هذا يدل على المعاد ، لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصاً مختلفين ، وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصاً عجيب التركيب لطيف الصورة ، فكيف يستبعد إحياء الأموات وبعثهم ونشورهم ، فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى) .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال الأصم : الفائدة فيه : أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة ، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية ، وكان النبي ﷺ أمياً ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً ، فالحاصل أن قوله (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد ، وقوله (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة .

فإن قيل : كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس ؟

قلنا : قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلقت من بعضه ، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبداً ، جازت إضافة الخلق أجمع إلى آدم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام ، إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ، ونظيره قوله تعالى (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) وقال الشاعر :

أبوك خليفة ولدته أخرى فأنت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيث على لفظ الخليفة .

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من هذا الزوج هو حواء ، وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان : الأول : وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى ، فلما استيقظ رآها ومال إليها والفها ، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه ، واحتجوا عليه بقول النبيﷺ « أن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها » .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني : أن المراد من قوله (وخلق منها زوجها) أي من جنسها وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) وكقوله (إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم) وقوله (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضي : والقول الأول أقوى ، لكي يصح قوله (خلقكم من نفس واحدة) إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين ، لا من نفس واحدة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة « من» لابتداء الغاية ، فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ، وأيضاً فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : إنما سمي آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها ؛ فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي ، فلا جرم سميت بحواء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا : قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة) يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة ، وقوله (وخلق منها زوجها) يدل على أن زوجها مخلوقة منها ، ثم قال في صفة آدم (خلقه من تراب) فدل على أن آدم مخلوق من التراب ، ثم قال في حق الخلائق (منها خلقناكم) وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقاً منها ، وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال .

وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

أجاب المتكلمون فقالوا : خلق الشيء من الشيء محال في العقول ، لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك الشيء الذي كان موجوداً قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقاً البتة ، وإذا لم يكن مخلوقاً امتنع كونه مخلوقاً من شيء آخر ، وإن قلنا : إن هذا المخلوق مغاير للذي كان موجوداً قبل ذلك ، فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض ، فثبت أن كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العقول ، وأما كلمة (من) في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية ، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار ، بل على وجه الوقوع فقط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (وخلق منها زوجها وبث منهما) بلفظ اسم الفاعل ، وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق .

قوله تعالى ﴿ وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : بث منهما : يريد فرق ونشر ، قال ابن المظفر : البث تفريقك الأشياء ، يقال : بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه ، وخلق الله الخلق فبثهم في الأرض ، وبثثت البسط إذا نشرتها ، قال الله تعالى (وزرابي مبثوثة) قال الفراء والزجاج : وبعض العرب يقول : أبث الله الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل : وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال ، فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء) .

فإن قيل : لم لم يقل : وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء كثيراً ؟ ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء ؟

قلنا : السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم ، فكانت كثرتهم أظهر ، فلا جرم خصوا بوصف الكثرة ، وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال والاشتهار والخروج

والبروز ، واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين يقولون : إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالذر ، وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام ، حملوا قوله (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء) على ظاهره ، والذين أنكروا ذلك قالوا : المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جمعاً آخرين ، فكان الكل مضافاً إليهما على سبيل المجاز .

قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (تساءلون) بالتخفيف والباقون بالتشديد ، فمن شدد أراد : تتساءلون فأدغم التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ، ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة ، فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالادغام ، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالادغام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده (والأرحام) بجر الميم قال القفال رحمه الله : وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره ، وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم . وقال صاحب الكشاف : قرىء (والأرحام) بالحركات الثلاث ، أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة ، قالوا لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز . واحتجوا على عدم جوازه بوجوه : أولها : قال أبو علي الفارسي : المضمر المجرور بمنزلة الحرف ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه ، إنما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه : الأول : أنه لا ينفصل البتة كما أن التنوين لا ينفصل . وذلك أن الهاء والكاف في قوله : به ، وبك لا ترى واحداً منفصلاً عن الجار البتة فصار كالتنوين . الثاني : أنهم يحذفون الياء من المنادي المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد ، وذلك كقولهم : يا غلام ، فكان المضمر المجرور مشابهاً للتنوين من هذا الوجه ، فثبت أن المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فإذا لم تحصل المشابهة هنا وجب أن لا يجوز العطف . وثانيها : قال علي بن عيسى : أنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع . فلا يجوز أن يقال : اذهب وزيد ، وذهبت وزيد بل يقولون : اذهب أنت وزيد ، وذهبت أنا وزيد . قال تعالى (فاذهب أنت وربك فقاتلا) مع أن المضمر المرفوع قد

ينفصل ، فإذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع أنه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنه قد ينفصل ، فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع أنه البتة لا ينفصل كان أولى . وثالثها : قال أبو عثمان المازني : المعطوف والمعطوف عليه متشاركان ، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول ، وههنا هذا المعنى غير حاصل ، وذلك لأنك لا تقول : مررت بزيدوك ، فكذلك لا تقول مررت بك وزيد .

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات ، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه ، بل رواها عن رسول الله ﷺ ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت ، وأيضاً فلهذه القراءة وجهان : أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار ، كأنه قيل تساءلون به وبالأرحام . وثانيها : أنه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضاً :

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن . واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله ﷺ « لا تحلفوا بآبائكم » فإذا عطفت الأرحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام ، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لأنهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحِم ، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل ، وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط ، وههنا ليس كذلك ، بل هو حلف بالله أولاً ثم يقرن به بعده ذكر الرحم ، فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث ، فهذا جملة الكلام في قراءة قوله (والأرحام) بالجر . أما قراءته بالنصب ففيه وجهان : الأول : وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى أنه عطف على موضع الجار والمجرور وكقوله

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

والثاني : وهو قول أكثر المفسرين : أن التقدير : واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج ، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أي: اتقوا الله واتقوا الأرحام اي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله . ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً بالاغراء ، أي والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك : الأسد الأسد ، وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ، ويدل على وجوب صلتها . وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف : الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقي ، أو والأرحام مما يتساءل به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال أولاً (اتقوا ربكم) ثم قال بعده (واتقوا الله) وفي هذا التكرير وجوه : الأول : تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل : اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك : اعجل. الثاني : أنه أمر بالتقوى في الأول لمكان الانعام بالخلق وغيره ، وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض . الثالث : قال أولاً (اتقوا ربكم) وقال ثانياً (واتقوا الله) والرب لفظ يدل على التربية والإحسان ، والإله لفظ يدل على القهر والهيبة ، فأمرهم بالتقوي بناء على الترغيب، ثم أعاد الأمر به بناء على الترهيب كما قال (يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) وقال (ويدعوننا رغباً ورهباً) كأنه قيل: إنه رباك وأحسن إليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إعلم أن التساؤل بالله وبالأرحام قيل هو مثل أن يقال : بالله أسألك ، وبالله أشفع إليك ، وبالله أحلف عليك، الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير ، ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته ، وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى ، والتقدير : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، لأن العادة جرت في العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول : أسألك بالله والرحم ، وربما أفرد ذلك فقال : أسألك بالرحم ، وكان يكتب المشركون إلى رسول الله ﷺ : نناشدك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلاناً وفلاناً ، وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك ، والتقدير : واتقوا الله واتقوا الأرحام ، قال القاضي : وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة ، لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام ، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه ، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعضهم : اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة ، واحتج بما روي عن النبي ﷺ وسلم أنه قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي » ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض . وقال آخرون : بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وإنه الأصل ، وقال بعضهم : بل كل واحد منهما أصل بنفسه ، والنزاع في مثل هذا قريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى . روى مجاهد عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « من سألكم بالله فأعطوه » وعن البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله ﷺ بسبع : منها إبرار القسم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دل قوله تعالى (والأرحام) على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها ، قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) وقال (لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة) قيل في الأول : إنه القرابة ، وقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين) وعن عبد الرحمن بن عوف : أن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثواباً من صلة الرحم وما من عمل اعصي الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة » وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه » وقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح » قيل الكاشح العدو ، فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم ، واستحقاق الثواب بها ، ثم إن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الأصل مسئلتين : إحداهما : أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والأخت ، والعم والخال ، قال لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع ، لكن الاستخدام إيحاش يورث قطيعة الرحم ، وذلك حرام بناء على هذا الأصل ، فوجب أن لا يبقى الملك ، وثانيهما : أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يورث قطيعة الرحم ، فوجب أن لا يجوز ، والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات .

ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال (إن الله كان عليكم رقيباً) والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك . ومن هذا صفته فإنه يجب أن يخاف ويرجى ؛ فبين تعالى أنه يعلم السر وأخفى ، وإنه إذا كان كذلك يجب أن

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

يكون المرء حذرا خائفاً فيما يأتي ويترك .

قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً ﴾ .

اعلم أنه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقاداً لتكاليف الله سبحانه، محترزاً عن مساخطه، شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكاليف .

﴿ فالنوع الأول ﴾ ما يتعلق بأموال اليتامى، وهو هذه الآية ؛ وأيضاً أنه تعالى وصى في الآية السابقة بالأرحام، فكذلك في هذه الآية وصى بالأيتام، لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم، ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال (وآتوا اليتامى أموالهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : اليتامى : الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم، واليتم الانفراد، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة، وقيل : اليتم في الأناسي من قبل الآباء، وفي البهائم من قبل الأمهات . قال : وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء، إلا أن في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال، فإذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره، زال عنه هذا الاسم، وكانت قريش تقول لرسول الله ﷺ : يتيم أبي طالب، إما على القياس، وإما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيراً ناشئاً في حجر عمه توضيعاً له . وأما قوله عليه الصلاة والسلام « لا يتم بعد حلم » فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة، يعني إذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار . وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن أن جده كتب إلى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ فكتب إليه : إذا أونس منه الرشد انقطع يتمه، وفي بعض الروايات : أن الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد، فأخبر ابن عباس أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد، ثم قال أبو بكر : واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها، قال النبي ﷺ « تستأمر اليتيمة » وهي لا تستأمر إلا وهي بالغة، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامي النسوة الأرامـل اليتامـى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير ، إلا أنه بحسب العرف مختص بالصغير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : كيف جمع اليتيم على يتامى ؟ واليتيم فعيل ، والفعيل يجمع على فعلي ، كمـريض ومـرضى وقتيل وقتلى وجـريح وجرحـى ، قال صاحب الكشاف : فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : جمع اليتيم يتمي ، ثم يجمع فعلي على فعالي ، كأسير وأسرى وأسارى ، والثاني : أن يقال : جمع يتيم يتائم ، لأن اليتيم جار مجرى الأسمء نحو صاحب وفارس . ثم يقلب اليتائم يتامى . قال القفال رحمه الله : ويجوز يتيم ويتامى ، كنديم وندامى ، ويجوز أيضاً يتيم وأيتام كشريف وأشراف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ههنا سؤال ثان : وهو أنا ذكرنا أنا اسم اليتيم مختص بالصغير ، فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه ، واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما ، فكيف قال (وآتوا اليتامى أموالهم) والجواب عنه على طريقين : الأول : أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان : أحدهما : أنه تعالى سماهـم يتامـى على مقتضى أصـل اللغة ، والثاني : أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى (فألقى السحرة ساجدين) أي الذين كانوا سحرة قبل السجود ، وأيضاً سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة ، بلوغ الأجل في قوله (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن) والمعنى مقاربة البلوغ ، ويدل على أن المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) والأشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول : المراد باليتامى الصغار ، وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان : أحدهما : أن قوله (وآتوا) أمر ، والأمر إنما يتناول المستقبل ، فكان المعنـى أن هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة. والثاني: المراد : وآتوا اليتامى حال كونهم يتامـى ما يحتاجـون إليه لنفقتهـم وكسوتهم، والفائدة فيه أنه كان يجوز أن يظن أنه لا يجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيراً، فأباح الله تعالى ذلك، وفيه إشكال وهو أنه لو كان المراد ذلك لقال: وتوهم من أموالهم، فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن الحسن أنه قال : لما نزلت

هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم ، فشكوا ذلك إلى النبيﷺ فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وأن تخالطوهم فاخوانكم) قال أبو بكر الرازي : وأظن أنه غلط من الراوي ، لأن المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوي بآية أخرى ، وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أنزل الله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) و (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فاشتد ذلك على اليتامى ، فذكروا ذلك لرسول اللهﷺ ، فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم . قال المفسرون : الصحيح أنها نزلت في رجل من غطفان ، كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه ، فتراجعا إلى النبيﷺ ، فنزلت هذه الآية ، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول ، نعوذ بالله من الحوب الكبير، ودفع ماله إليه، فقال النبيﷺ «ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنه يحل داره » أي جنته . فلما قبض الصبي ماله أنفقه في سبيل الله . فقال النبيﷺ « ثبت الأجر وبقي الوزر » فقالوا : يا رسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر . فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقي الوزر على والده .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين ، قال لأن قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) مطلق يتناول السفيه ، أونس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن ، شرط في وجوب دفع المال اليه ، وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن ، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية .

أجاب أصحابنا : بأن هذه الآية عامة ، لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ، ثم إنهم ميزوا بعد ذلك بقوله (وابتلوا اليتامى) وبقوله (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) حرم بهاتين الآيتين إيتاءهم أموالهم إذا كانوا سفهاء ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : ولا تتبدلوا . أي ولا تستبدلوا ، والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال ، والتأخر بمعنى الاستئخار . وقال الواحدي رحمه الله : تبدل الشيء بالشيء إذا اخذه مكانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير هذا التبدل وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الفراء والزجاج : لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى ، بالحلال وهو مالكم الذي أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المثبوت في الأرض ، فتأكلوه مكانه . الثاني : لا تستبدلوا الأمر الخبيث .وهو اختزال اموال اليتامى ،بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الأكثرين أنه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون ، يجعل الزائف بدل الجيد ،والمهزول بدل السمين ، وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه ، فقال : ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقاً له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي . الرابع : هو أن هذا التبدل معناه : أن يأكلوا مال اليتيم سلفاً مع التزام بدله بعد ذلك ، وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ وفيه وجهان : الاول : معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها . والثاني : أن يكون « إلى » بمعنى « مع » قال تعالى (من أنصاري إلى الله) أي مع الله ، والأول : أصح .

واعلم أنه تعالى وإن ذكر الأكل ،فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم ، فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة ، والدليل عليه أن في المال ما لا يصح أن يؤكل ، فثبت أن المراد منه التصرف ، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف .

فإن قيل : إنه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلماً في الآية الأولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها ، فما الفائدة في إعادة النهي عن أكلها مع أموالهم ؟

قلنا : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال وهم مع ذلك يطمعون في أموال اليتامى ، كان القبح أبلغ والذم أحق .

واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك أن أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة إثم عظيم فقال (إنه كان حوبا كبيراً) قال الواحدي رحمه الله : الكناية تعود إلى الأكل ، وذلك لأن قوله (ولا تأكلوا) دل على الأكل (والحوب) الاثم الكبير . قال عليه الصلاة والسلام « إن طلاق أم أيوب لحوب » وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء : الحوب لأهل الحجاز ، والحاب لتميم، ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام « رب تقبل توبتي واغسل حوبتي » قال صاحب الكشاف : الحوب والحاب كالقول والقال . قال القفال : وكإن

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ

أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع ، فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه ، وقال البصريون : الحوب بفتح الحاء مصدر ، والحوب بالضم الاسم ، الحوبة ، المرة الواحدة ، ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فإنه اسم ، ثم يقال : قد كلمته كلاماً فيصير مصدراً . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن حوباً ، وقرىء : حابا .

قوله تعالى ﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الأنكحة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الأقساط العدل ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ، قال الله تعالى (وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) والقسط العدل والنصفة ، قال تعالى (كونوا قوامين بالقسط) قال الزجاج : وأصل قسط وأقسط جميعاً من القسط وهو النصيب ، فاذا قالوا : قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذي يصيبه ، ألا ترى أنهم قالوا : قاسطته إذ غلبته على قسطه ، فبنى قسطه على بناء ظلم وجار وغلب ، وإذا قالوا أقسط فالمراد أنه صار ذا قسط وعدل ، فبنى على بناء أنصف إذا أتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن قوله (فإن خفتم أن لا تقسطوا) شرط وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) جزاء ، ولا بد من بيان أنه كيف يتعلق هذا الجزء بهذا الشرط ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : روي عن عروة أنه قال : قلت لعائشة : ما معنى قول الله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) فقالت : يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى: وإن خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا غيرهن ما طاب لكم من النساء ، قالت عائشة رضي الله عنها: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) قالت: وقوله تعالى (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) المراد منه هذه الآية وهي قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا).

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية : إنه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في أكل

فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾

أموالهم من الحوب الكبير ، خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الأقساط في حقوق اليتامى ، فتحرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل : أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التأويل : ما روي عن عكرمة أنه قال : كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام ، فإذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجاً ، أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى (وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى) عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف ، فإن خفتم في الأربع أيضاً فواحدة ، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع ، والناقص وهو الواحدة ، ونبه بذلك على ما بينهما ، فكأنه تعالى قال : فإن خفتم من الأربع فثلاث ، فإن خفتم فاثنتان ، فإن خفتم فواحدة ، وهذا القول أقرب ، فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة إلى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير .

أما قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحاب الظاهر : النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (فانكحوا) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، وتمسك الشافعي في بيان أنه ليس بواجب بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت إيمانكم) إلى قوله (ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فحكم تعالى بأن ترك النكاح في

هذه الصورة خير من فعله ، وذلك يدل على أنه ليس بمندوب ، فضلاً عن أن يقال إنه واجب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما طاب) ولم يقل : من طاب لوجوه : أحدها : أنه أراد به الجنس تقول : ما عندك ؟ فيقول رجل أو امرأة ، والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك . وما تلك الحقيقة التي عندك ، وثانيها : أن (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر ، وتقديره : فانكحوا الطيب من النساء ، وثالثها : ان « ما » و « من » ربما يتعاقبان . قال تعالى (والسماء وما بناها) وقال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وحكى أبو عمرو بن العلاء : سبحان ما سبح له الرعد ، وقال (فمنهم من يمشي على بطنه) ورابعها : إنما ذكر « ما » تنزيلاً للإناث منزلة غير العقلاء . ومنه : قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي وصاحب الكشاف : قوله (ما طاب لكم) أي ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها ، وهي الأنواع المذكورة في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم (وهذا عندي فيه نظر ، وذلك لأنا بينا أن قوله (فانكحوا) أمر إباحة . فلو كان المراد بقوله (ما طاب لكم) أي ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال : أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحاً لكم : وذلك يخرج الآية عن الفائدة ، وأيضاً فبتقدير أن تحمل الآية على ما ذكروه تصير الآية مجملة ، لأن أسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة ، أما إذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب ، كانت الآية عاماً دخله التخصيص . وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى ، لأن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، والمجمل لا يكون حجة أصلاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (مثنى وثلاث ورباع) معناه : اثنين اثنين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، وهو غير منصرف وفيه وجهان : الأول : أنه اجتمع فيها أمران : العدل والوصف ، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى ، كما تقول : عمر وزفر وتريد به عامراً وزافراً ، فكذا ههنا تريد بقولك : مثنى : ثنتين ثنتين فكان معدولاً ، وأما أنه وصف ، فدليله قوله تعالٰى (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ولا شك أنه وصف .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة أن فيها عدلين لأنها معدولة عن أصولها كما بيناه ، وأيضاً إنها معدولة عن تكررها فإنك لا تريد بقولك : مثنى ثنتين فقط ، بل ثنتين ثنتين ، فإذا قلت : جاءني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط ، أما إذا قلت : جاءني القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين ، فثبت أنه

حصل في هذه الألفاظ نوعان من العدد فوجب أن يمنع من الصرف ، وذلك لأنه إذا اجتمع في الاسم سببان أوجب ذلك منع الصرف ، لأنه يصير لأجل ذلك نائباً من جهتين فيصير مشابهاً للفعل فيمتنع صرفه ، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا يتناول العبيد وذلك لأن الخطاب إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها ، والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) فقوله (لا يقدر على شيء) ينفي كونه مستقلاً بالنكاح ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » فثبت بما ذكرناه أن هذه الآية لا يندرج فيها العبد .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : ذهب أكثر الفقهاء إلى أن نكاح الأربع مشروع للأحرار دون العبيد وقال مالك : يحل للعبد أن يتزوج بالأربع وتمسك بظاهرة هذه الآية .

والجواب الذي يعتمد عليه : أن الشافعي احتج على أن هذه الآية مختصة بالأحرار بوجهين آخرين سوى ماذكرناه : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم) وهذا لا يكون إلا للأحرار ، والثاني : أنه تعالى قال (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئا) والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر ، بل يكون لسيده قال مالك : إذا ورد عمومان مستقلان ، فدخول التقييد في الأخير لا يوجب دخوله في السابق .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالأحرار عرف أن الكل كذلك ، ومن الفقهاء من علم أن ظاهر هذه الآية متناول للعبيد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا : أجمعنا على أن للرق تأثيراً في نقصان حقوق النكاح ، كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر ، والجواب الأول أولى وأقوى والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذهب قوم سدي إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد ، واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً . والثاني : أن قوله (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم ، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في

الباقي ، بل نقول : إن ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً . فإن الإنسان إذا قال لولده : إفعل ما شئت إذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان كان تنصيصاً في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقاً ، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقاً ، ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الأشياء المذكورة ، بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا ههنا ، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر ، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الأعداد . والثالث : أن الواو للجمع المطلق فقوله (مثنى وثلاث ورباع) يفيد حل هذا المجموع . وهو يفيد تسعة ، بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر ، لأن قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية ، وأما الخبر فمن وجهين . الأول : أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ، ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه فقال (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة . الثاني : أن سنة الرجل طريقته ، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكان ذلك سنة له ، ثم إنه عليه السلام قال « فمن رغب عن سنتي فليس مني » فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز .

واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين : الأول : الخبر ، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة ، فقال الرسول ﷺ : أمسك أربعاً وفارق باقيهن ، وروى أن نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام « أمسك أربعاً وفارق واحدة » .

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين : الأول : أن القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز . والثاني : وهو أن الخبر واقعة حال ، فلعله عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع ، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد ، وفيه سؤالان : الأول : أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ، فكيف يقال : الاجماع نسخ هذه الآية . الثاني : أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع ، والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد .

والجواب عن الأول : الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول ﷺ ، وعن الثاني : أن مخالف هذا الاجماع من أهل لبدعة فلا عبرة بمخالفته .

فإن قيل : فإذا كان الأمر على ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال : مثنى أو ثلاث أو رباع ، فلم جاء بواو العطف دون « أو » ؟

قلنا : لو جاء بكلمة « أو » لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلا على أحد هذه الأقسام ، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام ، بمعنى أن بعضهم يأتي بالتثنية ، والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع ، فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسماً من هذه الأقسام ، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف ، درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين ، ولبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة ، فكذا ههنا الفائدة في ترك « أو » وذكر الواو ما ذكرناه . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (مثنى وثلاث ورباع) محله النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذاالعدد ، ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً .

قوله تعالى ﴿ فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : فإن خفتم أن لا تعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها ، فاكتفوا بزوجة واحدة أو بالمملوكة ، سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ، ولعمري إنهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر ، لا عليك أكثرت منهن أم أقللت ، عدلت بينهن في القسم أم لم تعدل ، عزلت عنهم أم لم تعزل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (فواحدة) بنصب التاء والمعنى : فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأساً ، فإن الأمر كله يدور مع العدل ، فأينما وجدتم العدل فعليكم به ، وقرىء (فواحدة) بالرفع والتقدير : فكفت واحدة ، أو فحسبكم واحدة أو ما ملكت إيمانكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح ، وذلك لأن الله تعالى خير في هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسري ، والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة ، كما إذا قال الطبيب : كل التفاح أو الرمان ، فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في

تمام الغرض ، وكما أن الآية دلت على هذه التسوية ، فكذلك العقل يدل عليها ، لأن المقصود هوالسكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت ، وكل ذلك حاصل بالطريقين ، وأيضاً إن فرضنا الكلام فيما إذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها ، فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسري ، وإذا ثبت بهذه الآية أن التزوج والتسري متساويان . فنقول : أجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري فوجب أن يكون أفضل من النكاح ؛ لأن الزائد على أحد المتساويين يكون زائد على المساوي الثاني لا محالة .

ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن لا تعولوا) وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الأدنى ههنا الأقرب ، والتقدير : ذلك أقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف « من » لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير (أن لا تعولوا) وجوه : الأول : معناه : لا تجوروا ولا تميلوا ، وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين ، وروى ذلك مرفوعاً ، روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ في قوله (ذلك أدنى ألا تعولوا) قال « لا تجوروا » وفي رواية أخرى « أن لا تميلوا » قال الواحدي رحمه الله : كلا اللفظين مروى ، وأصل العول الميل يقال : عال الميزان عولاً ، إذا مال ، وعال الحاكم في حكمه إذا جار ، لأنه إذا جار فقد مال . وأنشدوا لأبي طالب .

بميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى أن أعرابياً حكم عليه حاكم ، فقال له أتعول علي ، ويقال : عالت الفريضة إذا زادت سهامها ، وقد أعلتها أنا إذا زدت في سهامها، ومعلوم أنها إذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على أن أصل هذا اللفظ الميل ، ثم اختص بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم . فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب إليه الأكثرون .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال بعضهم : المراد أن لا تفتقروا ، يقال : رجل عائل اي فقير ، وذلك لأنه إذا قل عياله قلت نفقاته ، وإذا قلت نفقاته لم يفتقر .

﴿ الوجه الثالث ﴾ نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال (ذلك أدنى أن لا تعولوا) معناه : ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم ، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن : وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه

الآية : أن معناه : أن لا تميلوا ولا تجوروا ، وثانيها : أنه خطأ في اللغة لأنه لو قيل : ذلك أدنى أن لا تعيلوا لكان ذلك مستقيماً ، فأما تفسير (تعولوا) بتعيلوا فإنه خطأ في اللغة ، وثالثها : أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ، ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين ، فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال . وزاد صاحب النظم في الطعن وجهاً رابعاً ، وهو أنه تعالى قال في أول الآية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) ولم يقل أن تفتقروا ، فوجب أن يكون الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل ، وذلك هو الجور لا كثرة العيال . وأنا أقول :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فهو في غاية الركاكة وذلك أنه لم ينقل عن الشافعي رحمة الله عليه أنه طعن في قول المفسرين أن معنى الآية : أن لا تجوروا ولا تميلوا ، ولكنه ذكر فيه وجهاً آخر ، وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهاً في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ، ولولا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف ، وأيضاً : فمن الذي أخبر الرازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين ، وكيف لا نقول ذلك ، من المشهور أن طاوساً كان يقرأ : ذلك أدنى أن لا تعيلوا ، وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة ، فبأن يجعلوه تفسيراً كان أولى ، فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فنقول : انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد ، لكنك بجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء المجتهدين والاعلام ، وشدة بلادتك ، ما عرفت أن هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد ، وبيان فساده من وجوه : الأول : أنه يقال : عالت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت ، وهذا المعنى قريب من الميل لأنه إذا ما فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تكثروا ، وإذا لم تكثروا لم يقع الإنسان في الجور والظلم لأن مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة ، وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير إلى قريب من التفسير الأول الذي اختاره الجمهور .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن الإنسان إذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، فإذ قيل له ما معناه ؟ حسن أن يقال : معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة ، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة ، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى . وهذا الكلام تسميةعلماء البيان التعبيرعن الشيء بالكناية والتعريض ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه ، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ،

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً

والشافعي رضي الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور ، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور ، فجعل هذا تفسيراً له لا على سبيل المطابقة ، بل على سبيل الكناية والاستلزام ، وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله ، والشافعي لما كان محيطاً بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام ، فأما أبو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيداً عن أساليب كلام العرب ، لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذا التفسير مأخوذ من قولك : عال الرجل عياله يعولهم . كقولهم : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، فثبت بهذه الوجوه أن الذي ذكره إمام المسلمين الشافعي رضي الله عنه في غاية الحسن ، وأن الطعن لا يصدر إلا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو قوله : إن كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين : الأول : ما ذكره القفال رضي الله عنه ، وهو أن الجواري إذا كثرن فله أن يكلفهن الكسب ، وإذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضاً ، وحينئذ تقل العيال ، أما إذا كانت المرأة حرة لم يكن الأمر كذلك فظهر الفرق . الثاني : أن المرأة إذا كانت مملوكة فإذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها ، أما إذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها ، والعرف يدل على أن الزوج ما دام يمسك الزوجة فإنها لا تطالبه بالمهر ، فإذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم ، فالجواب عنه من وجهين الأول : ما ذكره القاضي وهو أن الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح ، لأنه لو حمل على الجور لكان تكراراً لأنه فهم ذلك من قوله (وإن خفتم ألا تقسطوا) أما إذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى . الثاني : أن نقول : هب أن الأمر كما ذكرتم لكنا بينا أن التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق إلى ذكر التفسير الأول ، لكن على سبيل الكناية والتعريض ، وإذا كان الأمر كذلك فقد زال هذا السؤال ، فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآتوا النساء ﴾ خطاب لمن ؟ فيه قولان : أحدهما : أن هذا خطاب لأولياء النساء ، وذلك لأن العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئاً ، ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت : هنيئاً لك النافجة ، ومعناه أنك تأخذ مهرها إبلاً فتضمها إلى إبلك فتنفج مالك أي تعظمه ، وقال ابن الاعرابي : النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوج ابنته ، فنهى الله تعالى عن ذلك ، وأمر بدفع الحق إلى أهله ، وهذا قول الكلبي وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الخطاب للأزواج . أمروا بايتاء النساء مهورهن ، وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج . قال لأنه لا ذكر للأولياء ههنا ، وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد من الايتاء المناولة ، ويحتمل أن يكون المراد الالتزام ، قال تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد) والمعنى يضمنوها ويلتزموها ، فعلى هذا الوجه الأول كأن المراد أنهم أمروا بدفع المهور التي قد سموها لهن ، وعلى التقدير الثاني : كان المراد أن الفروج لا تستباح إلا بعوض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم ، إلا ما خص به الرسول ﷺ في الموهوبة ، ثم قال رحمه الله : ويجوز أن يكون الكلام جامعاً للوجهين معاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (صدقاتهن) مهورهن ، وفي حديث شريح : قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن و (صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة ، وقرىء (صدقتهن) بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله في ظلمة : ظلمة . قال الواحدي : موضوع ص دق على هذا الترتيب للكمال والصحة ، فسمي المهر صداقاً وصدقة لأن عقد النكاح به يتم ويكمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تفسير النحلة وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد : فريضة ، وإنما فسروا النحلة بالفريضة ، لأن النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب ، يقال : فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به ، ونحلته كذا أي دينه ومذهبه ، فقوله (آتوا النساء صدقاتهن نحلة) أي آتوهن مهورهن ، فإنها نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة . الثاني : قال الكلبي : نحلة أي عطية وهبة ، يقال: نحلت فلاناً شيئاً أنحله نحلة ونحلاً . قال القفال: وأصله إضافة الشيء إلى غير من هو له، يقال: هذا شعر منحول، أي مضاف إلى غير قائلة، وانتحلت كذا إذا ادعيته وأضفته

فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا (٤)

إلى نفسك ، وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن ؟ فيه احتمالان : أحدهما : أنه عطية من الزوج ، وذلك لأن الزوج لا يملك بدله شيئاً لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح فهو قبله ، فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضاً يملكه ، فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل ، وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك ، وقال آخرون إن الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركاً بين الزوجين ، ثم أمر الزوج بأن يؤتى الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير النحلة قال أبو عبيدة : معنى قوله (نحلة) أي عن طيب نفس ، وذلك لأن النحلة في اللغة العطية من غير أخذ عوض ، كما ينحل الرجل لولده شيئاً من ماله ، وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون إلا عن طيب النفس ، فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ، لأن ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان : أحدهما : أن يكون مفعولا له ، والمعنى آتوهن مهورهن ديانة . والثاني : أن يكون حالاً من الصدقات أي ديناً من الله شرعه وفرضه ، وأما إن حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها أيضاً وجهان : أحدهما : أنه نصب على المصدر ، وذلك لأن النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء ، فكأنه قيل : وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أي أعطوهن مهورهن عن طيبة والثاني : أنها نصب على الحال ، ثم فيه وجهان : أحدهما : على الحال من المخاطبين أي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء . والثاني : على الحال من الصدقات ، أي منحولة معطاة عن طيبة الأنفس .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، وقال الشافعي رضي الله عنه : لا تقرره احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية ، وذلك لأن هذا النص يقتضي إيجاب إيتاء المهر بالكلية مطلقاً ، ترك العمل به فيما إذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة ، فعند خصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية .

أجاب أصحابنا بأن هذه عامة وقوله تعالى ؛ (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) يدل على أنه لا يجب فيها إلا نصف المهر ، وهذه الآية خاصة ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

قوله تعالى ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نفساً : نصب على التمييز والمعنى : طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الأنفس إليهن ، فخرجت النفس مفسرة كما قالوا : أنت حسن وجهاً ، والفعل في الأصل للوجه ، فلما حول إلى صاحب الوجه خرج الوجه مفسراً لموقع الفعل ، ومثله : قررت به عيناً وضقت به ذرعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وحد النفس لأن المراد به بيان موقع الفعل ، وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهماً . قال الفراء : لو جمعت كان صواباً كقوله (الأخسرين أعمالاً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من : في قوله (منه) ليس للتبعيض ، بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وذلك أن المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذه بالكلية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منه : أي من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات ، وروى أنه لما قال رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

فقيل له : الضمير في قوله « كأنه » إن عاد إلى الخطوط كان يجب أن تقول : كأنها ، وإن عاد إلى السواد والبلق كان يجب أن تقول : كأنهما ، فقال : أردت كأن ذاك ، وفيه وجه آخر وهو أن الصدقات في معنى الصداق لأنك لو قلت : وآتوا النساء صداقهن المقصود حاصلاً ، وفيه وجه ثالث : وهو أن الفائدة في تذكير الضمير أن يعود ذلك إلى بعض الصداق ، والغرض منه ترغيبها في أن لا تهب إلا بعض الصداق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى الآية : فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن ، أو سوء معاشرتكم معهن ، فكلوه وأنفقوه ، وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ، ووجوب الاحتياط ، حيث بني الشرط على طيب النفس فقال (فان طبن) ولم يقل : فإن وهبن أو سمحن ، إعلاماً بأن المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الهنيء والمريء : صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ ، إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه ، وقيل : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمريء ما يحمد عاقبته ، وقيل : ما ينساغ

في مجراه ، وقيل : لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة :المريءلمروء الطعام فيه وهو انسياغه . وحكى الواحدي عن بعضهم أن أصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران ، فالهنيء شفاء من الجرب ، قال المفسرون : المعنى أنهن إذا وهبن مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الآخرة ، وبالجملة فهوعبارة عن التحليل ، والمبالغة في الأباحة وإزالة التبعة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (هنيئاً مريئاً) وصف للمصدر ، أي أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال من الضمير أي كلوه وهو هنيء مريء ، وقد يوقف على قوله (فكلوه) ثم يبتدأ بقوله (هنيئاً مريئاً) على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ دلت هذه الآية على أمور : منها : أن المهر لها ولا حق للولي فيه ، ومنها جواز هبتها المهر للزوج ، وجواز أن يأخذه الزوج ، لأن قوله (فكلوه هنيئاً مريئاً) يدل على المعنيين ، ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بين الحالتين .

وههنا بحث وهو أن قوله (فكلوه هنيئاً مريئاً) يتناول ما إذا كان المهر عينا ، أما إذا كان ديناً فالآية غير متناولة له ، فإنه لا يقال لما في الذمة : كله هنيئاً مريئاً .

قلنا : المراد بقوله (كلوه هنيئاً مريئاً) ليس نفس الأكل ، بل المراد منه حل التصرفات ، وإنما خص الأكل بالذكر لأن معظم المقصود من المال إنما هو الأكل ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال بعض العلماء : إن وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفساً ، وعن الشعبي : أن امرأة جاءت مع زوجها شريحاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح : رد عليها ، فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء) فقال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . وروى عنه أيضاً : أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن ، وحكى أن رجلاً من آل أبي معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقاً كان لها عليه ، فلبث شهراً ثم طلقها ، فخاصمته إلى عبد الملك بن مروان ، فقال الرجل : أعطتني طيبة به نفسها ، فقال عبدالملك : فإن الآية التي بعدها (فلا تأخذوا منه شيئاً) أردد عليها . وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى قضاته : إن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم .

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً ﴾ .

واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذه السورة .

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول : إني وإن كنت امرتكم بايتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء إليهن ، فإنما قلت ذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم ، فأما إذا كانوا غير بالغين ، أو غير عقلاء ، أو إن كانوا بالغين عقلاء إلا أنهم كانوا سفهاء مسرفين ، فلا تدفعوا إليهم أموالهم وأمسكوها لأجلهم إلى أن يزول عنهم السفه ، والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الاول : أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال : أيها الأولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم . والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله (وارزقوهم فيها واكسوهم) وأيضاً فعلى هذا القول يحسُن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه .

فإن قيل : فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم ، فلم قال أموالكم ؟

قلنا : في الجواب وجهان : الأول : أنه تعالى أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه ، لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ، ويكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ، إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فما ملكت إيمانكم) وقوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ، ولكن كان بعضهم يقتل بعضاً ، وكان الكل من نوع واحد ، فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج إليه . فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى إذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها إليهم ، لما كان في ذلك من الافساد ، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال إليهم حقيقة ، وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك ، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها . وإذا قرب أجله فإنه يجب عليه أن يوصي بما له إلى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته ، وقد ذكرنا أن القول الأول أرجح لوجهين ، ومما يدل على هذا الترجيح أن ظاهر النهي للتحريم ، وأجمعت الأمة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله ، وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم . وإذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الأول لا على القول الثاني والله أعلم . الثاني : أنه قال في آخر الآية (وقولوا لهم قولاً معروفاً) ولا شك أن هذه الوصية بالأيتام أشبه ، لأن المرء مشفق بطبعه على ولده ، فلا يقول له إلا المعروف . وإنما يحتاج إلى هذا الوصية مع الأيتام الأجانب ، ولا يمتنع أيضاً حمل الآية على كلا الوجهين . قال القاضي : هذا بعيد لأنه يقتضي حمل قوله (أموالكم) على الحقيقة والمجاز جميعاً ، ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله (أموالكم) يفيد كون تلك الأموال مختصة بهم اختصاصاً يمكنه التصرف فيها ، ثم إن هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكاً له ، وفي المال الذي يكون مملوكاً للصبي ، إلا أنه يجب تصرفه ، فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله (اموالكم) وإذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث أن اللفظ أفاد معنى واحداً مشتركاً بينهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في المراد بالسفهاء أوجهاً : الأول : قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجاً أو أمهات أو بنات . وهذا مذهب ابن عمر ، ويدل على هذا ما روى أبو أمامة أن النبي ﷺ قال « ألا إنما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثاً الاوإن السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيمها .

فإن قيل : لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال : السفائه أو السفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة .

أجاب الزجاج : بأن السفهاء في جمع السفيهة جائز كما أن الفقراء في جمع الفقيرة جائز .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزهري وابن زيد : عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الأولاد ، يقول : لا تعط مالك الذي هو قيامك ، ولدك السفيه فيفسده .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد ابن جبير ، قالوا إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة ، وإن ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له أن يسلط واحداً منهما على ماله فيفسده .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ، ويدخل فيه النساء والصبيان والأيتام وكل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهذا القول أولى لأن التخصيص بغير دليل لا يجوز ، وقد ذكرنا في سورة البقرة أن السفه خفة العقل ، ولذلك سمي الفاسق سفيها لأنه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ، ويسمى الناقص العقل سفيهاً لخفة عقله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ، ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى ، وإنما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الأموال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالىَ أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الأموال ، قال تعالى (ولا تبذر تبذيراً أن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) وقال تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) وقال تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والاشهاد والرهن ،والعقل ايضا يؤيد ذلك ، لأن الإنسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال لأن به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار ، فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من أعظم الأسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة ، أما من أرادها لنفسها ولعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) معناه أنه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال . فلما كان المال سبباً للقيام والاستقلال سماه بالقيام إطلاقاً لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة ، يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم ، وقرأ نافع وابن عامر (التي جعل الله لكم قيماً) وقد يقال هذا قيم وقيم ، كما قال (ديناً قيماً ملة إبراهيم) وقرأ عبدالله بن عمر (قواماً) بالواو ، وقوام الشيء ما يقام به كقولك : ملاك الأمر لما يملك به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : البالغ إذا كان مبذراً للمال مفسداً له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يحجر عليه . حجة الشافعي : أنه سفيه ،

فوجب أن يحجر عليه ، إنما قلنا أنه سفيه ، لأن السفيه في اللغة ، هو من خف وزنه ، ولا شك أن من كان مبذراً للمال مفسداً له من غير فائدة ، فإنه لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء ، فكان خفيف الوزن عندهم ، فوجب أن يسمى بالسفيه . وإذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) .

ثم قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما نهى عن إيتاء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء : أولها : قوله (وارزقوهم)ومعناه : وأنفقوا ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال : فلان رزق عياله أي أجرى عليهم ، وإنما قال (فيها) ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم ، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لا من أصول الأموال ، وثانيها : قوله (واكسوهم) والمراد ظاهر ، وثالثها : قوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) .

واعلم أنه تعالى إنما أمر بذلك لأن القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه ، أما خلاف القول المعروف فإنه يزيد السفيه سفهاً ونقصاناً .

والمفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوهاً : أحدها : قال ابن جريج ومجاهد : إنه العدة الجميلة من البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما أنت أهله ، وإن غنمت في غزاتي أعطيتك ، وثانيها : قال ابن زيد : إنه الدعاء مثل أن يقول : عافانا الله وإياك بارك الله فيك ، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفوس وأحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر ، وثالثها : قال الزجاج : المعنى علموهم مع إطعامكم وكسوتكم إياهم أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، ورابعها : قال القفال رحمه الله القول المعروف هو أنه إن كان المولى عليه صبياً ، فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فإنه يرد المال إليه ، ونظير هذه الآية قوله (فأما اليتيم فلا تقهر) معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد ، وكذا قوله (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً) وإن كان المولى عليه سفيهاً وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ، ورغبه في ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبة التبذير الفقر والاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التي حكيناها .

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذادفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم إليه بقوله (وآتوا اليتامى أموالهم) بين بهذه الآية متى يؤتيهم أموالهم ، فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين : أحدهما : بلوغ النكاح ، والثاني : إيناس الرشد ، ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم إليهم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : تصرفات الصبي العاقل المميز بإذن الولي صحيحة ، وقال الشافعي رضي الله عنه : غير صحيحة ، احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) يقتضي أن هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ ، والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء . وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء ، وإن لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار ، فهو داخل في الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء ، يقال : وابتلوا اليتامى إلا في البيع والشراء ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فثبت أن قوله (وابتلوا اليتامى) أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ ،وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قال : ليس المراد بقوله (وابتلوا اليتامى) الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) فإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر ، وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر ، لأنه لا قائل

بالفرق ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي ، وأما الذي احتجوا به ، فجوابه : أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله ، في أنه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد ، وذلك إذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ، ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك أن بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء . وايضاً : هب أنا سلمنا أنه يدفع إليه شيئاً ليبيع أو يشتري ، فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء ، بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله ، فالولي بعد ذلك يتمم البيع وذلك الشراء ، وهذا محتمل والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام ، وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع .

واعلم أن للبلوغ علامات خمسة : منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والإناث ، وهو الاحتلام والسن المخصوص ، ونبات الشعر الخشن على العانة ، واثنان منها مختصان بالنساء ، وهما : الحيض والحبل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد ، أما الايناس فقوله (آنستم) أي عرفتم وقيل : رأيتم ، وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ، ومنه قوله (آنس من جانب الطور ناراً) وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله ، بل لا بد وأن يكون هذا مراداً ، وهو أن يعلم أنه مصلح لما له حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ، ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين ؟ فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر ، والأول أولى ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن أهل اللغة قالوا : الرشد هو إصابة الخير ، والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير . وثانيها : أن الرشد نقيض الغي قال تعالى (قد تبين الرشد من الغي) والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) فجعل العاصي غوياً ، وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين . وثالثها : أنه تعالى قال (وما أمر فرعون برشيد) نفي الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح الدين والله أعلم .

إذا عرفت هذا فنقول : فائدة هذا الاختلاف أن الشافعي رحمه الله يرى الحجر على

الفاسق ، وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله ، ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، فاذابلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال ، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة ، فإذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام « مروهم بالصلاة لسبع » فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال ، فعندها يدفع إليه ماله ، أو انس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه : لا يدفع إليه أبداً إلا بايناس الرشد . وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله .

احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال : لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة ، والله تعالى شرط رشداً منكراً ولم يشترط سائر ضروب الرشد ، فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية ، فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة ، فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال (وابتلوا اليتامى) ولا شك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ، ثم قال (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا) ويجب أن يكون المراد : فإن آنستم منهم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه ، فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض ، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال ، وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي ، بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال إليه ، فإذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة ، وجب أن لا يجوز دفع المال إليه ، والقياس الجلي أيضاً يقوي الاستدلال بهذا النص ، لأن الصبي إنما منع المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به ، فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشباب والشيخ كان في حكم الصبي ، فثبت أنه لا وجه لقول من يقول : أنه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفيهاً حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) والقياس الجلي أيضاً يدل عليه ، لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله ، وإنما لم يدفع إليه ماله لئلا يصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً ليوم حاجته ، وهذا المعنى قائم في السفه الطارىء ، فوجب اعتباره والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشاف : الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة . أو على أن المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود فإن أحستم ، بمعنى احسستم قال :

أحسن به فهن إليه شوس

وقرىء رشداً بفتحتين ورشداً بضمتين .

ثم قال تعالى (فادفعوا إليهم أموالهم) والمراد أن عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم ، وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل .

ثم قال تعالى ﴿ولا تاكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ أي مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون : ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا ، ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال (ومن كان غنياً فليستغف) قال الواحدي رحمه الله : استعف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه ، وقال صاحب الكشاف : استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة وقال (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم ؟ وفي هذه المسألة أقوال : أحدهما : أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله ، واحتج القائلون بهذا القول بوجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولا تأكلوها إسرافاً) مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة ، وثانيها : أنه قال (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) فقوله (ومن كان غنياً فليستعفف) ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه ، بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) إذناً للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة ، وثالثها : قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير ظلم ، ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فائدة ، وهذا يدل على أن للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف ، ورابعها : ما روى عن النبي ﷺ أن رجلاً قال له : أن تحت حجري يتيماً أآكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثل مالاً ولا واق مالك بماله ، أفأضربه ؟ قال مما كنت ضارباً منه ولدك . وخامسها : ما

روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف : سلام عليكم أما بعد : فإني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار ، وربعها لعبدالله ابن مسعود ، وربعها لعثمان ، ألا وإني أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم : من كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف . وعن ابن عباس أن ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله ؟ قال : إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها ، فاشرب غير مضر بنسل ، ولا ناهك في الحلب وعنه أيضاً : يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها ، وسادسها . أن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياساً على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها ، فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير هذا القول .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضاً ، ثم إذا أيسر قضاه ، وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية ، وأكثر الروايات عن ابن عباس . وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرها ، فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب ، فمباح له إذا كان غير مضر بالمال ، وهذا قول أبي العالية وغيره ، واحتجوا بأن الله تعالى قال (فإذا دفعتم إليهم أموالهم) فحكم في الأموال بدفعها إليهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال أبو بكر الرازي : الذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء ، سواء كان غنياً أو فقيراً . واحتج عليه بآيات : منها: قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) إلى قوله (إنه كان حوباً كبيراً) ومنها: قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) ومنها: قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) ومنها: قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قال: فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر، وقوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) متشابهة محتمل فوجب رده لكونه متشابهاً إلى تلك المحكمات، وعندي أن هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي إليه . أما قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة ، والخاص مقدم على العام. وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فهو إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم، وهل النزاع إلا فيه، وهو الجواب بعينه عن قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أما قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط، والنزاع ليس إلا فيه ، فثبت أن كلامه في هذا الموضع ساقط ركيك والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ .

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغاً ، فإن الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه : أحدها : أن اليتيم إذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعي ما ليس له ، وثانيها : أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله إليه . ثالثها : أن تظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ، ونظيره أن النبي ﷺ قال « من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب » فأمره بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه ، فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول أن الأحوط هو الاشهاد .
واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع المال إليه هل هو مصدق ؟ وكذلك لو قال : أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق ؟ قال مالك والشافعي : لا يصدق ، وقال أبو حنيفة واصحابه : يصدق ، واحتج الشافعي بهذه الآية فإن قوله (فأشهدوا عليهم) أمر ، وظاهر الأمر الوجوب ، وأيضاً قال الشافعي : القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم ، وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع ، وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال : لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي إذا قال لليتيم : قد دفعت إليك لأنه لم يأتمنه ، وكذلك يلزمه أن يقول في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي : قد دفعت مالك إليك أن لا يصدق لأنه لم يأتمنه ، ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه ، فيقال له : أن قولك هذا لبعيد عن معاني الفقه ، أما النقض بالقاضي فبعيد ، لأن القاضي حاكم فيجب إزالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذاً ، ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمداهنة ، وحينئذ يحتاج القاضي إلى قاض آخر ، ويلزم التسلسل ، ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم ، وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين ، أحدهما : أن شفقته أتم من شفقة الأجنبي ، ولا يلزم من قلة التهمة في حق الأب قلتها في حق الأجنبي ، وأما إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك فنقول :

إن كان قد اعترف بأنه هلك لسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان ، أما إذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره ، فههنا يجب أن يقبل قوله ، والا لصار ذلك مانعاً للناس من قبول الوصاية ، فيقع الخلل في هذا المهم العظيم ، فأما الاشهاد عند الرد إليه بعد البلوغ فإنه لا يفضي إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ، ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة ، وهو قوله (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) ، وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الأيتام والصبيان ، وإذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم :

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

ثم قال بعده ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا ﴾ أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي ؛ لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال إليه إلا عند حضور الشاهد ، صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله (فأشهدوا) كما أنه يجب لظاهر الإيجاب ، فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ، ثم قال هذا الرازي ، ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد ، اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات ، فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة ، فيقال له : أما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق إبطاله ، وأيضاً فعادتك ترك الالتفات إلى كتاب الله لقياس ركيك تتخيله ، ومثل هذا الفقه مسلم لك ، ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله حسيباً ﴾ قال ابن الانباري والأزهري : يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب ، وأن يكون بمعنى الكافي ، فمن الأول قولهم للرجل للتهديد : حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ، ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب ، قولنا الشريب بمعنى المشارب ، ومن الثاني قولهم : حسيبك الله أي كافيك الله .

واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ، ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله ، وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي .

واعلم أن الباء في قوله (كفى بالله وكفى بربك) في جميع القرآن زائدة ، هكذا نقله الواحدي عن الزجاج و (حسيباً) نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسباً، وحال كونه كافياً .

قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس : ان أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة ، فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما : سويد ، وعرفجة وأخذا ماله . فجاءت أمرأة أوس إلى رسول الله ﷺ وذكرت القصة ، وذكرت أن الوصيين ما دفعا إلي شيئاً ، وما دفعا إلى بناته شيئاً من المال ، فقال النبي ﷺ ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك » فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية ، ودلت على أن للرجال نصيباً وللنساء نصيباً ، ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية ، فأرسل الرسول ﷺ إلى الوصيين وقال « لا تقربا من مال أوس شيئاً » ثم نزل بعد (يوصيكم الله في أولادكم) ونزل فرض الزوج وفرض المرأة ، فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ، وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتها إليها فدفعاه إليها ، فهذا هو الكلام في سبب النزول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ، ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة ، فبين تعالى أن الارث غير مختص بالرجال ، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء ، فذكر في هذه الآية هذا القدر ، ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلاً قليلاً على التدريج ، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع ، فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب ، وإذا كان على التدريج سهل . فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ، ثم أردفه بالتفصيل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قال لأن العمات والخالات والأخوال واولاد البنات من الأقربين ، فوجب دخولهم تحت قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) أقصى ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية ، وأما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل .

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : أحدهما : أنه تعالى قال في آخر الآية (نصيباً مفروضاً) أي نصيباً مقدراً ، وبالاجماع ليس لذوي الأرحام نصيب مقدر ، فثبت أنهم ليسوا داخلين في هذه الآية ، وثانيهما : أن هذه الآية مختصة بالأقربين ، فلم قلتم إن ذوي الأرحام

من الأقربين ؟ وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شيء آخر ، أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء ، والأول باطل ؛ لأنه يقتضي دخول أكثر الخلق فيه ، لأن كل إنسان له نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بوجه بعيد ، وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام ، ولا بد وأن يكون هو أقرب إليه من ولده ، فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ، ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه، وما ذاك إلا الوالدان والأولاد، فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام، لا يقال: لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار، لأنا نقول: الأقرب جنس يندرج تحته نوعان: الوالد والولد، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين، فيكون المعنى أنه ذكر النوع، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (نصيباً) في نصبه وجوه : أحدها : أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً ، والثاني : يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر ، لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل : قسم قسماً واجباً ، كقوله (فريضة من الله) أي قسمة مفروضة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أصل الفرض الحز ، ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضاً ، والحز الذي في القداح يسمى أيضاً فرضاً ، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها ، والفرضة العلامة في مقسم الماء ، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب . فهذا هو أصل الفرض في اللغة ، ثم إن أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون ، قالوا : لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط ، يقال : وجبت الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط إذا سقط ، وسمعت وجبة يعني سقطة قال الله تعالى (فإذا وجبت جنوبها) يعني سقطت ، فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وإن الوجوب عبارة عن السقوط ، ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط ، فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي قرروه يقضي عليهم بأن الآية ما تناولت ذوي الأرحام لأن توريث ذوي الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الأمة ، فلم يكن توريثهم فرضاً ، والآية إنما تناولت التوريث المفروض ، فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام ، والله أعلم .

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قو لاً معروفاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (وإذا حضر القسمة) ليس فيه بيان أي قسمة هي ، فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال : الأول : أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن النساء أسوة الرجال في أن لهن حظاً من الميراث ، وعلم تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث ، وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة ، فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم ، فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال: إن ذلك واجب ، ومنهم من قال : إنه مندوب ، أما القائلون بالوجوب ، فقد اختلفوا في أمور : أحدها : أن منهم من قال : الوارث إن كان كبيراً وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئاً من المال بقدر ما تطيب نفسه به ، وإن كان صغيراً وجب على الولي إعطاؤهم من ذلك المال ، ومنهم من قال : إن كان الوارث كبيراً ، وجب عليه الاعطاء من ذلك المال ، وإن كان صغيراً وجب على الولي أن يعتذر إليهم ، ويقول : إني لا أملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق ، وأن يكبروا فسيعرفون حقكم ، فهذا هو القول المعروف ، وثانيها : قال الحسن والنخعي : هذا الرضخ مختص بقسمة الأعيان ، فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك ، قال لهم قولاً معروفاً ، مثل أن يقول لهم : ارجعوا بارك الله فيكم ، وثالثها : قالوا : مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ، ولا تقدير فيه بالإجماع . ورابعها ، أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة . قال ابن عباس في رواية عطاء : وهذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة : الآية محكمة غير منسوخة وهومذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير ، فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئاً من التركة . روى أن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية ، فلم يترك في الدار

أحداً إلا أعطاه ، وتلا هذه الآية ، فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ، ومنهم من قال : إنه ثبت على سبيل الندب والاستحباب ، لا على سبيل الفرض والإيجاب ، وهذا الندب أيضاً إنما يحصل إذا كانت الورثة كباراً ، أما إذا كانوا صغاراً فليس إلا القول المعروف ، وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الأمصار . واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق ، وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ، ولأن ذلك لو كان واجباً لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ، ولو كان ذلك لنقل على سبيل التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الآية : أن المراد بالقسمة الوصية ، فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيباً من تلك الوصية ، ويقول لهم مع ذلك : قولاً معروفاً في الوقت ، فيكون ذلك سبباً لوصول السرور إليهم في الحال والاستقبال ، والقول الأول أولى ، لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ، ويمكن أن يقال : هذا القول أولى لأن الآية التي تقدمت في الوصية .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير الآية أن قوله (وإذا حضر القسمة أولوا القربى) فالمراد من (أولى القربى) الذي يرثون والمراد من (اليتامى والمساكين) الذين لا يرثون .

ثم قال ﴿ فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ فقوله (فارزقوهم) راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ، وهذا القول محكى عن سعيد بن جبير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (فارزقوهم منه) عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدي : الضمير عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة ، لا إلى لفظها كقوله (ثم استخرجها من وعاء أخيه) والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث ، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ ، وعلى التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم ، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر ، وحاجتهم أشد ، فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والأذى بالقول أو يكون المراد بالوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئاً .

﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ﴾

قوله تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة الشرطية وهو قوله ﴿ لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم ﴾ . هي صلة لقوله (الذين) والمعنى : وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه ، وسنذكر وجوه المفسرين فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن قوله ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) يوجب الاحتياط للذرية الضعاف ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : أن هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون : ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئاً ، فأوص بمالك لفلان وفلان، ولا يزالون يأمرونه بالوصية إلى الأجانب إلى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء أصلاً ، فقيل لهم : كما أنكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال ، فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله . وحاصل الكلام أنك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك ، فلا ترضه لأخيك المسلم . عن أنس قال : قال النبي ﷺ « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال حبيب بن أبي ثابت : سألت مقسماً عن هذه الآية فقال : هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب ، فيقول له من كان عنده : اتق الله وأمسك على ولدك مالك ، مع أن ذلك الانسان يحب أن يوصي له ، ففي القول الأول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية ، وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية ، والأول أولى ، لأن قوله (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه .

﴿ والقول الثالث ﴾ يحتمل أن تكون الآية خطاباً لمن قرب أجله ، ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ، ثم إن كانت هذه الآية إنما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث ، كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية ، وإن كانت

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ

نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث. كان المراد منها أن يوصي أيضاً بالثلث، بل ينقص إذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة أنهم وصوا بالقليل لأجل ذلك، وكانوا يقولـون: الخمس أفضل من الربع، والربع أفضل من الثلث، وخبر سعد يدل عليه وهو قوله ﷺ «الثلث والثلث كثير لأن تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

﴿ والقول الرابع ﴾ أن هذا أمر لأولياء اليتيم ، فكأنه تعالى قال : وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره ، والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله ، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا . قال القاضي : وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الأيتام ، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها ، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء ضعفاء ، وضعاف ، وضعافي : نحو سكارى وسكارى . قال الواحدي : قرأ حمزة (ضعافاً خافوا عليهم) بالأمالة فيهما ثم قال : ووجه إمالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال ، وكان أوله حرفاً مستعلياً مكسوراً نحـو ضعاف، وغلاب ، وخباب ، يحسن فيه الإمالة ، وذلك لأنه تصعد بالحـرف المستعلي ثم انحدر بالكسرة ، فيستحب أن لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة ، وأما الأمالة في (خافوا) فهي حسنة لأنها تطلب الكسرة التي في خفـت ، ثم قال (فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) وهو كالتقرير لما تقدم ، فكأنه قال : فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه ، وليقولوا قولاً سديداً إذا أرادوا بعـث غيرهـم على فعـل وعمل ، والقول السديد هو العدل والصواب من القول . قال صاحب الكشـاف : القـول السديد من الأوصياء أن لا يؤذوا اليتامى ، ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب وإذا خاطبوهم قالوا يا بني ، يا ولدي ، والقول السديد من الجالسين إلى المريض أن يقولوا : إذا أردت الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف بأولادك ، مثل قول رسول الله ﷺ لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ، أن يلطفوا القـول لهـم ويخصوهم بالاكرام .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون

سَعِيرًا ﴿١٠﴾

سعيراً ﴾ .

إعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلماً ، وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك ، كقوله (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً) (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم ، وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة ، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله ، لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم ، وإلا لم يكن لهذا التخصيص فائدة ، وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن للولي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) فيه قولان : الأول : أن يجري ذلك على ظاهره قال السدي: إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينيه ، يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم . وعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال « ليلة أسرى بي رأيت قوماً لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من النار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن ذلك توسع ، والمراد : أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث أنه يفضي إليه ويستلزمه ، وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر ، كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) قال القاضي : وهذا أولى من الأول لأن قوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) الإشارة فيه إلى كل واحد ، فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

وجوابه : أنه كقوله (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفهم ، وقال (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر ، وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) والطيران لا يكون إلا بالجناح ، والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى وإن ذكر الأكل وإن المراد منه كل أنواع الاتلافات ، فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل ، أو بطريق آخر ، وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه : أحدها . أن عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها . فخرج الكلام على عادتهم . وثانيها : أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيراً كانت أو شراً ، أنه يقال : إنه أكل ماله . وثالثها : أن الأكل هو المعظم فيما يبتغي من التصرفات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل ، سواء كان مسلماً أو لم يكن ؛ لأن قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله (وسيصلون سعيراً) يوجب القطع على أنهم إذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة ، والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ، ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصاً بالكفار لقوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) ثم قالت المعتزلة : ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد مشروط بأن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية ، وإذا كان كذلك ، فالذي يقطع على أنه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة ، فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون كثيراً من أكل ماله ، فقال أبو علي الجبائي : قدره خمسة دراهم لأنه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة ، هذا جملة ما ذكره القاضي ، فيقال له : فأنت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين أحدهما : أنك زدت فيه شرط عدم التوبة . والثاني : أنك زدت فيه عدم كونه صغيراً ، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو؟ أقصى ما في الباب أن يقال : ما وجدنا دليلاً يدل على حصول العفو ، لكنا نجيب عنه من وجهين : أحدهما : أنا لا نسلم عدم دلائل العفو ، بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة . والثاني : هب أنكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود ، بل يبقى الاحتمال ، وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من إفادة القطع والجزم والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال (يوم يحمى عليها في

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ

نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ، ولا شك أن هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه أن في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب ، بل يجب على المالك أن يملكه جزأ من ماله ، أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقبح ، فكان الوعيد أشد ، ولأن الفقير قد يكون كبيراً فيقدر على الاكتساب ، أما اليتيم فإنه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في إتلاف ماله أشد .

ثم قال تعالى ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (وَسَيُصْلون) بضم الياء ، أي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله ، والباقون بفتح الياء قال أبو زيد يقال : صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلاء ، وهو صالي النار ، وقوم صالون وصلاء قال تعالى (الا من هو صالِ الجحيم) وقال (أولى بها صِلِياً) وقال (جهنم يصلونها) قال الفراء : الصَّلى : اسم الوقود وهو الصِّلاء إذا كسرت مدت ، وإذا فتحت قصرت ، ومن ضم الياء فهو من قولهم : أصِلاه الله حر النار اصلاء قال (فسوف نصليه ناراً) وقال تعالى (سأصليه سقر) قال صاحب الكشاف : قرىء (سيُصَلّون) بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السِعير : هو النار المِستعرة يقال : سعرت النار أسعرها سعراً فهي مسعورة وسعير ، والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة ، وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية ، فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاخوانكم) ومن الجهال من قال : صارت هذه الآية منسوخة بتلك ، وهو بعيد لأن هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخاً ، بل المقصود أن مخالطة اموال اليتامى إن كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الإثم كما في هذه الآية ، وإن كان على سبيل التربية والإحسان فهو من أعظم أبواب البر ، كما في قوله (وإن تخالطوهم فاخوانكم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين : أحدهما : النسب ، والآخر العهد ، أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث ، وإنما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة ، وأما العهد فمن وجهين : الأول : الحلف ، كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره : دمي دمك ، وهدمي هدمك ، وترثني وأرثك ، وتطلب بي وأطلب بك ، فإذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت ، والثاني : التبني ، فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب ويرثه ، وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ، ولما بعث الله محمداً ﷺ تركهم في أول الأمر على ما كانوا عليه في الجاهلية ، ومن العلماء من قال : بل قررهم الله على ذلك فقال (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون) والمراد التوارث بالنسب . ثم قال (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) والمراد به التوارث بالعهد ، والأولون قالوا المراد بقوله (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) ليس المراد منه النصيب من المال ، بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة ، فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية .

وأما أسباب التوارث في الإسلام ، فقد ذكرنا أن في أول الأمر قرر الحلف والتبني ، وزاد فيه أمرين آخرين : أحدهما : الهجرة ، فكان المهاجر يرث من المهاجر . وان كان أجنبياً عنه ، إذا كان كل واحد منهما مختصاً بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ، ولا يرثه غير المهاجر ، وإن كان من أقاربه . والثاني : المؤاخاة ، كان الرسول ﷺ يؤاخي بين كل اثنين منهم ، وكان ذلك سبباً للتوارث ، ثم إنه تعالى نسخ كل هذه الأسباب بقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) والذي تقرر عليه دين الإسلام أن أسباب التوريث ثلاثة : النسب ، والنكاح ، والولاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عطاء قال : استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخاً، فأخذ الأخ المال كله ، فأتت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد، وإن سعداً قتل وان عمهما أخذ مالهما ، فقال عليه الصلاة والسلام « ارجعي فلعل الله سيقضي فيه » ثم إنها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية ، فدعا رسول الله ﷺ عمهما وقال : أعط ابنتي سعد الثلثين ، وأمهما الثمن وما بقي فهولك ، فهذا أول ميراث قسم في الإسلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين

الحكم في مال الأيتام ، وما على الأولياء فيه ، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث ، الثاني : أنه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) فذكر عقيب ذلك المجمل ، هذا المفصل فقال (يوصيكم الله في أولادكم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القفال : قوله (يوصيكم الله في أولادكم) أي يقول الله لكم قولاً يوصلكم إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم ، وأصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي إذا وصل ، وأوصى يوصي إذا أوصل ، فإذا قيل : أوصاني فمعناه أوصلني إلى علم ما أحتاج إلى علمه ، وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به) ولا شك في كون ذلك واجباً علينا .

فان قيل : إنه لا يقال في اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) .

قلنا : لما كانت الوصية قولاً ، لا جرم ذكر بعد قوله (يوصيكم الله) خبراً مستأنفاً وقال (للذكر مثل حظ الأنثيين) ونظيره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً) أي قال الله : لهم مغفرة لأن الوعد قول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الأولاد وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني » فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم .

واعلم أن للأولاد حال انفراد ، وحال اجتماع مع الوالدين : أما حال الانفراد فثلاثة ، وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإناث معاً ، وإما أن يخلف الإناث فقط ، أو الذكور فقط .

﴿ القسم الأول ﴾ ما إذا خلف الذكران والإناث معاً ، وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .

واعلم أن هذا يفيد أحكاماً : أحدها : إذا خلف الميت ذكراً واحداً وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم ، وثانيها : إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ، ولكل أنثى سهم . وثالثها : إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من

الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم ، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة .

﴿ القسم الثاني ﴾ ما إذا مات وخلف الإناث فقط : بين تعالى أنهن إن كن فوق اثنتين ، فلهن الثلثان ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح . واختلفوا فيه ، فعن ابن عباس أنه قال : الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعداً ، وأما فرض البنتين فهو النصف ، واحتج عليه بأنه تعالى قال (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وكلمة « إن » في اللغة للاشتراط ، وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثاً فصاعداً ، وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين .

والجواب من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لازم على ابن عباس ، لأنه تعالى قال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة ، وذلك ينفي حصول النصف نصيباً للبنتين ، فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله . الثاني : أنا لا نسلم أن كلمة « إن » تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ؛ ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين ، لأن الاجماع دل على أن نصيب الثنتين إما النصف ، وإما الثلثان ، وبتقدير أن يكون كلمة « إن » للاشتراط وجب القول بفسادهما ، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يفضي إلى الباطل فكان باطلاً ، ولأنه تعالى قال (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) وقال : لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ، ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : هو أن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان ، فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس ، وأما سائر الأمة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان ، قالوا : وإنما عرفنا ذلك بوجوه : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني : عرفناه من قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) وذلك لأن من مات وخلف ابناً وبنتاً فههنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ، ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان ، وجب لا محالة أن يكون نصيب الابنتين الثلثين ، الثاني : قال أبو بكر الرازي : إذا مات وخلف ابناً وبنتاً فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث ، فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر أنثى هو الثلث كان أولى ، لأن الذكر أقوى من الأنثى . الثالث : أن قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الأنثى الواحدة ، وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة

وذلك على خلاف النص ، وإذا ثبت أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان ، لأنه لا قائل بالفرق ، والرابع : أنا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ، وذلك يدل على ما قلناه . الخامس : أنه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ، ولم يذكر حكم الثنتين ، وقال في شرح ميراث الأخوات (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) فههنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث الأخوات الكثيرة ، فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبيناً من وجه ، فنقول : لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك ، لأنهما أقرب إلى الميت من الأختين ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الأخوات الكثيرة على ذلك ، لأن البنت لما كانت أشد اتصالاً بالميت امتنع جعل الأضعف زائداً على الأقوى ، فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب ، فالوجوه الثلاثة الأول مستنبطة من الآية ، والرابع مأخوذ من السنة ، والخامس من القياس الجلي .

﴿ أما القسم الثالث ﴾ وهو إذا مات وخلف الأولاد الذكور فقط فنقول : أما الابن الواحد فإنه إذا انفرد أخذ كل المال ، وبيانه من وجوه : الأول من دلالة قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإن هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين .

ثم قال تعالى في البنات (وإن كانت واحدة فلها النصف) فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال . الثاني : أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام «ما أبقت السهام فلا ولي عصبة ذكر» ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ، ولما كان الابن آخذاً لكل ما بقي بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل . الثالث : أن أقرب العصبات إلى الميت هو الابن ، وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث ، فإذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدراً أولى منه بأن يأخذ الزائد ، فوجب أن يأخذ الكل .

فإن قيل : حظ الأنثيين هو الثلثان فقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي أن يكون حظ الذكر مطلقاً هو الثلث ، وذلك ينفي أن يأخذ كل المال .

قلنا : المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : أن قوله (يوصيكم الله في أولادكم) يقتضي حصول الأولاد ، وقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي حصول الذكر والأنثى هناك ، والثاني : أنه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد ، هذا كله إذا مات وخلف ابناً واحداً فقط ، أما إذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا

رجحان ، فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم . بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه : أما أولاً فلعجزها عن الخروج والبروز ، فإن زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك . وأما ثانياً : فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها . وأما ثالثاً : فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهمة ، وإذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر ، فإن لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة ، فما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن خرج المرأة أقل ، لأن زوجها ينفق عليها ، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته ، ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج . الثاني: أن الرجل أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية، مثل صلاحية القضاء والإمامه، وأيضاً شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد. الثالث: أن المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر:

إن الفراغ والشباب والجده　　　مفسدة للمرء أي مفسده

وقال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) وحال الرجل بخلاف ذلك . والرابع : أن الرجل لكمال عقله يصرف المال إلى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ، نحو بناء الرباطات ، وإعانة الملهوفين والنفقة على الأيتام والأرامل ، وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخالط الناس كثيراً ، والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك . الخامس : روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال : إن حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها ، وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ، ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها إلى آدم ، فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الأمر عليها ، فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لمَ لم يقل : للأنثيين مثل حظ الذكر . أو للأنثى مثلاً نصف حظ الذكر ؟

والجواب من وجوه : الأول : لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى ، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى . الثاني : أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام ، ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص

الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام ، فرجح الطريق الأول تنبيهاً على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحاً على السعي في تشهير الرذائل ، ولهذا قال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الإحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثالث : أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية ، فقيل : كفي للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى ، فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ لا شك أن اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ، ولا شك أنه مستعمل في ولد الابن قال تعالى (يا بني آدم) وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام (يا بني إسرائيل) إلا أن البحث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازاً أو حقيقة .

فإن قلنا : إنه مجاز فنقول : ثبت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معاً ، فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله (يوصيكم الله في أولادكم) ولد الصلب وولد الابن معاً .

واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال : إنا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس ، وأما إن أردنا أن نستفيده من هذه الآية فنقول : الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية معاً ، وذلك لأن أولاد الابن لا يستحقون الميراث إلا في إحدى حالتين ، إما عند عدم ولد الصلب رأساً ، وإما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث ، فحينئذ يقتسمون الباقي ، وأما أن يستحق ولد الابن مع الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الأمر كذلك ، وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد ومجازه معاً ، لأنه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن ، وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب ، فالحاصل أن هذه الآية تارة تكون خطاباً مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن ، وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئاً واحداً ، أما إذا قلنا : إن وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة ، فإن جعلنا اللفظ مشتركاً بينهما عاد الإشكال ، لأنه ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معاً ، بل الواجب أن يجعله متواطئاً فيهما كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس . والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن ، فعلمنا أن لفظ الابن متواطىء بالنسبة إلى ولد الصلب وولد الابن ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن ؟ قائم في أن لفظ الأب والأم هل يتناول الأجداد والجدات ؟ ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق) والأظهر أنه ليس على سبيل الحقيقة ، فإن الصحابة اتفقوا على أنه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ، ولو كان اسم الأب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن عموم قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) زعموا أنه مخصوص في صور أربعة : أحدها : أن الحر والعبد لا يتوارثان . وثانيها : أن القاتل على سبيل العمد لا يرث . وثالثها أنه لا يتوارث أهل ملتين ، وهذا خبر تلقته الأمة بالقبول وبلغ حد المستفيض ، ويتفرع عليه فرعان :

﴿ الفرع الأول ﴾ اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم ، أما المسلم فهل يرث من الكافر ؟ ذهب الأكثرون إلى أنه أيضاً لا يرث ، وقال بعضهم : إنه يرث قال الشعبي : قضى معاوية بذلك وكتب به إلى زياد ، فأرسل ذلك زياد إلى شريح القاضي وأمره به ، وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث ، فلما أمره زياد بذلك كان يقضي به ويقول : هكذا قضى أمير المؤمنين .

حجة الأولين عموم قوله عليه السلام « لا يتوارث أهل ملتين » وحجة القول الثاني: ما روى أن معاذاً كان باليمن فذكروا له أن يهودياً مات وترك أخاً مسلماً فقال : سمعت النبي ﷺ يقول « الإسلام يزيد ولا ينقص » ثم أكدوا ذلك بأن قالوا إن ظاهر قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي توريث الكافر من المسلم ، والمسلم من الكافر ، إلا أنا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يتوارث أهل ملتين » لأن هذا الخبر أخص من تلك الآية ، والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله « الإسلام يزيد ولا ينقص » أخص من قوله « لا يتوارث أهل ملتين » فوجب تقديمه عليه ، بل هذا التخصيص أولى ، لأن ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية ، والخبر الأول ليس كذلك ، وأقصى ما قيل في جوابه: أن قوله « الإسلام يزيد ولا ينقص » ليس نصاً في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال .

﴿ الفرع الثاني ﴾ المسلم إذا ارتد ثم مات أو قتل ، فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا على أنه لا يورث ، بل يكون لبيت المال ، أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلماً ففيه قولان : قال الشافعي : لا يورث بل يكون لبيت المال ، وقال أبو حنيفة : يرثه ورثته من المسلمين ، حجة الشافعي أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام « لا يتوارث أهل ملتين »

على عموم (قوله للذكر مثل حظ الأنثيين) والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين ، فوجب أن لا يحصل التوارث .

فإن قيل : لا يجوز أن يقال : إن المرتد زال ملكه في آخر الإسلام وانتقل إلى الوارث ، وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر .

قلنا : لو ورث المسلم من المرتد لكان إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته ، والأول باطل ، ولا يحل له أن يتصرف في تلك الأموال لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو بالاجماع باطل . والثاني : باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيفضي إلى حصول التوارث بين أهل ملتين ، وهو خلاف الخبر . ولا يبقى ههنا إلا أن يقال : إنه يرثه بعد موته مستنداً إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه ، إلا أن القول بالاستناد باطل ، لأنه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد ، فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلاً في زمن حياته لزم إيقاع التصرف في الزمان الماضي ، وذلك باطل في بداهة العقول ، وإن فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد ، وقد أبطلناه والله أعلم .

﴿ الموضع الرابع ﴾ من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون ، والشيعة خالفوا فيه ، روى أن فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه ، احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، ثم إن الشيعة قالوا : بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إلا أنه غير جائز ههنا ، وبيانه من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (يرثني ويرث من آل يعقوب) وقوله تعالى (وورث سليمان داود) قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة . بل يكون كسباً جديداً مبتدأ ، إنما التوريث لا يتحقق إلا في المال على سبيل الحقيقة ، وثانيها : أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين ، وأما أبو بكر فإنه ما كان محتاجاً إلى معرفة هذه المسألة البتة ، لأنه ما كان ممن يخطر بباله إنه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها ولا يبلغها إلى من له إلى معرفتها أشد الحاجة ، وثالثها : يحتمل أن قوله « ما تركناه صدقة » صلة لقوله « لا نورث » والتقدير : أن الشيء الذي تركناه صدقة ، فذلك الشيء لا يورث .

فإن قيل : فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك .

قلنا : بل تبقى الخاصية لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم ، وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم .

والجواب : أن فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد هذه المناظرة ، وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب إليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) معناه للذكر منهم ، فحذف الراجع إليه لأنه مفهوم ، كقولك السمن منوان بدرهم ، والله أعلم ،

أما قوله تعالى ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) المعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصاً ليس معهن ابن ، وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبراً ثانياً لكان ، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أي نساء زائدات على اثنتين . وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد ، لا لبيان الأنثيين ، فكيف يحسن إرادته بقوله (فإن كن نساء) وهو لبيان حظ الإناث .

والجواب من وجهين : الأول : أنا بينا أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان ، فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) على معنى : فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد ، فلهن ما للثنتين وهو الثلثان ، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ، فثبت أن هذا العطف متناسب . الثاني : أنه قد تقدم ذكر الأنثيين ، فكفى هذا القول في حسن هذا العطف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح أن يكون الضميران في « كن » و « كانت » مبهمين ويكون « نساء » و « واحدة » تفسيراً لهما على ان « كان » تامة ؟

الجواب : ذكر صاحب الكشاف :أنه ليس ببعيد .

﴿ السؤال الثالث ﴾ النساء : جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين ؟

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ

الجواب : من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته ، ومن يقول : هو ثلاثة قال هذا للتأكيد ، كما في قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) .

أما قوله تعالى ﴿و إن كانت واحدة فلها النصف﴾ فنقول : قرأ نافع (واحدة) بالرفع ، والباقون بالنصب ، أما الرفع فعلى كان التامة ، والاختيار النصب لأن التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله (فإن كن نساء) والتقدير: فإن كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا ههنا ، التقدير : وإن كانت المتروكة واحدة ، وقرأ زيد بن علي : النصف ، بضم النون .

قوله تعالى ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الأولاد ذكر بعده ميراث الأبوين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ونعيم بن أبي ميسر (السدس) بالتخفيف وكذلك الربع و (الثمن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن للأبوين ثلاثة أحوال .

﴿ الحالة الأولى ﴾ أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية ، واعلم أنه لا نزاع أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى ، فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد ، أو أكثر من واحد ، فههنا الأبوان لكل واحد منهما السدس . وثانيها : أن يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر ، وههنا الحكم ما ذكرناه أيضاً . وثالثها : أن يحصل مع الأبوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف ، وللام السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية . والسدس الباقي أيضاً للأب بحكم التعصيب ، وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده عليه ، وقد بلغ حق الوالدين إلى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وإذا كذلك فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل ؟

والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة ، وذلك لأن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ

القليل فكان احتياجها إلى المال قليلاً ، أما الأولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيراً فظهر الفرق .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الضمير في قوله (ولأبويه) إلى ماذا يعود ؟

الجواب : أنه ضمير عن غير مذكور ، والمراد : ولأبوي الميت .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد بالأبوين ؟

والجواب : هما الأب والام ، والأصل في الأم أن يقال لها أبة ، فأبوان تثنية أب وأبة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف تركيب هذه الآية ؟

الجواب : قوله (لكل واحد منهما) بدل من قوله (لأبويه) بتكرير العامل ، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل : ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه .

فإن قيل : فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس .

قلنا : لأن في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيداً وتشديداً ، والسدس مبتدأ وخبره : لأبويه ، والبدل متوسط بينهما للبيان .

قوله تعالى ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ .

وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين ، وهو أن لا يحصل معهما أحد من الأولاد ، ولا يكون هناك وارث سواهما ، وهو المراد من قوله (وورثه أبواه) فههنا للأم الثلث ، وذلك فرض لها ، والباقي للأب ، وذلك لأن قوله (وورثه أبواه) ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما ، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما ، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب ، فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ، ويتفرع على ما ذكرنا فرعان : الأول : أن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس ، وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين إلا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة ، والنصف بالتعصيب . الثاني : لما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في

هذه الصورة وجب أن يكون الأب إذا انفرد أن يأخذ كل المال ، لأن خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد ، هذا كله إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين ، أما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي إلى الأم ، ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال ابن عباس : يدفع إلى الزوج نصيبه ، وإلى الأم الثلث ،ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث ما بقي ، وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين ، وخالفه في الزوج والأبوين ، لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين ، وأما في الزوجة فإنه لا يفضي إلى ذلك ، وحجة الجمهور وجوه : الأول ؛ أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين ، ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضاً الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى (وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضاً الأم مع الأب كذلك ، لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث ، وللأب الثلثان ، إذا ثبت هذا فنقول : إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين . الثاني : أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال ، فإذا صار شيء منه مستحقاً بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول ، الثالث : أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة ، فأشبه الوصية في قسمة الباقي ، الرابع أن المرأة إذا خلفت زوجاً وأبوين فللزوج النصف ، فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين ، وهذا خلاف قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .

واعلم أن الوجوه الثلاثة الأول : يرجع حاصلها إلى تخصيص عموم القرآن بالقياس .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ فهو تخصيص لأحد العمومين بالعموم الثاني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (فلأمه) بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفاً مكسوراً أو ياء .

﴿ أما الأول ﴾ فكقوله (في بطون أمهاتكم) .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكقوله (في أمها رسولاً) وإذا لم يوجد هذا الشرط فليس إلا الضم كقوله (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) وأما الباقون فإنهم قرؤا بضم الهمزة ، أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج : إنهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله (فلأمه) وذلك لأن اللام لشدة اتصالها بالأم صار المجموع كأنه كلمة واحدة ، وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم

فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ

العين ، فلا جرم جعلت الضمة كسرة ، وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الأصل ، ولا يلزم منه استعمال فعل لأن اللام في حكم المنفصل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الأبوين وهي أن يوجد معهما الاخوة ، والأخوات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس ، واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون ، واختلفوا في الأختين ، فالأكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة ، وقال ابن عباس : لا يحجبان كما في حق الواحدة ، حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الأخوة ، ولفظ الأخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه ، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب ، فوجب أن لا يحصل الحجب . روى أن ابن عباس قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الام من الثلث إلى السدس ؟ وإنما قال الله تعالى (فإن كان له إخوة) والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار .

واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان ، وعثمان ما أنكره ، وهما كانا من صميم العرب ، ومن علماء اللسان ، فكان اتفاقهما حجة في ذلك .

واعلم أن للعلماء في أقل الجمع قولين : الأول : أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمة الله عليه ، واحتجوا فيه بوجوه : أحدها : قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد ، وثانيها : قوله تعالى (فإن كن نساء فوق اثنتين) والتقييد بقوله فوق اثنتين إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين ، وثالثها : قوله « الاثنان فما فوقهما جماعة » والقائلون بهذا المذهب ، زعموا أن ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين ، إلا أن الذي نصرناه في أصول الفقه أن أقل الجمع ثلاثة ، وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالأخوين ، وإنما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأختان يوجبان الحجب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضاً ، إنما

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

قلنا إن الأختين يحجبان ، وذلك لأنا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ، ألا ترى أن نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان ، وأيضاً نصيب الأختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث ، فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالأختين ، كما أنه حصل بالأخوات الثلاثة ، فثبت أن الأختين يحجبان ، وإذا ثبت ذلك في الأختين لزم ثبوته في الأخوين ، لأنه لا قائل بالفرق ، فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ، وفيه إشكال لأن إجراء القياس في التقديرات صعب لأنه غير معقول المعنى ، فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال : لا يتمسك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء لأن الكثرة أمارة العموم ، إلا أن هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم ، واعلم أنه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس . والأصح في أصول الفقه أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإخوة إذا حجبوا الأم من الثلث إلى السدس فهم لا يرثون شيئاً البتة، بل يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس، سدس بالفرض، والباقي بالتعصيب، وقال ابن عباس: الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الأم عنه، وما بقي فلأب، وحجته الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكاً للأبوين، وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى إلا بأنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، ولا يلزم من كونه حاجباً كونه وارثاً، فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين ، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ .

إعلم أن مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين ، قال (من بعد وصية يوصي بها أو دين) أي هذه الأنصباء إنما تدفع إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين ، وذلك لأن أول ما يخرج من التركة الدين ، حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق ، فأما إذا لم يكن دين ،أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شيء ، فإن أوصى الميت

بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ، ثم قسم الباقي ميراثاً على فرائض الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : إنكم لتقرؤن الوصية قبل الدين ، وإن الرسول ﷺ قضى بالدين قبل الوصية .

واعلم أن مراده رضي الله تعالى عنه التقديم في الذكر واللفظ ، وليس مراده أن الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لأن كلمة « أو » لا تفيد الترتيب البتة .

واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين : الأول : أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقاً على الورثة ، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين ، فإن نفوس الورث مطمئنة إلى أدائه ، فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثاً على أدائها وترغيباً في إخراجها ، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة « أو » على الوصية والدين ، تنبيهاً على أنهما في وجوب الاخراج على السوية . الثاني : أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ، ألا ترى أنه إذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصى له ، فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ، ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبره بعد الدين ، بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى ، وهي أنه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصباء أصحاب الوصايا وفي أنصباء أصحاب الارث ، وليس كذلك الدين ، فإنه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي ، وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعاً ، فالوصية تشبه الأرث من وجه ، والدين من وجه آخر ، أما مشابهتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصباء أصحاب الوصية والارث ، وأما مشابهتها بالدين فلأن سهام أهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : ما معنى « أو » ههنا وهلا قيل : من بعد وصية يوصي بها ودين ، والجواب من وجهين : الأول : أن « أو » معناها الإباحة كما لو قال قائل : جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس ، فإن جالست الحسن فأنت مصيب ، أو ابن سيرين ، فأنت مصيب ، وإن جمعتهما فأنت مصيب ، أما لو قال : جالس الرجلين فجالست واحداً منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر ، فكذا ههنا لو قال : من بعد وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الأمران ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، أما إذا ذكره بلفظ « أو » كان المعنى أن أحدهما إن كان فالميراث بعده ، وكذلك إن كان

ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

كلاهما . الثاني أن كلمة « أو » إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وقوله (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فكانت « أو » ههنا بمعنى الواو، فكذا قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يوصي) بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله . وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى (مما ترك إن كان له ولد) .

قوله تعالى ﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله ان الله كان عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله (فريضة من الله) ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكداً ما اعترض بينه ومناسبه ، فنقول : إنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الأبوين ، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات ، والانسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح ، لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه ، وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء ، فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال : إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم ، فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة ، وأما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها ، فكأنه قيل : أيها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم ، وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم . فقوله (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة ، وقوله (فريضة من الله) إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها ، وذكروا في المراد من قوله (أيهم

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

أقرب لكم نفعاً) وجوها : الأول : المراد أقرب لكم نفعاً في الآخرة ، قال ابن عباس : إن الله ليشفع بعضهم في بعض ، فأطوعكم لله عز وجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة ، وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسألته ليقر بذلك عينه ، وإن كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله إليه والديه ، فقال (لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) لأن أحدهما لا يعرف أن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك . الثاني : المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث : المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد .

قوله تعالى ﴿ فريضة من الله ﴾ هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً إن الله كان علياً حكياً ، والمعنى أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالماً بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها ، وهذا نظير قوله للملائكة (إني أعلم ما لا تعلمون) .

فإن قيل : لم قال (كان علياً حكياً) مع أنه الآن كذلك .

قلنا : قال الخليل : الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال ، لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا ، فقيل لهم : إن الله كان كذلك ، ولم يزل موصوفاً بهذه الصفات .

قوله تعالى ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ﴾ .

اعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلاً بالميت بغير واسطة أو بواسطة ، فإن اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية ، فحصل ههنا أقسام ثلاثة ، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولاد ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم . وثانيها : الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية ، وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي ، والذاتي أشرف من العرضي ، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها . وثالثها : الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه: أحدها: أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وثانيها: أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها: أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة . وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة ، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين ، واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن ، والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن ، واعلم أنه لا فرق في الولد بين الذكر والأنثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز للزوج غسل زوجته ، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز . حجة الشافعي أنها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها . بيان أنها زوجته قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) سماها زوجة حال ما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، وإنما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها ، إذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لأنه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها ، وعند حصول الزوجية حل له غسلها ، والدوران دليل العلية ظاهراً . وحجة أبي حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحل له غسلها : بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها لقوله (إلا على أزواجهم) وإذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الغسل ، لأنه لو ثبت

وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام «غض بصرك إلا عن زوجتك» أو بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع .

والجواب : لما تعارضت الآيتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول : لولم تكن زوجة لكان قوله (نصف ما ترك أزواجكم) مجازاً ، ولوكانت زوجة مع أنه لا يحل وطؤها لزم التخصيص ، وقد ذكرنا في أصول الفقه أن التخصيص أولى ، فكان الترجيح من جانبنا ، وكيف وقد علمنا أن في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان ، وعند اشتغالها باداء الصلاة المفروضة والحج المفروض ، وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة ، وأيضاً فقد بينا في الخلافيات أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة ، فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح ، فعاد إلى أصل الحرمة ، أما حل الغسل فإن ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة ، وأيضاً خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات ، وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك ، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء ، وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ، ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن .

قوله تعالى ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم ﴾ .

اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم

الذين ينسبون إلى الميت بواسطة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة ، واختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها عبارة عمن سوى الوالدين والولد ، وهذا هو المختار والقول الصحيح ، وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول : الكلالة من سوى الولد ، وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لا ولد له ، وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر ، الكلالة من عدا الوالد والولد . وعن عمر فيه رواية أخرى : وهي التوقف ، وكان يقول : ثلاثة ، لأن يكون بينها الرسولﷺ لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : الكلالة ، والخلافة ، والربا . والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه : الأول : التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه : الأول : يقال : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ، ثم كل عنه إذا تباعد . فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه . الثاني : يقال : كل الرجل يكل كلا وكلالة إذا أعيا وذهبت قوته ، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة ، وذلك لأنا بينا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف ، وبهذا يظهر أنه يبعد آدخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة . الثالث : الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ، ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ، ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ، ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب ، إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة ، لأنه كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه : أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض : ويتولد البعض من البعض ، كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ، ولهذا قال الشاعر :

نسبٌ تتابع كابراً عن كابر كالرمح أنبوباً على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة ، وهي كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فإنما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب إليه ، فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية أن الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه إلا مرتين ، في هذه السورة : أحدهما في هذه الآية ، والثاني في آخر السورة وهو قوله (قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد له فقط ، قال : لأن المذكور ههنا في تفسير الكلالة : هو أنه ليس له ولد ،

إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد . وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والأخوات حال كون الميت كلالة ، ولا شك أن الأخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين، فوجب أن لا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ إنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم أتبعها بذكر الكلالة ، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قول الفرزدق :

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ، ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم ، وهذا يوجب أن لا يكون الأب داخلاً في الكلالة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلالة قد تجعل وصفاً للوارث وللمورث ، فإذا جعلناها وصفاً للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين ، وإذا جعلناها وصفاً للمورث ، فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والأولاد ، أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال : مرضت مرضاً أشفيت منه على الموت فأتاني النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله إني رجل لا يرثني إلا كلالة ، وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد ، وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق ، فإن معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الأعمام ، بل عن الآباء فسمي العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث . إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الكلالة في هذه الآية الميت ، الذي لا يخلف الوالدين والولد ، لأن هذا الوصف إنما كان معتبراً في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولداً أو والداً أم لا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال رجل كلالة ؛ ، وامرأة كلالة ، وقوم كلالة ، لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر كالدلالة والوكالة .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالة ، كما يقول : فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي ، قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (يورث) فيه احتمالان : الأول : أن يكون ذلك مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه ، وفي انتصاب كلالة وجوه : أحدها : النصب على الحال ، والتقدير : يورث حال كونه كلالة ، والكلالة مصدر

موقع الحال تقديره : يورث متكلل النسب ، وثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل ، و (كلالة) خبر كان ، والتقدير وإن كان رجل يورث منه كلالة ، وثالثها : أن يكون مفعولا له ، أي يورث لأجل كونه كلالة .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ في قوله (يورث) أن يكون ذلك مأخوذاً من أورث يورث ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث ، وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضاً يكون على الوجوه المذكورة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ الحسن ، وأبو رجاء العطاردي : يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .

أما قوله تعالى ﴿ وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ههنا سؤال : وهو أنه تعالى قال (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة) ثم قال (وله أخ) فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه ؟

والجواب قال الفراء : هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد « بأو » جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ، ويجوز إسناده إليهما أيضاً ، تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الأخ ، أو فليصلها يذهب إلى الأخت ، وإن قلت فليصلهما جاز أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ : وله أخ أو أخت من أم ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يفتيكم في الكلالة) فأثبت للأختين الثلثين ، للأخوة كل المال ، وههنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث ، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الأخوة والأخوات في تلك الآية ، فالمراد ههنا الاخوة والأخوات من الام فقط ، وهناك الأخوة والأخوات من الأب والأم ، أو من الأب .

ثم قال تعالى ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث .

ثم قال تعالى ﴿ من وبعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأي بعض أريد ، ومما يوافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ

« ما حق امرىء مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان إلا ووصيته مكتوبة عنده » فهذا الحديث أيضاً يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد ، إلا أنا نقول : هذه العمومات مخصوصة من وجهين : الأول : في قدر الوصية ، فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة ، أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملاً ومفصلاً ، أما المجمل فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص ، وأما المفصل فهي آيات المواريث كقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « الثلث والثلث كثير إنك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام : أحدها : أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث ، وثانيها : أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله « والثلث كثير » وثالثها : أنه إذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام «إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » ورابعها : فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال إذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لأجل الورثة ، فعند عدمهم وجب الجواز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له ، وذلك لأنه لا يجوز الوصية لوارث ، قال عليه الصلاة والسلام « ألا لا وصية لوارث » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : إذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب . حجة الشافعي : أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية ، وإنما قلنا إنه دين ، لأن اللغة تدل عليه ، والشرع أيضاً يدل عليه ، أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد ، قيل في الدعوات المشهورة : يا من دانت له الرقاب ، أي انقادت ، وأما الشرع فلأنه روى أن الخثعمية لما سألت الرسول ﷺ عن الحج الذي كان على أبيها ، فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء ؟ فقالت نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضي » إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) قال أبو بكر الرازي : المذكور في الآية الدين المطلق ، والنبي ﷺ سمى الحج ديناً لله ، والاسم المطلق لا يتناول المقيد .

قلنا : هذا في غاية الركاكة لأنه لما ثبت أن هذا دين ، وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم

على الميراث لزم المقصود لا محالة ، وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾) اعلم أن قوله تعالى (غير مضار) نصب على الحال ، أي يوصي بها وهو غير مضار لورثته .

واعلم أن الضرار في الوصية يقع على وجوه : أحدها : أن يوصي بأكثر من الثلث . وثانيها : أن يقر بكل ما له أو ببعضه لأجنبي . وثالثها : أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعاً للميراث عن الورثة . ورابعها : أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه . وخامسها : أن يبيع شيئاً بثمن بخس أو يشتري شيئاً بثمن غال، كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة وسادسها : أن يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة ، فهذا هو وجه الاضرار في الوصية .

واعلم أن العلماء قالوا : الأولى أن يوصي بأقل من الثلث ، قال علي : لأن أوصي بالخمس أحب إلي من الربع . ولأن أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث . وقال النخعي : قبض رسول الله ﷺ ولم يوص ، وقبض أبو بكر فوصى ، فإن أوصى الانسان فحسن ، وإن لم يوص فحسن أيضاً .

واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ، ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فإن كان ماله قليلاً وفي الورثة كثرة لم يوص ، وإن كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : الاضرار في الوصية من الكبائر . واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فقوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال ابن عباس في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية ، وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « الإضرار في الوصية من الكبائر » وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار في وصية ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « من قطع ميراثاً فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة » ومعلوم أن الزيادة في الوصية قطع من الميراث ، وأما المعقول فهو أن مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

جراءة شديدة على الله تعالى ، وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه ، وذلك من أكبر الكبائر .

ثم قال تعالى (وصية من الله) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف انتصاب قوله (وصية) .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية ، كقوله (فريضة من الله) الثاني : أن تكون منصوبة بقوله (غير مضار) أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب أن لا تزاد على الثلث . الثالث : أن يكون التقدير : وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية ، وينصر هذا الوجه قراءة الحسن : غير مضار وصية بالاضافة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جعل خاتمة الآية الأولى (فريضة من الله) وخاتمة هذه الآية (وصية من الله) .

الجواب : إن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل ، وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو رعاية حال الأولاد أولى ، ثم قال (والله عليم حليم) أي عليم بمن جار أو عدل في وصيته (حليم) على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيباً في

الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال (تلك حدود الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (تلك) إشارة إلى ماذا ؟ فيه قولان : الأول : أنه إشارة إلى أحوال المواريث .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه إشارة إلى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الأيتام وأحكام الأنكحة وأحوال المواريث وهو قول الأصم ، حجة القول أن الضمير يعود إلى أقرب المذكورات ، وحجة القول الثاني أن عوده إلى الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد مانع يوجب عوده إلى الكل .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها ، وحد الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ، ومنه حدود الدار ، والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حداً له ، لأن ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه ، وغيره هو كل ما سواه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : قوله (ومن يطع الله ورسوله) وقوله (ومن يعص الله ورسوله) مختص بمن أطاع أو عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة ، وقال المحققون : بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره ، وذلك لأن اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل . أقصى ما في الباب أن هذا العام إنما ذكر عقيب تكاليف خاصة ، إلا أن هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم ، ألا ترى أن الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في أمر مخصوص ، ثم يقول : احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون ومقصوده منعه من معصيته في جميع الأمور ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وابن عامر (ندخله جنات . ندخله ناراً) بالنون في الحرفين ، والباقون بالياء .

﴿ أما الأول ﴾ فعلى طريقة الالتفات كما في قوله (بل الله مولاكم) ثم قال (سنلقي) بالنون .

﴿ وأما الثاني ﴾ فوجهه ظاهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال وهو أن قوله (يدخله جنات) إنما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك (خالدين فيها) إنما يليق بالجمع فكيف بالتوفيق بينهما ؟

الجواب : أن كلمة (من) في قوله (ومن يطع الله) مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا

صح الوجهان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ انتصب « خالدين » و « خالداً » على الحال من الهاء في « ندخله » والتقدير : ندخله خالداً في النار .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار ، وذلك لأن قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) إما أن يكون مخصوصاً بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث ، أو يدخل فيها ذلك وغيره ، وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في المواريث في هذا الوعيد ، وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة ، فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد ، وعلى أن الوعيد مخلد . ولا يقال : هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله ، وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، فإنه هو الذي تعدى جميع حدود الله . فأنا نقول : هذا مدفوع من وجهين : أنا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لأن الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فتعدى جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي . ، وتركها إنما يكون بأن يأتي اليهودية والمجوسية والنصرانية معاً وذلك محال ، فثبت أن تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة ، فعلمنا أن المراد منه أي حد كان من حدود الله . الثاني : هو أن هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث ، فيكون المراد من قوله (ويتعد حدوده) تعدى حدود الله في الأمور المذكورة في هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال . هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الأستقصاء في سورة البقرة . ولا بأس بأن نعيد طرفاً منها في هذا الموضع فنقول : أجمعنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لأن الدليل دل على انه إذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد ، فكذا يجوز أن يكون مشروطاً بعدم العفو ، فإن بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ، ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ، ثم نقول : هذا العموم مخصوص بالكافر ، ويدل عليه وجهان : الأول : انا إذا قلنا لكم : ما الدليل على أن كلمة (من) في معرض الشرط تفيد العموم ؟ قلتم : الدليل عليه أنه يصح الأستثناء منه والأستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ، فنقول : إن صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله (ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر: لأن جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال : ومن يعص الله ورسوله إلا في الكفر ، والا في الفسق ، وحكم الأستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فهذا يقتضي أن قوله (ومن يعص الله) في جميع أنواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، وقوله : الأتيان بجميع

وَٱلَّـٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾

المعاصي محال لأن الأتيان باليهودية والنصرانية معاً محال ، فنقول : ظاهر اللفظ يقتضي العموم إلا إذا قام مخصص عقلي أو شرعي ، وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر : أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب ، وقوله : (ويتعد حدوده) لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار ، وهو خلاف الأصل ، فوجب حمله على الكفر ، وقوله : بأنا نحمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنه يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام ، لأن التعدي في حدود المواريث تارة يكون بأن يعتقد أن تلك التكاليف والأحكام حق وواجبة القبول إلا أنه يتركها ، وتارة يكون بأن يعتقد أنها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب ، فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود ، وأما الأول فلا يكاد يطلق في حقه أنه تعدى حدود الله ، وإلا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه ، فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث ، فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث ، وأما بقية الأسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الأمر بالأحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل ، وما يتصل بهذا الباب ، ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة ، فان ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن ، وأيضاً ففيه فائدة أخرى : وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالأحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن ، فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك ، وأيضاً فيه فائدة ثالثة ، وهي بيان أن الله تعالى كما يستوفى لخلقه فكذلك يستوفى عليهم ، وأنه ليس في أحكامه محاباة ولا بينه وبين أحد قرابة ،

وأن مدار هذا الشرع الإنصاف والإحتراز في كل باب عن طرفي الأفراط والتفريط ، فقال : (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللاتي : جمع التي ، وللعرب في جمع « التي » لغات : اللاتي واللات واللواتي واللوات . قال أبو بكر الأنباري : العرب تقول في الجمع من غير الحيوان : التي ، ومن الحيوان : اللاتي ، كقوله (أموالكم التي جعل الله لكم قياما) وقال في هذه : اللاتي واللائي ، والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد ، وأما جمع الحيوان فليس كذلك ، بل كل واحدة منهاغيرمتميزة عن غيرها بخواص وصفات ، فهذا هو الفرق ، ومن العرب من يسوى بين البابين ، فيقول : ما فعلت الهندات التي من أمرها كذا ، وما فعلت الأثواب التي من قصتهن كذا ، والأول هو المختار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يأتين الفاحشة) أي يفعلنها يقال : أتيت أمراً قبيحاً ، أي فعلته قال تعالى (لقد جئت شيئاً فرياً) وقال : (لقد جئتم شيئاً إدا) وفي التعبير عن الأقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة ، وهي أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي ، فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها ، بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند نفسه ، واختارها بمجرد طبعه ، فلهذه الفائدة يقال : إنه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب اليها ، إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة . وفي قراءة ابن مسعود : يأتين بالفاحشة ، وأما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وعي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة ، وأفحش إذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل . وأجمعوا على أن الفاحشة ههنا الزنا ، وإنما اطلق على الزنا أسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح .

فأن قيل : الكفر أقبح منه ، وقتل النفس أقبح منه ، ولا يسمى ذلك فاحشة .

قلنا : السبب في ذلك أن القوى المدبرة لبدن الأنسان ثلاثة ؛ القوة الناطقة ، والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ، ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما ، وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما ، وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبهها ، وأخس هذه القوى الثلاثة : القوة الشهوانية ، فلا جرم كان فسادها أخس انواع الفساد ، فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المراد بقوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) قولان : الأول : المراد منه الزنا، وذلك لأن المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها إلا بأن يشهد أربعة رجال مسلمون على أنها ارتكبت الزنا ، فإذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة إلى

أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ، وهذا قول جمهور المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني : أن المراد بقوله (واللاتي يأتين الفاحشة) السحاقات ، وحدهن الحبس إلى الموت وبقوله (واللذان يأتيانها منكم) أهل اللواط ، وحدهما الأذى بالقول والفعل ، والمراد بالآية المذكورة في سورة النور : الزنا بين الرجل والمرأة ، وحده في البكر الجلد ، وفي المحصن الرجم ، واحتج أبو مسلم عليه بوجوه : الأول : أن قوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) مخصوص بالنسوان ، وقوله (واللذان يأتيانها منكم) مخصوص بالرجال ، لأن قوله (واللذان) تثنية الذكور .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (واللذان) الذكر والأنثى إلا أنه غلب لفظ المذكر .

قلنا : لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل ، فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله (واللذان يأتيانها منكم) سقط هذا الاحتمال . الثاني : هو أن على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيات ، بل يكون حكم كل واحدة منها باقياً مقرراً ، وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج إلى التزام النسخ ، فكان هذا القول أولى . والثالث : أن على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله (واللاتي يأتين الفاحشة) في الزنا وقوله (واللذان يأتيانها منكم) يكون أيضاً في الزنا ، فيفضي إلى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وإنه قبيح ، وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي إلى ذلك فكان أولى . الرابع : أن القائلين بأن هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله (أو يجعل الله لهن سبيلاً) بالرجم والجلد والتغريب ، وهذا لا يصح لأن هذه الأشياء تكون عليهن لا لهن. قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما نحن فأنا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح . ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله ﷺ « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » واحتجوا على إبطال كلام أبي مسلم بوجوه : الأول : أن هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلاً ، والثاني : أنه روى في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال « قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب ترجم والبكر تجلد » وهذا يدل على أن هذه الآية نازلة في حق الزناة . الثالث : أن الصحابة اختلفوا في أحكام اللواط ، ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على أن هذه الآية ليست في اللواطة .

والجواب عن الأول : أن هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد ، وهو من

أكابر المفسرين ، ولأنا بينا في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ،

والجواب عن الثاني : أن هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز

والجواب عن الثالث : أن مطلوب الصحابة أنه هل يقام الحد على اللوطي ؟ وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات ، فلهذا لم يرجعوا إليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم جمهور المفسرين أن هذه الآية منسوخة ، وقال أبو مسلم : إنها غيرمنسوخة ، أما المفسرون : فقد بنوا هذا على أصلهم ، وهو أن هذه الآية في بيان حكم الزنا ،ومعلوم أن هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين : فالأول أن هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم » ثم إن هذا الحديث صار منسوخاً بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا الطريق يثبت أن القرآن قد ينسخ بالسنة وأن السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي : لا ينسخ واحد منهما بالآخر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد .

واعلم أن أبا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال : القول الأول أولى لأن آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله « خذوا عني » لما كان لقوله « خذوا عني » فائدة فوجب أن يكون قوله « خذوا عني » متقدماً على آية الجلد ، وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخاً بآية الجلد ، فحينئذ ثبت أن القرآن والسنة قد

واعلم أن كلام الرازي ضعيف من وجهين : الأول :

ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال : لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة ، وذلك لأن قوله تعالى (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً) يدل على أن امساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلاً وذلك السبيل كان مجملاً ، فلما قال ﷺ « خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى » صار هذا الحديث بياناً لتلك الآية لا ناسخاً لها وصار أيضاً مخصصاً لعموم قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومن المعلوم أن جعل هذا الحديث بيانا لأحدى الآيتين ومخصصاً للآية الأخرى ، أولى من الحكم بوقوع النسخ مراراً ، وكيف وآية الحبس مجملة قطعاً فإنه ليس في الآية ما يدل على أن ذلك السبيل كيف هو ؟ فلا بد لها من المبين ، وآية الجلد

مخصوصة ولا بد لها من المخصص ، فنحن جعلنا هذا الحديث مبيناً لآية الحبس مخصصاً لآية الجلد ، وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه : ٣ الأول : آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم ، فظهر أن الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في دفع كلام الرازي : إنك تثبت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله « خذوا عني » فلم قلت أنه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول ﷺ ذلك ؟ وتقديره أن قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم ، وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة ، لما أنه يوهم التلبيس ، وإذا كان كذلك فثبت أن الرسول ﷺ إنما قال ذلك مقارناً لنزول قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا التقدير سقط قولك : إن الحديث كان متقدماً على آية الجلد . هذا كله تفريع على قول من يقول : هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة ، فثبت أن على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة ، وأما على قول أبي مسلم الأصفهاني فظاهر أنها غير منسوخة والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القائلون بأن هذه الآية نازلة في الزنا يتوجه عليهم سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما المراد من قوله (من نسائكم) ؟

الجواب فيه وجوه : أحدها : المراد ، من زوجاتكم كقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) وقوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وثانيها : من نسائكم ؛ أي من الحرائر كقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) والغرض بيان أنه لا حد على الاماء . وثالثها : من نسائكم ، أي من المؤمنات ورابعها : من نسائكم ، أي من الثيبات دون الأبكار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى قوله (فأمسكوهن في البيوت) ؟

الجواب : فخلدوهن محبوسات في بيوتكم ، والحكمة فيه ان المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز ، فإذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا ، وإذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى (يتوفاهن الموت) والموت والتوفي بمعنى واحد . فصار في التقدير : أو يميتهن الموت ؟

الجواب : يجوز أن يراد ، حتى يتوفاهن ملائكة الموت ، كقوله (الذين تتوفاهم

وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾

الملائكة . قل يتوفاكم ملك الموت) أو حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن .

﴿ السؤال الرابع ﴾ انكم تفسرون قوله (أو يجعل الله لهن سبيلاً) بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام « قد جعل الله لهن سبيلاً البكر تجلد والثيب ترجم » وهذا بعيد ، لأن هذا السبيل عليها لا لها ، فإن الرجم لا شك أنه أغلظ من الحبس .

والجواب : أن النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ولما فسر الرسول ﷺ السبيل بذلك وجب القطع بصحته ، وأيضاً : له وجه في اللغة فإن المخلص من الشيء هو سبيل له، سواء كان أخف أو أثقل .

قوله تعالى ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (واللذان وهذان) مشددة النون ، والباقون بالتخفيف ، وأما أبو عمرو فإنه وافق ابن كثير في قوله (فذانك) أما وجه التشديد قال ابن مقسم : إنما شدد ابن كثير هذه النونات لأمرين : أحدهما : الفرق بين تثنيه الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة ، والآخر : أن « الذي وهذا » مبنيان على حرف واحد وهو الذال ، فأرادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نوناً أخرى من جنسها ، وقال غيره : سبب التشديد فيها أن النون فيها ليست نون التثنية ، فأراد أن يفرق بينها وبين نون التثنيه ، وقيل زادوا النون تأكيداً ، كما زادوا اللام ، وأما تخصيص أبي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة ، فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للمبهمة ألزم ، فكان استحقاقها العوض أشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين قالوا : أن الآية الأولى في الزناة قالوا : هذه الآية أيضاً في الزناة فعند هذا اختلفوا في أنه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه ؟ وذكروا فيه وجوهاً :

الأول : أن المراد من قوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) المراد منه الزواني ، والمراد من قوله (واللذان يأتيانها منكم) الزناة ، ثم إنه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل ، والسبب فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز ، فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية ، وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت ، لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله ، فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت ، وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى ، فإذا تاب ترك إيذاؤه ، ويحتمل أيضاً أن يقال إن الايذاء كان مشتركاً بين الرجل والمرأة ، والحبس كان من خواص المرأة ، فإذا تابا أزيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة ، وهذا أحسن الوجوه المذكورة . الثاني : قال السدي : المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء ، وبالآية الأولى الثيب ، وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين . قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه ؛ الأول : أنه تعالى قال (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) فأضافهن إلى الأزواج . والثاني : أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب . والثالث : أن الأذى أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب . والرابع : قال الحسن : هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير : واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ، ثم نزل قوله (فأمسكوهن في البيوت) يعني إن لم يتوبا وأصرا على هذا الفعل القبيح فأمسكوهن في البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهن ، وهذا القول عندي في غاية البعد ، لأنه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات . الخامس : ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى في السحاقات ، وهذه في أهل اللواط وقد تقدم تقريره . والسادس : أن يكون المراد هو أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الشهداء على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة ، فبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع إلى الأمام والحد ، فإن تابا قبل الرفع إلى الأمام فاتركوهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أنه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير ، مثل أن يقال : بئس ما فعلتما ، وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة ، وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة . واختلفوا في أنه هل يدخل فيه الضرب ؟ فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال ، والأول أولى لأن مدلول النص إنما هو الايذاء ، وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ، ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير إليه .

ثم قال تعالى ﴿ فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) يعني فاتركوا ايذاءهما .

ثم قال ﴿ ان الله كان تواباً رحيماً ﴾ معنى التواب : أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته إذا تاب إليه من ذنبه ، وأما قوله (كان تواباً) فقد تقدم الوجه فيه .

تم الجزء التاسع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العاشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ من سورة النساء . أعان الله تعالى على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾

قوله تعالى ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله علياً حكياً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المرتكبين للفاحشة إذا تابا وأصلحا زال الأذى عنهما ، وأخبر على الاطلاق أيضاً أنه تواب رحيم ، ذكر وقت التوبة وشرطها ، ورغبهم في تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم) واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين : الأول : إن كلمة « على » للوجوب فقوله (إنما التوبة على الله للذين) يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها . الثاني : لو حملنا قوله (إنما التوبة على الله) على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) فرق لأن هذا أيضاً إخبار عن الوقوع ، أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار .

واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عندالترك ، فهذه اللازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى ، أو غير ممتنعة في حقه ، والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزماً لهذا الذم ، وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى ، وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله ، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت ، فحينئذ يكون الله تعالى موجباً

بالذات لا فاعلاً بالاختيار وذلك باطل ، وأما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى ، فكل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه إلهاً يكون موصوفاً باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قادرية العبد بالنسبة إلى فعل التوبة وتركها إما أن يكون على السوية ، أو لا يكون على السوية ، فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها إلا لمرجح ، ثم ذلك المرجح إن حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع ، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم وإن حدث عن الله فحينئذ العبد إنما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته ، فتكون تلك التوبة إنعاماً من الله تعالى على عبده ، وإنعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى ، فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول ، وأما إن كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم ، وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلاناً وفساداً .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل ، والندم والعزم من باب الكراهات والارادات ، والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد ، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل ، وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى ، وفعل الله لا يوجب على الله فعلاً آخر ، فثبت أن القول بالوجوب باطل .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم ، فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثراً في ذات الله وفي صفاته ، وذلك لا يقوله عاقل .

فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين ، فإذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهاً بالواجب ، فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة « على » وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله (إنما التوبة على الله) وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) .

إن قيل : فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع ، فيلزمكم أن لا يكون فاعلاً مختاراً .

قلنا : الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع ، والوقوع تبع للايقاع ، والتبع لا يغير الأصل ،

فكان فاعلاً مختاراً في ذلك الايقاع . أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث أنها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى ، وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين : أحدهما قوله (الذين يعملون السوء بجهالة) وفيه سؤالان : أحدهما : أن من عمل ذنباً ولم يعلم أنه ذنب لم يستحق عقاباً ، لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة ، فعلى هذا : الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم إلى التوبة . والسؤال الثاني : أن كلمة « إنما » للحصر ، فظاهر هذه الآية يقتضي أن من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءاً أن لا تكون توبته مقبولة ، وذلك بالاجماع باطل .

والجواب عن السؤال الأول : أن اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنباً مع أنه يستحق العقاب عليها .

والجواب عن السؤال الثاني : أن من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف ممن أتى بها مع العلم بكونها معصية ، وإذا كان كذلك لا جرم خص القسم الأول بوجوب قبول التوبة وجوباً على سبيل الوعد والكرم ، وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة ، فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى .

وإذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة .

الأول : قال المفسرون : كل من عصى الله سمي جاهلاً وسمي فعله جهالة ، قال تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام (أصب إليهن وأكن من الجاهلين) وقال حكاية عن يوسف عليه السلام أنه قال لاخوته (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) وقال تعالى (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) وقال تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد يقول السيد لعبده حال ما يذمه على فعل : يا جاهل لم فعلت كذا وكذا ، والسبب في إطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه أنه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما أتى على المعصية ، فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كأنه لا علم له ، فعلى هذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلاً ، وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير الجهالة : أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية إلا أن يكون جاهلاً بقدر عقابه ، وقد علمنا أن الانسان إذا أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي إلا أنه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات ، فإنه يصح أن يقال على سبيل المجاز : إنه جاهل بفعله .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المراد منه أن يأتي الانسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكنا من العلم بكونه معصية ، فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب ، ولهذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق على يهوديته العقاب ، وإن كان لا يعلم كون اليهودية معصية ، إلا أنه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية ، كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ، ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي ، فإنه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً ، وهذا القول راجح على غيره من حيث أن لفظ الجهالة في الوجهين الأولين محمول على المجاز ، وفي هذا الوجه على الحقيقة ، إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية إلا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه ، أما المتعمد فإنه لا يكون داخلاً تحت الآية ، وإنما يعرف حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة ، فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك أولى ، فهذا هو الكلام في الشرط الأول من شرائط التوبة ، وأما الشرط الثاني فهو قوله (ثم يتوبون من قريب) وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله ، وإنما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه : أحدها : أن الأجل آت وكل ما هو آت قريب . وثانيها : للتنبيه على أن مدة عمر الإنسان و إن طالت فهي قليلة قريبة فإنها محفوفة بطرفي الأزل والأبد ، فإذا قسمت مدة عمرك إلى ما على طرفيها صار كالعدم . وثالثها : أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به ، وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب .

فإن قيل : ما معنى « من » في قوله (من قريب) .

الجواب : أنه لابتداء الغاية ، أي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريباً من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين ، فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله (إنما التوبة على الله) وبقوله (فأولئك يتوب الله عليهم) ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة « عسى » في قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) . ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى . وقيل : معناه التبعيض ، أي يتوبون بعض زمان قريب ، كأنه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

أتى بالتوبة فهو تائب من قريب ، وإلا فهو تائب من بعيد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال (فأولئك يتوب الله عليهم) .

فإن قيل : فما فائدة قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله (إنما التوبة على الله) .

قلنا : فيه وجهان : الأول أن قوله (إنما التوبة على الله) إعلام بأنه يجب على الله قبولها ، وجوب الكرم والفضل والاحسان ، لا وجوب الاستحقاق ، وقوله (فأولئك يتوب الله عليهم) إخبار بأنه سيفعل ذلك . والثاني : أن قوله (إنما التوبة على الله) يعني إنما الهداية إلى التوبة والإرشاد إليها والاعانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها . ثم قال (فأولئك يتوب الله عليهم) يعني أن العبد الذي هذا شأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه ، فالمراد بالأول التوفيق على التوبة ، وبالثاني قبول التوبة .

ثم قال ﴿ وكان الله عليماً حاكماً ﴾ أي وكان الله عليماً بأنه إنما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه ، حكيماً بأن العبد لما كان من صفته ذلك ، ثم إنه تاب عنها من قريب فإنه يجب في الكرم قبول توبته .

قوله تعالى ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن من حضره الموت وشاهد أهواله فإن توبته غير مقبولة ، وهذه المسألة مشتملة على بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه : الأول : هذه الآية وهي صريحة في المطلوب ، الثاني : قوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) الثالث : قال في صفة فرعون (فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ، ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولاً ، الرابع : قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا أنها كلمة هو قائلها) الخامس : قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فأخبر تعالى في هذه الآيات أن التوبة لا تقبل عند حضور الموت . السادس : روى أبو أيوب عن النبي ﷺ أن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ، أي ما لم تتردد الروح في حلقه ، وعن عطاء : ولو قبل موته بفواق الناقة . وعن الحسن : أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض : وعزتك لا أفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده ، فقال : وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر .

واعلم أن قوله (حتى إذا حضر أحدهم الموت) أي علامات نزول الموت وقربه ، وهو كقوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال المحققون : قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة ، بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الأحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار ، وإنما قلنا إن نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه : الأول : أن جماعة أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بني إسرائيل ، ومثل أولاد أيوب عليه السلام ، ثم إنه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء ، فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف . الثاني : أن الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ، ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها ، فإذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد . الثالث : أن عند القرب من الموت إذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو تعالى يقول (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) فتزايد الآلام في ذلك الوقت بأن يكون سبباً لقبول التوبة أولى من أن يكون سبباً لعدم قبول التوبة ، فثبت بهذه الوجوه أن نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق ، لا يجوز أن يكون مانعاً من قبول التوبة ، ونقول : المانع من قبول التوبة أن الانسان عند القرب من الموت إذا شاهد أحوالاً وأهوالاً صارت معرفته بالله ضرورية عندمشاهدته تلك الأهوال ، ومتى صارت معرفته

بالله ضرورية سقط التكليف عنه ، ألا ترى أن أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وإن لم يكن هناك موت ولا عقاب ، لأن توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار ، لا تكون مقبولة .

واعلم أن ههنا بحثاً عميقاً أصولياً . وذلك لأن أهل القيامة لا يشاهدون إلا أنهم صاروا أحياء بعد أن كانوا أمواتاً ، ويشاهدون أيضاً النار العظيمة وأصناف الأهوال ، وكل ذلك لا يوجب أن يصير العلم بالله ضرورياً ، لأن العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة يحتاج إلى الفاعل علم نظري عند أكثر شيوخ المعتزلة ، وبتقدير أن يقال : هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لا شك أنه نظري ، وأما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس إلا الله . فهذا أيضاً استدلالي ، فكيف يمكن ادعاء أن أهل الآخرة لأجل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب أن الأمر كذلك ، فلم قلتم بأن العلم بالله إذا كان ضرورياً منع من صحة التكليف وذلك أن العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم ، وأنه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضاً : فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف يجب أن يكون نظرياً ، فإذا صار ضرورياً سقط التكليف : كلام ضعيف ، لأن من حصل في قلبه العلم بالله إن كان تجويز نقيضه قائماً في قلبه ، فهذا يكون ظناً لا علماً ، وإن لم يكن تجويز نقيضه قائماً ، امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وآكد منه ، وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت أن هذه الأشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية ، وأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الأوقات ، وبعدله أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر ، وله أن يقلب الأمر فيجعل المقبول مردوداً ، والمردود مقبولاً (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى ذكر قسمين ، فقال في القسم الأول (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة) وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب ، وقال في القسم الثاني (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث ، وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ، ولم يجزم برد توبتهم . فلما كان القسم الأول :هم الذين يعملون السوء بجهالة ، والقسم الثاني : هم الذين لا يتوبون إلا عند مشاهدة البأس ، وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين : هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ، ثم يتوبون ، فهؤلاء ما

أخبر الله عنهم أنه يقبل توبتهم ، وما أخبر عنهم أنه يرد توبتهم ، بل تركهم في المشيئة ، كما أنه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى لما بين أن من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال (ولا الذين يموتون) وفيه وجهان : الأول : معناه الذين قرب موتهم ، والمعنى أنه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت ، كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت . الثاني : المراد أن الكفار إذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين : الأول : قالوا إنه تعالى قال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فثبت أن الطائفة الأولى ليسوا من الكفار ، ثم إنه تعالى قال في حق الكل (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق . الثاني : أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعاينة ، فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الإعلام معنى .

والجواب : أنا قد جمعنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وأجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوهاً كثيرة من الأجوبة ، ولا حاجة إلى إعادتها في كل واحد من هذه العمومات ، ثم نقول الضمير يجب أن يعود إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات من قوله (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) هو قوله (ولا الذين يموتون وهم كفار) فلم لا يجوز أن يكون قوله (أعتدنا لهم عذاباً أليما) عائداً إلى الكفار فقط ، وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون إلا عند الموت أو توبتهم غير مقبولة ، ثم ذكر الكافرين بعد ذلك ، فبين أن إيمانهم عند الموت غير مقبول ، ولا شك أن الكافر أقبح فعلاً وأخس درجة عند الله من الفاسق ، فلا بد وأن يخصه بمزيد إذلال وإهانة فجاز أن يكون قوله (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) مختصاً بالكافرين ، بياناً لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ مما عولوا عليه : فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعاينة ، وإذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة ، وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على أن هذا تمسك بدليل الخطاب ،

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت ، الكفار ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فهذا يقتضي أن الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر ، ويبطل به قول الخوارج : إن الفاسق كافر ، ولا يمكن أن يقال : المراد منه المنافق لأن الصحيح أن المنافق كافر ، قال تعالى (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أعتدنا : أي أعددنا وهيأنا . ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم (أعدت للكافرين) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لأن العذاب الأليم ليس إلا نار جهنم وبرده ، وقوله (أعتدنا) إخبار عن الماضي ، بهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عاد إلى أحكام النساء ، واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من الايذاء ، ويظلمونهن بضروب من الظلم . فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات .

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله تعالى (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الأول : كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال : ورثت امرأته كما ورثت ماله ، فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها ، فإن شاء تزوجها بغير صداق ، إلا

الصداق الأول الذي أصدقها الميت ، وإن شاء زوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وبين أن ذلك حرام وأن الرجل لا يرث امرأة الميت منه ، فعلى هذا القول المراد بقوله (أن ترثوا النساء) عين النساء ، وأنهن لا يورثن من الميت .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الوراثة تعود إلى المال ، وذلك أن وارث الميت كان له أن يمنعها من الأزواج حتى تموت فيرثها مالها ، فقال تعالى : لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كارهات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (كرهاً) بضم الكاف ، وفي التوبة (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) وفي الأحقاف (حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً) كل ذلك بالضم ، وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم ، والباقي بالفتح ، وقرأ نافع وابن كثير وأبوعمرو بالفتح في جميع ذلك ، قال الكسائي : هما لغتان بمعنى واحد ، وقال الفراء : الكره بالفتح الاكراه ، وبالضم المشقة ، فما أكره عليه فهو كره بالفتح ، وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في محل (ولا تعضلوهن) قولان : الأول : أنه نصب بالعطف على حرف « أن » تقديره : ولا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا أن تعضلوهن في قراءة عبدالله ، والثاني أنه جزم بالنهي عطفاً على ما تقدم تقديره ، ولا ترثوا ولا تعضلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العضل : المنع ، ومنه الداء العضال ، وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المخاطب في قوله (ولا تعضلوهن) من هو ؟ فيه أقوال : الأول : أن الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها ، فكان يسيء العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها ، وهذا القول اختيار أكثر المفسرين ، فكأنه تعالى قال : لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه ، وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن . الثاني : أنه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت وأرادت ، كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) معناه أنهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت ، الثالث : أنه

خطاب للأولياء ونهي لهم عن عضل المرأة ، الرابع : أنه خطاب للأزواج . فإنهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الأمر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئاً ، الخامس : أنه عام في الكل .

أما قوله تعالى ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاحشة المبينة قولان : الأول : أنها النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله ، والمعنى إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ، ويدل عليه قراءة أبي بن كعب ، إلا أن يفحش عليكم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها الزنا ، وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا أن يأتين) استثناء من ماذا ؟ فيه وجوه : الأول : إنه استثناء من أخذ الأموال ، يعني لا يحل له أن يحبسها ضراراً حتى تفتدي منه إلا إذا زنت ، والقائلون بهذا منهم من قال : بقي هذا الحكم وما نسخ ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بآية الجلد . الثاني : أنه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله (فأمسكوهن في البيوت) وهو قول أبي مسلم وزعم أنه غير منسوخ . الثالث : يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله (ولا تعضلوهن) لأن العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت ؛ فالأولياء والأزواج نهوا عن حبسهن في البيوت إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فعند ذلك يحل للأولياء والأزواج حبسهن في البيوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو (مبينة) بكسر الياء و (آيات مبينات) بفتح الياء حيث كان ، قال لأن في قوله (مبينات) قصد إظهارها ، وفي قوله (بفاحشة مبينة) لم يقصد إظهارها ، وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما ، والباقون بكسر الياء فيهما ، أما من قرأ بالفتح فله وجهان الأول : أن الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة ، إنما الله تعالى هو الذي بينهما . والثاني : أن الفاحشة تتبين ، فإن يشهد عليها أربعة صارت مبينة ، وأما الآيات فإن الله تعالى بينها ، وأما من قرأ بالكسر فوجهه أن الآيات إذا تبينت وظهرت صارت أسباباً للبيان وإذا صارت أسباباً للبيان جاز إسناد البيان إليها ، كما أن الأصنام كانت أسباباً للضلال حسن إسناد الإضلال إليها كقوله تعالى (رب أنهن أضللن كثيراً من الناس) .

﴿ النوع الثالث ﴾ من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم : وعاشروهن بالمعروف ، قال

وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

الزجاج : هو النصفة في المبيت والنفقة ، والاجمال في القول .

ثم قال تعالى (فإن كرهتموهن) أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن ، وآثرتم فراقهن (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) والضمير في قوله (فيه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان ، الأول : المعنى انكم إن كرهتم صحبتهن فأمسكوهن بالمعروف فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة ، والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم إنه يحمل ذلك المكروه طلباً لثواب الله ، وأنفق عليها وأحسن إليها على خلاف الطبع ، استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا ، الثاني : أن يكون المعنى إن كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن ، فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيراً كثيراً ، وذلك بأن تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجاً خيراً منه ، ونظيره قوله (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وهذا قول أبي بكر الأصم ، قال القاضي : وهذا بعيد لأنه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة ، فكيف يريد بذلك المفارقة .

﴿ النوع الرابع ﴾ من التكاليف المتعلقة بالنساء .

قوله تعالى ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ﴾ . فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى في الآية الأولى لما أذن في مضارة الزوجات إذا أتين بفاحشة ، بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج) روى أن الرجل منهم إذا مال إلى التزوج بامرأة أخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج المرأة التي يريدها قال تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج) الآية والقنطار المال العظيم ، وقد مر تفسيره في قوله تعالى (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قالوا : الآية تدل على جواز المغالاة في المهر ، روى أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : ألا لا تغالوا في مهور نسائكم ، فقامت : امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية ، فقال عمر : كل الناس أفقه من عمر ، ورجع عن كراهة المغالاة . وعندي أن الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لأن قوله (وآتيتم إحداهن قنطاراً) لا يدل على جواز إيتاء القنطار كما أن قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لا يدل على حصول الآلهة ، والحاصل أنه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع ، وقال عليه الصلاة والسلام « من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين » ولم يلزم منه جواز القتل ، وقد يقول الرجل : لو كان الاله جسماً لكان محدثاً ، وهذا حق ، ولا يلزم منه أن قولنا : الاله جسم حق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية يدخل فيها ما إذا آتاها مهرها وما إذا لم يؤتها ، وذلك لأنه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله ، فلا فرق فيه بين ما إذا آتاها الصداق حساً ، وبين ما إذا لم يؤتها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، قال وذلك لأن الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئاً من المهر ، وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة ، فوجب أن يبقى معمولاً به بعد الخلوة قال : ولا يجوز أن يقال إنه مخصوص بقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) وذلك لأن الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر : المراد من المسيس الخلوة ، وقال عبدالله : هو الجماع ، وإذا صار مختلفاً فيه امتنع جعله مخصصاً لعموم هذه الآية .

والجواب : ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وإفضاء بعضهم إلى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن سوء العشرة إما أن يكون من قبل الزوج ، وإما أن يكون من قبل الزوجة ، فإن كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئاً من مهرها لأن قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) صريح في أن النشوز إذا كان من قبله فإنه يكون منهياً عن أن يأخذ من مهرها شيئاً ، ثم إن وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع ، كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ، ثم إنه يفيد الملك ، وإذا كان

النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع ؛ لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) .

ثم قال تعالى ﴿ أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة ، وأصله من بهت الرجل إذا تحير ، فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ، ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه (بهتاناً) ، ومنه الحديث « إذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهته » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في أنه لم انتصب قوله (بهتاناً) وجوه : الأول : قال الزجاج : البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال ، والمعنى : أتأخذونه مباهتين وآثمين . الثاني : قال صاحب الكشاف : يحتمل أنه انتصب لأنه مفعول له وإن لم يكن غرضاً في الحقيقة ، كقولك : قعد عن القتال جنباً . الثالث : انتصب بنزع الخافض ، أي ببهتان . الرابع : فيه إضمار تقديره : تصيبون به بهتاناً وإثماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تسمية هذا الأخذ « بهتاناً » وجوه : الأول : أنه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول : ليس ذلك بفرض فيكون بهتاناً . الثاني : أنه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر إليها، وأن لا يأخذ منها، فإذا أخذه صار ذلك القول الأول بهتاناً. الثالث: أنا ذكرنا أنه كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر ، فلما كان هذا الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأغلب الأكثر ، جعل كأن أحدهما هو الآخر . الرابع : أنه تعالى ذكر في الآية السابقة (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) والظاهر من حال المسلم أنه لا يخالف أمر الله ، فإذا أخذ منها شيئاً أشعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مع مبينة ، فإذا لم يكن الأمر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الأخذ بأنه بهتان ، من حيث أنه يدل على إتيانها بالفاحشة مع أن الأمر ليس كذلك . وفيه تقرير آخر وهو أن أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ لمالها ، فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر ، فكان ذلك معصية عظيمة من أمهات الكبائر ، الخامس : أن عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوماً عندهم فقوله (أتأخذونه بهتاناً) معناه أتأخذون عقاب البهتان فهو كقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أتأخذونه) استفهام على معنى الانكار والاعظام ، والمعنى أن الظاهر أنكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل .

ثم قال تعالى ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظا ﴾ .

واعلم أنه تعالى ذكر في علة هذا المنع أموراً : أحدهما : أن هذا الأخذ يتضمن نسبتها إلى الفاحشة المبينة ، فكان ذلك بهتاناً والبهتان من أمهات الكبائر . وثانيها : أنه إثم مبين لأن هذا المال حقها فمن ضيق الأمر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم ، إلى أخذ المال وهو ظلم آخر ، فلا شك أن التوسل بظلم إلى ظلم آخر يكون إثماً مبيناً . وثالثها : قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل أفضى من الفضاء الذي هو السعة يقال : فضا يفضو فضوا و فضاء إذا اتسع ، قال الليث : أفضى فلان إلى فلان ، أي وصل إليه ، وأصله أنه صار في فرجته وفضائه ، وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان : أحدهما : أن الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي ، لأن عنده الزوج إذا طلق قبل المسيس فله أن يرجع في نصف المهر ، وإن خلا بها .

﴿ والقول الثاني ﴾ في الافضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها ، قال الكلبي : الافضاء أن يكون معها في لحاف واحد ، جامعها أو لم يجامعها ، وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لأن الخلوة الصحيحة تقرر المهر .

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الليث قال : أفضى فلان إلى فلانة أي صار في فرجتها وفضائها ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل في الحقيقة عند الجماع ، أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل . الثاني : أنه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب ، فقال (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) والتعجب إنما يتم إذا كان هذا الافضاء سبباً قوياً في حصول الألفة والمحبة ، وهو الجماع لا مجرد الخلوة ، فوجب حمل الافضاء عليه . الثالث : وهو أن الافضاء إليها لا بدوأن يكون مفسراً بفعل منه ينتهي إليه ، لأن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية ، ومجرد الخلوة ليس كذلك ، لأن عند الخلوة المحصنة لم يصل فعل من أفعال واحد منهما إلى الآخر ، فامتنع تفسير قوله (أفضى بعضكم إلى بعض) بمجرد الخلوة .

فإن قيل : فإذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم إلى بعض فوجب أن يكون ذلك كافياً ، وأنتم لا تقولون به .

وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

قلنا : القائل قائلان ، قائل يقول : المهر لا يتقرر إلا بالجماع ، وآخر : إنـه يتقـرر بمجرد الخلوة وليس في الأمة أحد يقول إنه يتقرر بالملامسة والمضاجعة ، فكان هذا القول باطلاً بالاجماع ، فلم يبق في تفسير إفضاء بعضهم إلى بعض إلا أحد أمرين : إما الجماع ، وإما الخلوة ، والقول بالخلوة باطل لما بيناه ، فبقي أن المراد بالافضاء هو الجماع . الرابع : أن المهر قبل الخلوة ما كان متقرراً ، والشرع قد علق تقرره على إفضاء البعض إلى البعض ، وقد اشتبه الأمر في أن المراد بهذا الافضاء ، هو الخلوة أو الجماع ؟ وإذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان ، وهو عدم التقرير ، فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وكيف تأخذونـه وقـد أفضى بعضـكم إلى بعض) كلمـة تعجب ، أي لأي وجه ولأي معنى تفعلون هذا ؟ فإنها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك ، وحصلت الألفة التامة والمودة الكاملة بينكما ، فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئاً بذله لها بطيبة نفسه ؟ إن هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ من الوجوه التي جعلها الله مانعاً من استرداد المهر قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) في تفسير هذا الميثـاق الغليظ وجـوه : الأول : قال السـدي وعكرمـة والفراء : هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما أخذه الله للنساء على الرجال ، ومن إمساك بمعروف أو تسريح باحسان ، ومعلوم أنه إذا ألجأها إلى أن بذلت المهر فما سرحها بالإحسان ، بل سرحها بالاساءة . الثاني : قال ابن عباس ومجاهد : الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق ، وتلك الكلمة تستحل بها فروج النساء ، قال ﷺ « اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » . الثالث : قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) أي أخذن منكم بسبب إفضاء بعضكم إلى بعض ميثاقاً غليظاً ، ووصفه بالغلظة لقوته وعظمته ، وقالوا : صحبة عشرين يوماً قرابة ، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحـاد والامتزاج .

﴿ النوع الخامس ﴾ من الأمور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الأمور المتعلقة بالنساء .

قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يحرم على الرجل أن يتزوج بمزنية أبيه ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : لا يحرم احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إنه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوحة أبيه ، والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهياً عن نكاح موطوءة أبيه ، إنما قلنا : إن النكاح عبارة عن الوطء لوجوه : الأول : قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أضاف هذا النكاح إلى الزوج ، والنكاح المضاف إلى الزوج هو الوطء لا العقد ، لأن الانسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجة نفسه لأن تحصيل الحاصل محال ، ولأنه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا أن المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد ، فتعين أن يكون هو الوطء لأنه لا قائل بالفرق ، الثاني : قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد ، لأن أهلية العقد كانت حاصلة أبداً . الثالث : قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب . الرابع : قوله عليه الصلاة والسلام « ناكح اليد ملعون » ومعلوم أن المراد ليس هو العقد بل هو الوطء . فثبت بهذه الوجوه أن النكاح عبارة عن الوطء ، فلزم أن يكون قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) أي : ولا تنكحوا ما وطئهن آباؤكم ، وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية ، لا يقال : كما أن لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد أيضاً بمعنى العقد قال تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم . فانكحوا ما طاب لكم من النساء . إذا نكحتم المؤمنات) وقوله عليه الصلاة والسلام «ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » فلم كان حمل اللفظ على الوطء أولى من حمله على العقد ؟

أجابوا عنه من ثلاثة أوجه : الأول : ما ذهب إليه الكرخي وهو أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، بدليل أن لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم ، ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد ، فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء . ثم إن العقد سمي بهذا الاسم لأن العقد لما كان سبباً له أطلق اسم المسبب على السبب ، كما أن العقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ، ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا .

واعلم أنه كان مذهب الكرخي أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في

حقيقته ومجازه معاً ، فلا جرم كان يقول : المستفاد من هذه الآية حكم الوطء ، أما حكم العقد فإنه غير مستفاد من هذه الآية ، بل من طريق آخر ودليل آخر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معاً فهذا القائل قال : دلت الآيات المذكورة على أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معاً ، فكان قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) نهياً عن الوطء وعن العقد معاً ، حملاً للفظ على كلا مفهوميه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال ، وهو قول من يقول : اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معاً ، قالوا : ثبت بالدلائل المذكورة أن لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد أخرى ، والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز ، وإذا كان كذلك كان قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) نهياً عن القدر المشترك بين هذين القسمين ، والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهياً عن كل واحد من القسمين لا محالة ، فإن النهي عن التزويج يكون نهياً عن العقد وعن الوطء معاً ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا الاستدلال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : لا نسلم أن اسم النكاح يقع على الوطء ، والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه : أحدها : قوله عليه الصلاة والسلام « النكاح سنتي » ولا شك أن الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له ، وإلا لزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت أن النكاح سنة ، وثبت أن الوطء ليس سنة ، ثبت أن النكاح ليس عبارة عن الوطء ، كذلك التمسك بقوله « تناكحوا تكثروا » لو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا إذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) .

لا يقال : لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا ، وذلك لأنا لو قلنا : الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ، ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى .

لأنا نقول : أنتم تساعدون على أن لفظ النكاح مستعمل في العقد ، فلو قلنا : إن النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها . ولزم القول بالمجاز في

الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد، أما لو قلنا : إن النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص ، فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معاً ، وقولنا يوجب المجاز فقط ، فكان قولنا أولى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الوجوه الدالة على أن النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح ، وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحاً ، والسفاح وطء ، فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحاً.

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه من حلف في أولادنا الزنا : أنهم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث ، ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث ، وهذا دليل ظاهر على أن الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة . الثاني : سلمنا أن الوطء مسمى بالنكاح ، لكن العقد أيضاً مسمى به . فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا ؟

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة ، وبيانه من وجهين : الأول : أن الوطء مسبب العقد ، فكما يحسن إطلاق اسم المسبب على السبب مجازاً ، فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازاً . فكما يحتمل أن يقال : النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سبباً للوطء ، فكذلك يحتمل أن يقال : النكاح اسم للعقد ، ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسبباً له ، فلم كان أحدهما أولى من الآخر ؟ بل الاحتمال الذي ذكرناه أولى ، لأن استلزام السبب للمسبب أتم من استلزام المسبب للسبب المعين ، فإنه لا يمتنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة ، كالملك فإنه يحصل بالبيع والهبة والوصية والأرث ، ولا شك أن الملازمة شرط لجواز المجاز ، فثبت أن القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء ، أولى من عكسه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازاً في العقد ، وقد ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معاً ، فحينئذ يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد ، وهذا وإن كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع ، وذلك لأن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم ، وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخلاً تحت الآية ، بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا ؟ وأما كون سبب النزول داخلاً فيها فذاك مجمع عليه بين الأمة ، فإذا ثبت بإجماع المفسرين ، أن سبب نزول هذه الآية هو

العقد لا الوطء ، وثبت باجماع المسلمين أن سبب النـزول لا بد وأن يكون مراداً ، ثبت بالاجماع أن النهي عن العقد مراد من هذه الآية ، فكان قول الكرخي واقعاً على مضادة هذا الدليل القاطع ، فكان فاسداً مردوداً قطعاً .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ مما ذكروه وهو أنا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه، فنقول : هذا أيضاً باطل ، وقد بينا وجه بطلانه في أصول الفقه .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب ، وهو أيضاً ضعيف لأن الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الأجسام وتلاصقها ، والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لأن الإيجاب والقبول أصوات غير باقية ، فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال ، وإذا كان كذلك ثبت أنه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال : إن لفظ النكاح حقيقة فيه ، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال : لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ، ويقال : إنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، وحينئذ يرجع الكلام إلى الوجهين الأولين ، فهذا هو الكلام الملخص في هذا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول : سلمنا أن النكاح بمعنى الوطء ، ولكن لم قلتم : إن قوله (ما نكح آباؤكم) المراد منه المنكوحة ، والدليل عليه إجماعهم على أن لفظة « ما » حقيقة في غير العقلاء ،فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز ، وإنه خلاف الأصل ، بل أهل العربية اتفقوا على أن « ما » مع بعدها في تقدير المصدر ، فتقدير الآية : ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن أن تنكحوا نكاحاً مثل نكاح آبائكم ، فإن أنكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود ، وكانت موقتة ، وكانت على سبيل القهر والالجاء ، فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الأنكحة ، وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن هذا الاستدلال ؛ سلمنا أن المراد من قوله (ما نكح آباؤكم) المنكوحة ، والتقدير : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ولكن قوله : من نكح آباؤكم ليس صريحاً في العموم بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه ، فيقال : ولا تنكحوا كل ما نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ، ولو كان هذا صريحاً في العموم لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريراً ، وإدخال لفظ البعض عليه نقصاً ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فثبت أن قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) لا يفيد العموم ، وإذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع .

لا يقال : لو لم يفد العموم لم يكن صرفه إلى بعض الأقسام أولى من صرفه إلى الباقي ، فحينئذ يصير مجملاً غير مفيد ، والأصل أن لا يكون كذلك .

لأنا نقول : لا نسلم أن بتقدير أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه إلى البعض أولى من صرفه إلى غيره ، وذلك لأن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله إنما هو التزوج بزوجات الآباء ، فكان صرفه إلى هذا القسم أولى ، وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ، ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع .

﴿ الوجه الرابع ﴾ سلمنا أن هذا النهي يتناول محل النزاع ، لكن لم قلتم : إنه يفيد التحريم ؟ أليس أن كثيراً من أقسام النهي لا يفيدالتحريم ، بل يفيد التنزيه ، فلم قلتم : إنه ليس الأمر كذلك ؟ أقصى ما في الباب أن يقال : هذا على خلاف الأصل ، ولكن يجب المصير إليه إذا دل الدليل ، وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح إن شاء الله تعالى .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن ما ذكرتم هب أنه يدل على فساد هذا النكاح ، إلا أن ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه :

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحاً ، بيان أنه منعقد أنه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ، ومن مذهبه أن النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقداً وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر ، فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقداً على أصل أبي حنيفة ، وإذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لأنه لا قائل بالفرق . فهذا وُجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ عموم قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) نهى عن نكاح المشركات ومد النهي إلى غاية وهي إيمانهن ، والحكم الممدود إلى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية ، فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند إيمانهن ، وإذا انتهى المنع حصل الجواز ، فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ، ولا شك أنه يدخل في هذا العموم مزنية الأب وغيرها ، أقصى ما في الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص ، وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى (وانكحوا الأيامي) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وأيضاً نتمسك بقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وليس لأحد أن يقول : إن قوله (ما وراء ذلكم) ضمير عائد إلى المذكور السابق ، ومن جملة المذكور السابق قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وذلك لأن

الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات إليه هو من قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) فكان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) عائداً إليه ، ولا يدخل فيه قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وأيضاً نتمسك بعمومات الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه » وقوله « زوجوا بناتكم الاكفاء » فكل هذه العمومات يتناول : محل النزاع . واعلم أنا بينا في أصول الفقه أن الترجيح بكثرة الأدلة جائز ، وإذا كان كذلك فنقول بتقدير أن يثبت لهم أن النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا إلا مجاز واحد ، وبتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الحرام لا يحرم الحلال) أقصى ما في الباب أن يقال : إن قطرة من الخمر إذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال ، وإذا اختلطت المنكوحة بالأجنبيات واشتبهت بهن ، فههنا الحرام حرم الحلال ، إلا أنا نقول : دخول التخصيص فيه في بعض الصور ، ولا يمنع من الاستدلال به .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ من جهة القياس أن نقول : المقتضى لجواز النكاح قائم ، والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر ، فوجب القول بالجواز ، أما المقتضى فهو أن يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها ، بجامع ما في النكاح من المصالح ، وأما الفارق فهو أن هذه المحرمية إنما حكم الشرع بثبوتها ، سعياً في إبقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم أن هذا لا يليق بالزنا .

بيان المقام الأول : من تزوج بامرأة ، فلو لم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه . ولم تدخل على الرجل أم المرأة وبنتها ، لبقيت المرأة كالمحبوسة في البيت ، ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض إلى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها أو ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن ، لأن صدور الايذاء عن الأقارب أقوى وقعاً وأشد إيلاماً وتأثيراً ، وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق ، أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع وانحبست الشهوة ، فلا يحصل ذلك الضرر ، فبقي النكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفسدة ، فثبت أن المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية ، السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين ، وإذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال ، فمعلوم أن الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء ، فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية ، وأما الاتصال الحاصل

عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء ، فلم يتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية ، وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين ، وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسألة محمد بن الحسن حيث قال:وطء حمدت به ، ووطء رجمت به ، فكيف يشتبهان ؟ ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسألة .

واعلم أن السبب في ذكر هذا الاستقصاء ههنا أن أبا بكر الرازي طول في هذه المسألة في تصنيفه ، وما كان ذلك التطويل إلا تطويلا في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ، ثم إنه لما آل الأمر ألى المكالمة مع الإمام الشافعي أساء في الأدب وتعدي طوره ، وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن إيراد حججه ، ثم إنه بعد أن كتب الأوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها ، أظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ، ولو كان من أهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ، ولتعلم الدلائل ممن كان أهلاً لمعرفتها ، ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خرزة ، ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الأصول ، منطبقة على قواعد الفقه ، ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في قوله (إلا ما قد سلف)وجوهاً : الأول : وهو أحسنها : ما ذكره السيد صاحب حل العقل فقال : هذا استثناء على طريق المعنى لأن قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) قبل نزول آية التحريم فإنه معفو عنه ، الثاني : قال صاحب الكشاف : هذا كما استثنى « غير أن سيوفهم » من قوله « ولا عيب فيهم » يعني إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فإنه لا يحل لكم غيره ، وذلك غير ممكن ، والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته ، كما يقال : حتى يبيض القار ، وحتى يلج الجمل في سم الخياط . الثالث : أن هذا استثناء منقطع لأنه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل ، والمعنى : لكن ما قد سلف فإن الله تجاوز عنه . والرابع : « إلا » ههنا بمعنى بعد ، كقوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي بعد الموتة الأولى . الخامس : قال بعضهم : معناه إلا ما قد سلف فانكم مقرون عليه ، قالوا : إنه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهن مدة ثم أمر بمفارقتهن . وإنما فعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج ، وقيل : إن هذا خطأ ، لأنه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحداً على نكاح امرأة أبيه ، وإن كان في الجاهلية . روى البراء : أن النبي ﷺ بعث أبا بردة إلى رجل عرس

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ وَبَنَـاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَـاتُ ٱلْأُخْتِ

بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الضمير في قوله تعالى (إنه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان : الأول : أنه راجع إلى هذا النكاح قبل النهي ، أعلم الله تعالى أن هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم ، وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه : مقتى ، وذلك لأن زوجة الأب تشبه الأم ، وكان نكاح الأمهات من أقبح الأشياء عند العرب ، فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك ، لا جرم كان مستقبحاً عندهم ، فبين الله تعالى أن هذا النكاح أبداً كان ممقوتاً وقبيحاً ، الثاني : أن هذا الضمير راجع إلى هذا النكاح بعد النهي ، فبين الله تعالى أنه كان فاحشة في الإسلام ومقتاً عند الله ، وإنما قال (كان) لبيان أنه كان في حكم الله وفي علمه موصوفاً بهذا الوصف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى وصفه بأمور ثلاثة : أولها : إنه فاحشة ، وإنما وصف هذا النكاح بأنه فاحشة لما بينا أن زوجة الأب تشبه الأم فكانت مباشرتها من أفحش الفواحش ، وثانيها : المقت : وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار ، حصل ذلك بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه ، وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار . وثالثها : قوله (وساء سبيلا) قال الليث « ساء » فعل لازم وفاعله مضمر و«سبيلا » منصوب تفسيراً لذلك الفاعل ، كما قال (وحسن أولئك رفيقا) واعلم أن مراتب القبح ثلاثة : القبح في العقول ، وفي الشرائع وفي العادات ، فقوله (إنه كان فاحشة) إشارة إلى القبح العقلي ، وقوله (ومقتاً) إشارة إلى القبح الشرعي ؛ وقوله (وساء سبيلا) إشارة إلى القبح في العرف والعادة ، ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم .

﴿ النوع السادس ﴾ من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات .

قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ .

اعلم أنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفاً من النسوان : سبعة منهن من جهة النسب ، وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت .

وسبعة أخرى لا من جهة النسب : الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء ، وأزواج الأبناء والآباء ، إلا أن أزواج الابناء مذكورة ههنا ، وأزواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة ، والجمع بين الأختين . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب الكرخي إلى أن هذه الآية مجملة قال : لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات ، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الاعيان ، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال ، وذلك الفعل غير مذكور في الآية ، فليست إضافة هذا التحريم إلى بعض الأفعال التي لا يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات ، أولى من بعض ، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه .

والجواب عنه من وجهين ، الأول : أن تقديم قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) يدل على أن المراد من قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن . الثاني : أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ أن المراد منه تحريم نكاحهن ، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الاعيان ، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف،فإذا قيل :حرمت عليكم الميتة والدم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلهما ، وإذا قيل : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن . ولما قال عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لاحدى معان ثلاث » فهم كل أحد أن المراد لا يحل إراقة دمه . وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة كان إلقاء الشبهات فيها جارياً مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية ، فكانت في غاية الركاكة والله أعلم .

بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى : أحدها : أن قوله (حرمت عليكم) مذكور على ما لم يسم فاعله ، فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى ، وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئاً آخر ، ولا سبيل إليه إلا بالاجماع ، فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئاً ، بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة ، وثانيها : أن قوله (حرمت عليكم) ليس نصاً في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد، فإن القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبد ، وإلى المؤقت ، كأنه تعالى تارة قال : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم إلى الوقت الفلاني فقط ، وأخرى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم مؤبداً مخلداً، وإذا كان القدر المذكور في الآية صالحاً لأن يجعل مورداً للتقسيم بهذين القسمين ، لم يكن نصاً في التأبيد ، فإذن هذا التأبيد لا يستفاد من ظاهر الآية ، بل من دلالة منفصلة ، وثالثها : أن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين ، فإثبات هذا التحريم في حق الكل

إنما يستفاد من دليل منفصل ، ورابعها : أن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) إخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي ، وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك إلا بدليل منفصل ، وخامسها : أن ظاهر قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) يقتضي أنه قد حرم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، بل المقصود أنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة ، وبنته خاصة ، وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر ، وسادسها : أن قوله (حرمت) يشعر ظاهره بسبق الحل ، إذ لو كان أبداً موصوفاً بالحرمة لكان قوله (حرمت) تحريماً لما هو في نفسه حرام ، فيكون ذلك إيجاد الموجود وهو محال ، فثبت أن المراد من قوله (حرمت) ليس تجديد التحريم حتى يلزم الإشكال المذكور ، بل المراد الإخبار عن حصول التحريم ، فثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في إثبات المطلوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان الإلهية ، بل إن زرادشت رسول المجوس قال بحله ، إلا أن أكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً . أما نكاح الأخوات فقد نقل أن ذلك كان مباحاً في زمن آدم عليه السلام ، وإنما حكم الله بإباحة ذلك على سبيل الضرورة ، ورأيت بعض المشايخ أنكر ذلك ، وقال : انه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا بعيد ، لأنه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل الجنة ، فحينئذ لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط ، وذلك بالأجماع باطل . وذكر العلماء أن السبب لهذا التحريم : أن الوطء إذلال وإهانة ، فإن الإنسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه إلا في الموضع الخالي ، وأكثر انواع الشتم لا يكون إلا بذكره ، وإذا كان الأمر كذلك وجب صون الأمهات عنه لأن إنعام الأم على الولد أعظم وجوه الإنعام ، فوجب صونها عن هذا الإذلال ، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه ، قال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني » فيجب صونها عن هذا الأذلال ، لأن المباشرة معها تجري مجرى الأذلال ، وكذا القول في البقية والله أعلم . ولنشرع الآن في التفاصيل فنقول :

﴿ النوع الأول ﴾ من المحرمات : الأمهات ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الأمهات جمع الأم والأم في الأصل أمهة فأسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر :

أمهتي خندف والياس أبي

وقد تجمع الأم على أمات بغير هاء وأكثر ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي :

كانت نجائب منذر ومحرق أماتهن وطرقهن فحيلا

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات ، بإناث رجعت إليها أو بذكور فهي أمك . ثم ههنا بحث وهو أن لفظ الأم لا شك أنه حقيقة في الأم الأصلية ، فأما في الجدات فأما أن يكون حقيقة أو مجازاً ، فإن كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية وفي الجدات ، فإما أن يكون لفظاً متواطئاً أو مشتركاً ، فإن كان لفظاً متواطئاً أعني أن يكون لفظ الأم موضوعاً بازاء قدر مشترك بين الأم الأصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) نصاً في تحريم الأم الأصلية وفي تحريم جميع الجدات ؛ وأما إن كان لفظ الأم مشتركاً في الأم الأصلية وفي الجدات ، فهذا يتفرع على أن اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معاً أم لا ؟ فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل ،وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصاً عليه ، ومن قال : لا يجوز ، فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع : أحدهما : أن لفظ الأم لا شك أنه أريد به ههنا الأم الأصلية ، فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه ، وأما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص، بل من الاجماع . والثاني : أنه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين ، يريد في كل مرة مفهوماً آخر ، أما إذا قلنا : لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية مجاز في الجدات ، فقد ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معاً ، وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما إذا كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية ، وفي الجدات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا تزوج الرجل بأمه ودخل بها يلزمه الحد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه . حجة الشافعي أن وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة ، فكان هذا الوطء زناً محضاً فيلزمه الحد بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) إنما قلنا : إن وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لأنه تعالى قال (حرمت عليكم أمهاتكم) وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن مراد الله تعالى من هذه الآية : تحريم نكاحها وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود ليس إلا صيغة الايجاب والقبول ، فلو حصل هذا الانعقاد ، فإما أن يقال : إنه حصل في الحقيقة أو في حكم الشرع والأول باطل . لأن صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى ، والقبول لا يوجد إلا بعد الإيجاب ، وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال . والثاني باطل ، لأن الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعاً ، ومع كون هذا العقد باطلاً قطعاً في حكم الشرع ، كيف يمكن القول بأنه منعقد شرعاً ؟ فثبت أن وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة ، وإذا ثبت ذلك

فباقي التفريع والتقرير ما تقدم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من المحرمات : البنات ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو بدرجات ، بإناث أو بذكور فهي بنتك ، وأما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتاً حقيقة أو مجازاً ؟ فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الأمهات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني . وقال أبو حنيفة : تحرم . حجة الشافعي أنها ليست بنتاً له فوجب أن لا تحرم ، إنما قلنا : إنها ليست بنتاً لوجوه : الأول : أن أبا حنيفة إما أن يثبت كونها بنتاً له بناء على الحقيقة ، وهي كونها مخلوقة من مائه ، أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب ، والأول باطل على مذهبه طرداً وعكساً ، أما الطرد فهو أنه إذا اشترى جارية بكراً وافتضها وحبسها في داره فأتت بولد ، فهذا الولد معلوم أنه مخلوق من مائه مع أن أبا حنيفة قال : لا يثبت نسبها إلا عند الاستلحاق ، ولوكان السبب هوكون الولد متخلقاً من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق ، وأما العكس فهو أن المشرقي إذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد ، فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ، فثبت أن القول بجعل التخليق من مائه سبباً للنسب باطل طرداً وعكساً على قول أبي حنيفة ، وأما إذا قلنا : النسب إنما يثبت بحكم الشرع ، فههنا أجمع المسلمون على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ، ولو انتسب إلى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب ، فثبت أن انتسابها إليه غير ممكن ، لا بناء على الحقيقة ، ولا بناء على حكم الشرع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فقوله : الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش .

﴿ الوجه الثالث ﴾ لو كانت بنتاً له لأخذت الميراث لقوله تعالى (للذكر مثل الأنثيين) ولثبتت له ولاية الاجبار ، لقوله عليه والسلام « زوجوا بناتكم الاكفاء » ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ،ولحلت الخلوة بها ، فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية ، وإذا ثبت أنها ليست بنتاً له وجب أن يحل التزوج بها ، لأن حرمة التزوج بها إما للبنتية ، أو لأجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة ، وهذا الحصر ثابت بالاجماع . والبنتية باطلة كما ذكرنا ، وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضاً باطلة كما تقدم شرح هذه المسألة ، فثبت أنها غير محرمة على الزاني والله أعلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من المحرمات : الأخوات : ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً ، والأخوات من الأب فقط ، والأخوات من الام فقط .

وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ

﴿ النوع الرابع والخامس ﴾ العمات والخالات . قال الواحدي رحمه الله : كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمتك ، وقد تكون العمة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك ، وكل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك ، وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك .

﴿ النوع السادس والسابع ﴾ بنات الأخ وبنات الأخت : والقول في بنات الأخ وبنات الأخت كالقول في بنات الصلب . فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالأنساب والأرحام . قال المفسرون : كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم ، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه ، وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارىء ، فهن اللاتي ذكرن في باقي الآية .

﴿ النوع الثامن والتاسع ﴾ .

قوله تعالى﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : المرضعات سماهن أمهات لأجل الحرمة ، كما أنه تعالى سمى أزواج النبي عليه السلام أمهات المؤمنين في قوله (وأزواجه أمهاتهم) لأجل الحرمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من جهة الرضاعة إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن ، لأنه ﷺ قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات ، وذلك لأنه تعالى لما سمى المرضعة أماً ، والمرضعة أختاً ، فقد نبه بذلك على أنه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب ، وذلك لأنه تعالى حرم بسبب النسب سبعاً : اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة ، وهما الأمهات والبنات ، وخمس منها بطريق الأخوة ، وهن الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت ، ثم إنه تعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيهاً بها على الباقي ، فذكر من قسم قرابة الولادة الأمهات ، ومن قسم قرابة الأخوة الأخوات ، ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال

في النسب ، ثم أنه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فصار صريح الحديث مطابقاً لمفهوم الآية ، وهذا بيان لطيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أم الإنسان من الرضاع هي التي أرضعته ، وكذلك كل امرأة انتسبت إلى تلك المرضعة بالأمومة ، إما من جهة النسب أو من جهة الرضاع ، والحال في الأب كما في الأم ، وإذا عرفت الأم والأب فقد عرفت البنت أيضاً بذلك الطريق ، وأما الأخوات فثلاثة : الأولى أختك لأبيك وأمك ، وهي الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك ، سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك ، والثانية أختك لأبيك دون أمك ، وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك ، والثالثة أختك لأمك دون أبيك ، وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر ، وإذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات ، وبنات الأخ وبنات الأخت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : الرضاع يحرم بشرط أن يكون خمس رضعات ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : الرضعة الواحدة كافية ، وقد مرت هذه المسألة في سورة البقرة ، واحتج أبو بكر الرازي بهذه الآية فقال : إنه تعالى علق هذا الاسم يعني الأمومة والأخوة بفعل الرضاع ، فحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ، ثم سأل نفسه فقال : إن قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) بمنزلة قول القائل ؛ وأمهاتكم اللاتي أعطينكم ، وأمهاتكم اللاتي كسونكم ، وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الأمومة والأختية على فعل الرضاع ، بل لو أنه تعالى قال : اللاتي أرضعنكم هن أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلاً .

وأجاب عنه بأن قال : الرضاع هو الذي يكسوها سمة الأمومة ، فلما كان الاسم مستحقاً بوجود الرضاع كان الحكم معلقاً به ، بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي كسونكم ، لأن اسم الأمومة غير مستفاد من الكسوة ، قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي أنه جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال : قال ابن الزبير ؛ لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين ، فقال ابن عمر : قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى (وأخواتكم من الرضاعة) قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل .

واعلم أن هذا الجواب ركيك جداً ، أما قوله : ان اسم الأمومة إنما جاء من فعل الرضاع فنقول : وهل النزاع إلا فيه ، فان عندي أن اسم الأمومة إنما جاء من الرضاع خمس مرات ، وعندك إنما جاء من أصل الرضاع ، وأنت إنما تمسكت بهذه الآية لإثبات هذا الأصل ، فإذا

وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ

أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الأصل كنت قد أثبت الدليل بالمدلول وإنه دور وساقط ، وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع ، فهو معارض بما أن ابن الزبير ما فهمه منه ، وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب ، فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه . ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ، ثم إن أبا بكر الرازي أخذ يتمسك في إثبات مذهبه بالأحاديث والأقيسة ، ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر إلا ما يستنبطه من الآية ، فأما ما سوى ذلك فإنما يليق بكتب الفقه .

﴿ النوع العاشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يدخل في هذه الآية الأمهات الأصلية وجميع جداتها من قبل الأب والأم كما بينا مثله في النسب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين أن من تزوج بامرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها أو لم يدخل ، وزعم جمع من الصحابة أن أم المرأة إنما تحرم بالدخول بالبنت كما أن الربيبة إنما تحرم بالدخول بأمها ، وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر ، وأظهر الروايات عن ابن عباس ، وحجتهم أنه تعالى ذكر حكمين وهو قوله (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم) ثم ذكر شرطاً وهو قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معاً ، وحجة القول الأول أن قوله تعالى (وأمهات نسائكم) جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط إليه ، فوجب القول ببقائه على عمومه ، وإنما قلنا إن هذا الشرط غير عائد لوجوه : الأول :وهو أن الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فإذا علقناه بإحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة إلى تعليقه بالجملة الثانية ، فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل ، وأنه لا يجوز . الثاني : وهو أن عموم هذه الجملة معلوم ، وعود الشرط إليه محتمل ، لأنه يجوز أن يكون الشرط مختصاً بالجملة الأخيرة فقط ، ويجوز أن يكون عائداً إلى الجملتين معاً ، والقول بعود هذا الشرط إلى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك ، وأنه لا يجوز الثالث : وهو أن هذا الشرط لو عاد إلى الجملة الأولى ، فإما أن يكون مقصوراً عليها ، وإما أن يكون متعلقاً بها وبالجملة

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾

الثانية أيضاً ، والأول باطل ،لأن على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقاً ، وذلك باطل بالإجماع ، والثاني باطل أيضاً ، لأن على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فيكون المراد بكلمة « من » ههنا التمييز ثم يقول : وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فيكون المراد بكلمة « من » ههنا ابتداء الغاية كما يقول : بنات الرسول من خديجة ، فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه وإنه غير جائز ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال : إن كلمة « من » للاتصال كقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض) وقال عليه الصلاة والسلام « ما أنا من دد ولا الدد مني » ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معاً .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الدلالة على ما قلناه : ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها ، دخل بالبنت أو لم يدخل ، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج البنت ، وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث ، وكان عبدالله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة إذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة ، فاتفق أن ذهب إلى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه ، فلما رجع إلى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب إلى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة . وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال : الرجل إذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد أن يتزوج أمها فإن طلقها قبل الدخول تزوج أمها ، وإن ماتت لم يتزوج أمها ، واعلم أنه إنما فرق بين الموت والطلاق في التحريم ، لأن الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول ، ألا ترى أنه لا يجب عليها عدة ، وأما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة ، لا جرم جعله الله سبباً لهذا التحريم .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الربائب : جمع ربيبة ، وهي بنت امرأة الرجل من غيره ، ومعناها مربوبة ، لأن الرجل هو يربها يقال : ربيت فلاناً أربه : وربيبته أربيه بمعنى واحد ، والحجور جمع حجر ، وفيه لغتان قال ابن السكيت : حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر ، والمراد بقوله (في حجوركم) أي في تربيتكم ، يقال : فلان في حجر فلان إذا كان في تربيته ، والسبب في هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلاً أجلسه في حجره ، فصار الحجر عبارة عن التربية ، كما يقال : فلان في حضانة فلان ، وأصله من الحضن الذي هو الابط ، وقال أبو عبيدة : في حجوركم أي في بيوتكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى مالك بن أوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه أنه قال : الربيبة إذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ، ثم فارق الأم بعد الدخول فإنه يجوز له أن يتزوج الربيبة ، ونقل أنه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال (وربائبكم اللاتي في حجوركم) شرط في كونها ربيبة له . كونها في حجره ، فإذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط ، فوجب أن لا تثبت الحرمة ، وهذا استدلال حسن . وأما سائر العلماء فإنهم قالوا : إذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته أو لم تكن ، والدليل عليه قوله تعالى (فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول ، وهذا يقتضي أن المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول . وأما الجواب عن حجة القول الأول فهو أن الأعم الأغلب أن بنت زوجة الانسان تكون في تربيته ، فهذا الكلام على الأعم ، لا أن هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أبو بكر الرازي في إثبات أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) قال : لأن الدخول بها اسم لمطلق الوطء ، سواء كان الوطء نكاحاً أو سفاحاً ، فدل هذا على أن الزنا بالأم يوجب تحريم البنت ، وهذا الاستدلال في نهاية الضعف ، وذلك لأن هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين : الأول : أن هذه الآية إنما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك ، فيمتنع دخولها في الآية بيان الأول من وجهين : الأول : أن قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) يقتضي أن كونها من نسائه يكون متقدماً على دخوله بها ، والثاني : أنه تعالى قسم نساءهم إلى من تكون مدخولاً بها ، وإلى من لا تكون كذلك ، بدليل قوله (فإن لم تكونوا دخلتم بهن) وإذا كان نساؤهم منقسمة إلى هذين القسمين علمنا أن كون المرأة من نسائه أمر مغاير للدخول بها ، وأما بيان أن المزنيّة ليست كذلك ، فذلك لأن في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها ، أما في الزنا فإنه لم

وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ

يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نسائه ، فثبت بهذا أن المزنية غير داخلة في هذه الآية . الثاني : لو أوصى لنساء فلان ، لا تدخل هذه الزانية فيهن ، وكذلك لو حلف على نساء بني فلان ، لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية ، فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ النوع الثاني عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز للأب أن يتزوج بجارية ابنه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إنه يجوز ، احتج الشافعي فقال : جارية الابن حليلة ، وحليلة الابن محرمة على الأب ، أما المقدمة الأولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول : الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون مأخوذاً من الحل الذي هو الاباحة ، فالحليلة تكون بمعنى المحلة أي المحللة ، ولا شك أن الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له . الثاني : أن يكون ذلك مأخوذاً من الحلول ، فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ، ولا شك أن الجارية موضع حلول السيد ، فكانت حليلة له ، أما إذا قلنا : الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضاً : الأول : أنها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك أن الجارية كذلك . الثاني : ان كل واحد منهما كأنه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة ، فثبت بمجموع ما ذكرناه أن جارية الابن حليلة ، وأما المقدمة الثانية وهي أن حليلة الابن محرمة على الأب لقوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين) لا يقال : إن أهل اللغة يقولون : حليلة الرجل زوجته لأنا نقول : إنا قد بينا بهذه الوجوه الأربعة من الاشتقاقات الظاهرة أن لفظ الحليلة يتناول الجارية ، فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت إليه . فكيف وهو شهادة على النفي ؟ فأنا لا ننكر أن لفظ الحليلة يتناول الزوجة ، ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية ، فقول من يقول : إنه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (الذين من أصلابكم) احترازاً عن المتبنى ، وكان المتبنى في صدر الإسلام بمنزلة الابن ، ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابناً إذا لم يكن من صلبه ، نكح الرسول ﷺ زينب بنت جحش الأسدية وهي بنت أميمة بنت عبد المطلب ، وكانت زينب

وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

ابنة عمة النبي ﷺ ، بعد أن كانت زوجة زيد بن حارثة ، فقال المشركون : إنه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله تعالى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم) وقال (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) لا يتناول حلائل الأبناء من الرضاعة ، فلما قال في آخر الآية (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الأبناء من الرضاع ، إلا أنه عليه السلام قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لأن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) يتناول الرضاع وغير الرضاع ، فكان قوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » أخص منه ، فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما أن حرمة التزوج بحليلة الأب تحصل بنفس العقد ، وذلك لأن عموم الآية يتناول حليلة الابن ، سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن . أما ما روى أن ابن عباس سئل عن قوله (وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم) أنه تعالى لم يبين أن هذا الحكم مخصوص بما إذا دخل الابن بها . أو غير مخصوص بذلك ، فقال ابن عباس : أبهموا ما أبهمه الله ، فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة ، بل المراد من هذا الابهام التأبيد . ألا ترى أنه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب : أنها من المبهمات ، أي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد ، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد ، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة .

﴿ النوع الثالث عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) في محل الرفع . لأن التقدير : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجمع بين الأختين يقع على ثلاثة أوجه : إما أن ينكحهما معاً ، أو يملكهما معاً ، أو ينكح إحداهما ويملك الأخرى ، أما الجمع بين الأختين في النكاح . فذلك يقع على وجهين : أحدهما : أن يعقد عليهما جميعاً ، فالحكم ههنا : إما الجمع ، أو التعيين ، أو التخيير ، أو الابطال ، أما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا ، إلا أنه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن الحرمة لا تقتضي الابطال على قول أبي حنيفة ، ألا ترى أن الجمع بين الطلقات حرام على قوله ، ثم أنه يقع ، وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد ، وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة ، فثبت أن الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله .

فإن قالوا : وهذا يلزمكم أيضاً لأن الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهى عنه ، ثم أنه يقع .

قلنا : بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات ، فمن أراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت أن الجمع باطل . وأما أن التعيين أيضاً باطل ،فلأن الترجيح من غير مرجح باطل ، وأما أن التخيير أيضاً باطل ، فلأن القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه إلى أوان التعيين . وقد بينا بطلانه ، فلم يبق إلا القول بفساد العقدين جميعاً .

﴿ الصورة الثانية ﴾ من صور الجمع : وهي أن يتزوج إحداهما ، ثم يتزوج الأخرى بعدها ، فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية ، لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما الجمع بين الأختين بملك اليمين ، أو بأن ينكح إحداهما ويشتري الأخرى ، فقد اختلفت الصحابة فيه ، فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر : لا يجوز الجمع بينهما : والباقون جوزوا ذلك ، أما الأولون فقد احتجوا على قولهم بأن ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الأختين مطلقاً ، فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان أنه قال : أحلتهما آية حرمتهما آية، والتحليل أولى ، فالآية الموجبة للتحليل هي قوله (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم) وقوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضاً ، لأن المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الأختين في حل الوطء ، فنقول : لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك ، فثبت أن هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك ، أولى من أن تكون دالة على الجواز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن سلمنا دلالتها على جواز الجمع ، لكن نقول : الترجيح لجانب الحرمة ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله عليه الصلاة والسلام « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » الثاني : أنه لا شك أن الاحتياط في جانب الترك فيجب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » الثالث : أن مبنى الابضاع في الأصل على الحرمة ، بدليل أنه إذا استوت الإمارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ، ولأن النكاح مشتمل على المنافع العظيمة ، فلو كان خالياً عن جهة الاذلال والضرر ، لوجب أن يكون مشروعاً في حق الأمهات لأن إيصال النفع إليهن مندوب لقوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) ولما كان ذلك محرماً علمنا اشتماله على وجه الاذلال والمضارة ، وإذا كان كذلك كان الأصل فيه هو الحرمة ، والحل إنما ثبت بالعارض ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لجانب الحرمة ، فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب . أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء ، وهو أنه يجوز الجمع بين أمتين أختين في ملك اليمين ، فإذا وطىء إحداهما حرمت الثانية ، ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : نكاح الأخت في عدة الأخت البائن جائز ، وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه : لا يجوز ، حجة الشافعي : أنه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع ، إنما قلنا : إنه لم يوجد الجمع لأن نكاح المطلقة زائل ، بدليل أنه لا يجوز له وطؤها ، ولو وطئها يلزمه الحد ، وإنما قلنا : أنه لما لم يوجد الجمع وجب أن لا يحصل المنع ، لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع ، إلا كونه جميعاً بين أختين ، فإذا ثبت بالدليل أن الجمع منتف وجب القول بالجواز .

فإن قيل : النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها .

قلنا : النكاح له حقيقة واحدة ، والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معاً ، بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً صح ذلك ، أما إذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسداً . وأما وجوب العدة ولزوم النفقة ، فاعلم أنه إن حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها ، وهذا لا ينتج أنه

وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم

حصلت القدرة على حبسها للنكاح ؛ لأن استثناء عين التالي لا ينتج ، فبالجملة : فإثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة ، فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه ، فذلك مما لا يقبله العقل ، وتخريج أحكام الشرع على وفق العقول ، أولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : إذا أسلم الكافر وتحته أختان اختار أيتهما شاء وفارق الأخرى . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إن كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما ، وإن كان قد تزوج بإحداهما أولاً وبالأخرى ثانياً ، اختار الأولى وفارق الثانية ، واحتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بقوله (وأن تجمعوا بين الأختين) قال : هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر ، وإذا ثبت أنه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً ، لأن النهي يدل على الفساد ، فيقال له : إنك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن النهي يدل على الفساد ، وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الأصلين ، فإن قال : فهما صحيحان على قولكم : فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول : قولنا : الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في أحكام الدنيا ، فإنه ما دام كافراً لا يمكن تكليفه بفروع الإسلام ، وإذا أسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع ، بل المراد منه أحكام الآخرة ، وهو أن الكافر يعاقب بترك فروع الإسلام كما يعاقب على ترك الإسلام ، إذا عرفت هذا فنقول : أجمعنا على أنه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود ، أو تزوج بها على سبيل القهر ، فبعد الإسلام يقر ذلك النكاح في حقه ، فثبت أن الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الأحكام الدنيوية في حق الكافر ، وحجة الشافعي : أن فيروز الدبلمي أسلم على ثمان نسوة ، فقال عليه الصلاة والسلام « اختر أربعاً وفارق سائرهن » خيره بينهن ، وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (إلا ما قد سلف) فيه الإشكال المشهور : وهو أن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا إلا ما قد سلف ، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل ، وإنه لا يجوز ، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد ما سلف) والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله (إن الله كان غفوراً رحيماً) ؟

﴿ النوع الرابع ﴾ عشر من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما

مَّاوَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

وراء ذلكم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإحصان في اللغة المنع ، وكذلك الحصانة ، يقال : مدينة حصينة ودرع حصينة ، أي مانعة صاحبها من الجراحة . قال تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم) معناه لتمنعكم وتحرزكم ، والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء ، والحصان بالكسر الفرس الفحل ، لمنعه صاحبه من الهلاك ، والحَصَان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد ، قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها) .

واعلم أن لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه : أحدها : الحرية كما في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) يعني الحرائر ، ألا ترى أنه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين ، وكذلك قوله (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) يعني الحرائر ، وكذلك قوله (ومن لم يستطيع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) أي الحرائر ، وثانيها : العفاف ، وهو قوله (محصنات غير مسافحات) وقوله (محصنين غير مسافحين) وقوله (والتي أحصنت فرجها) أي أعفته ، وثالثها الإسلام : من ذلك قوله فإذا أحصن قيل في تفسيره : إذا أسلمن ، ورابعها : كون المرأة ذات زوج يقال : امرأة محصنة إذا كانت ذات زوج ، وقوله (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) يعني ذوات الأزواج ، والدليل على أن المراد ذلك أنه تعالى عطف المحصنات على المحرمات ، فلا بد وأن يكون الاحصان سبباً للحرمة ، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك ، فوجب أن يكون المراد منه المزوجة ، لأن كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير .

واعلم أن الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصلي اللغوي ، وهو المنع ، وذلك لأنا ذكرنا أن الأحصان عبارة عن المنع ، فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه ، والعفة أيضاً مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي ، وكذلك الإسلام مانع من كثير مما تدعو إليه النفس والشهوة ، والزوج أيضاً مانع للزوجة من كثير من الأمور ، والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « من تزوج فقد حصن ثلثي دينه » فثبت أن المرجع بكل هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللغوي والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : اختلف القراء في (المحصنات) فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فإنهم أجمعوا على الفتح فيها ، فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني : أسلمن واخترن العفاف ، وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الأمور . ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن ، يعني أحصنهن أزواجهن والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : الثيب الذمي إذا زنى يرجم ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يرجم ، حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم ، فوجب أن يثبت إباحة الدم ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم . أما قولنا : حصل الزنا مع الاحصان ، فهذا يعتمد إثبات قيدين: أحدهما : حصول الزنا ولا شك فيه . الثاني : حصول الإحصان وهو حاصل ، لأن قوله تعالى (والمحصنات من النساء) يدل على أن المراد من المحصنة : المزوجة ، وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة ، فثبت أنه حصل الزنا مع الاحصان ، وإنما قلنا : إن الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لاحدى معان ثلاثة » ومنها قوله « وزنا بعد إحصان » جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم ، والمسلم محل لهذا الحكم ، أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان ، بدليل أن لام التعليل إنما دخل عليه . أقصى ما في الباب أنه حكم في حق المسلم، أن الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم ، إلا أن كونه مسلماً محل الحكم ، وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية إلى غير ذلك المحل ، وإلا لبطل القياس بالكلية ، وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل ، وهي ماهية الزنا بعد الاحصان ، وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي ، وجب أن يحصل في حقه إباحة الدم ، فثبت أنه مباح الدم . ثم ههنا طريقان : إن شئنا اكتفينا بهذا القدر ، فإنا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به ، فصار محجوجاً ، أو نقول : لما ثبت أنه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لأنه لا قائل بالفرق .

فإن قيل : ما ذكرتم إن دل على أن الذمي محصن ، فههنا ما يدل على أنه غير محصن ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من أشرك بالله فليس بمحصن » .

قلنا : ثبت بالدليل الذي ذكرناه أن الذمي محصن ، وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم أنه ليس بمحصن ، فنقول : إنه محصن بمعنى أنه ذات زوج ، وغير محصن بمعنى أنه لا يحد قاذفه ، وقوله« من أشرك بالله فليس بمحصن » يجب حمله على أنه لا يحد قاذفه ، لا على أنه لا يحد على الزنا ، لأنه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية ، والمذكور عقيب الجناية لا بد وأن يكون أمراً يصلح أن يكون عقوبة ، وقولنا : أنه لا يحد قاذفه يصلح أن يكون عقوبة ، أما قولنا :

لا يحد على الزنا ، لا يصلح أن يكون عقوبة له ، فكان المراد من قوله « من أشرك بالله فليس بمحصن » ما ذكرناه والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (والمحصنات من النساء) قولان : أحدهما : المراد منها ذوات الأزواج ، وعلى هذا التقدير ففي قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وجهان : الأول : أن المرأة إذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها ، إلا إذا صارت ملكاً لانسان فإنها تحل للمالك ، الثاني : أن المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح ، والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن ، والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد ، أو بملك يمين إن كانت المرأة مملوكة ، وعبر عن ذلك بملك اليمين لأن ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد ههنا بالمحصنات الحرائر ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ، ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر ، فكذا ههنا . وعلى هذا التقدير ففي قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وجهان : الأول المراد منه إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم وهو الأربع ، فصار التقدير : حرمت عليكم الحرائر إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم وهو الأربع ، الثاني : الحرائر محرمات عليكم إلا ما أثبت الله لكم ملكاً عليهن ، وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة ، فهذا الأول في تفسير قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) هو المختار ، ويدل عليه قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها ، فوجب أن يكون ههنا مفسراً بذلك ؛ لأن تفسير كلام الله تعالى بكلام الله أقرب الطرق إلى الصدق والصواب والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقوا على أنه إذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج إلى دار الإسلام وقعت الفرقة . أما إذا سبيا معاً فقال الشافعي رضي الله عنه : ههنا تزول الزوجية ، ويحل للمالك أن يستبرئها بوضع الحمل إن كانت حاملاً من زوجها ، أو بالحيض . وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه : لا تزول . حجة الشافعي رضي الله عنه أن قوله (والمحصنات من النساء) يقتضي تحريم ذات الأزواج ثم قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) يقتضي أن عند طريان الملك ترفع الحرمة ويحصل الحل، قال أبو بكرالرازي : لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك

لوجب أن تقع الفرقة بشراء الأمة واتهابها وإرثها ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فيقال له : كأنك ما سمعت أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي ، وأيضاً : فالحاصل عند السبي إحداث الملك فيها ، وعند البيع نقل الملك من شخص إلى شخص فكان الأول أقوى ، فظهر الفرق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف أن الأمة المنكوحة إذا بيعت لا يقع عليها الطلاق ، وعليه إجماع الفقهاء اليوم ، وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس : إنها إذا بيعت طلقت . حجة الجمهور : أن عائشة لما اشترت بريرة وأعتقها خيرها النبي ﷺ وكانت مزوجة ، ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ، ومنهم من روى في قصة بريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « بيع الأمة طلاقها » وحجة أبي كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وحاصل الجواب عنه يرجع إلى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم . ثم إنه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله (كتاب الله عليكم) وفيه وجهان : الأول : أنه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فإن قوله (حرمت عليكم) يدل على معنى الكتبة فالتقدير : كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتاباً من الله ، ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله) الثاني : قال الزجاج : ويجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر ويكون « عليكم » مفسراً له فيكون المعنى : الزموا كتاب الله .

ثم قال ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (وأحل لكم) على ما لم يسم فاعله عطفاً على قوله (حرمت عليكم) والباقون بفتح الألف والحاء عطفاً على (كتاب الله) يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الأشياء وأحل لكم ما وراءها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) يقتضي حل كل من سوى الأصناف المذكورة ، إلا أنه دل الدليل على تحريم أصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها .

﴿ الصنف الأول ﴾ لا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها ، قال النبي ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » وهذا خبر مشهور مستفيض ، وربما قيل : إنه بلغ مبلغ التواتر ، وزعم الخوارج أن هذا خبر واحد ، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز ،

واحتجوا عليه بوجوه : الأول أن عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة ، وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة ، فكان خبر الواحد أضعف من عموم القرآن ، فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الأضعف على الأقوى وإنه لا يجوز . الثاني : من جملة الأحاديث المشهورة خبر معاذ ، وإنه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لأنه قال : بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ ، فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة ، وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب ، وأيضاً فإنه قال : فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ ، علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتابة بكلمة « إن » وهي للاشتراط ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط . الثالث : أن من الأحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام « إذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه » فهذا الخبر يقتضي أن لا يقبل خبر الواحد إلا عند موافقة الكتاب ، فإذا كان خبر العمة والخالة مخالفاً لظاهر الكتاب وجب رده . الرابع : أن قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) مع قوله عليه السلام « لا تنكح المرأة على عمتها » لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة أوجه : إما أن يقال : الآية نزلت بعد الخبر ، فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لأنه ثبت أن العام إذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخاً للخاص ، وإما أن يقال : الخبر ورد بعد الكتاب ، فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، وإما أن يقال : وردا معاً ، وهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة ، ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ، ولا يجوز للرسول المعصوم أن يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة ، فكان يجب على الرسول ﷺ أن لا يسمع أحداً هذه الآية إلا مع هذا الخبر ، وأن يوجب إيجاباً ظاهراً على جميع الأمة أن لا يبلغوا هذه الآية إلى أحد إلا مع هذا الخبر ، ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساوياً لاشتهار هذه الآية ، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن بتقدير أن تثبت صحة هذا الخبر قطعاً ، إلا أن التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر . وبيانه من وجهين : الأول : أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) نص صريح في التحليل كما أن قوله (حرمت عليكم) نص صريح في التحريم . وأما قوله « لا تنكح المرأة على عمتها » فليس نصاً صريحاً لأن ظاهره إخبار ، وحمل الإخبار على النهي مجاز، ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم أضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة . الثاني : أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات ، وقوله «لا تنكح المرأة على عمتها» ليس صريحاً في العموم ، بل احتماله للمعهود السابق أظهر .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنه تعالى استقصي في هذه الآية شرح أصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفاً ، ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الأصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثاً لغواً ، وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين ، فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب .

والجواب على وجوه : الأول : ما ذكره الحسن وأبو بكر الأصم ، وهو أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يقتضي إثبات الحل على سبيل التأبيد ، وهذا الوجه عندي هو الأصح في هذا الباب ، والدليل عليه أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) إخبار عن إحلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان أن إحلال كل ما سوى المذكورات وقع على التأبيد أم لا ، والدليل على أنه لا يفيد التأبيد : أنه يصح تقسيم هذا المفهوم إلى المؤبد وإلى غير المؤبد ، فيقال تارة (وأحل لكم ما وراءذلكم) أبداً ؛ وأخرى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) إلى الوقت الفلاني ، ولوكان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) صريحاً في التأبيد لما كان هذا التقسيم ممكناً ، ولأن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يفيد إلا إحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يفيد إلا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت ، فأما ثبوت حلهم في سائر الأوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات ، وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتاً في ذلك الوقت ، وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصاً لذلك النص ولا نسخاً له ، فهذا وجه حسن معقول مقرر. وبهذا الطريق نقول أيضاً : إن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) ليس نصاً في تأبيد هذا التحريم ، وإن ذلك التأبيد إنما عرفناه بالتواتر من دين محمدﷺ ، لا من هذا اللفظ ، فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنا لا نسلم أن حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى حرم الجمع بين الأختين ، وكونهما أختين يناسب هذه الحرمة لأن الأختية قرابة قريبة ، والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة ، وكون إحداهما ضرة الأخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة ، وبين الحالتين منافرة عظيمة ، فثبت أن كونها أختاً لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح ، وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له ، يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف فثبت أن قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح ، وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها أو خالتها ،

فكان الحكم المذكور في الأختين مذكوراً في العمة والخالة من طريق الدلالة ، بل ههنا أولى ، وذلك لأن العمة والخالة يشبهان الأم لبنت الأخ ولبنت الأخت ، وهما يشبهان الولد للعمة والخالة ، واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الأختية لمنع المضارة ، فكان قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) مانعاً من العمة والخالة بطريق الأولى . الثاني : أنه نص على حرمة التزوج بأمهات النساء فقال (وأمهات نسائكم) ولفظ الأم قد ينطلق على العمة والخالة ؛ أما على العمة فلأنه تعالى قال مخبراً عن أولاد يعقوب عليه السلام (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسمعيل) فأطلق لفظ الأب على اسمعيل مع أنه كان عماً ، وإذا كان العم أباً لزم أن تكون العمة أماً ، وأما إطلاق الأم على الخالة فيدل عليه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) والمراد أبوه وخالته ، فإن أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت ، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الأم قد ينطلق على العمة والخالة ، فكان قوله (وأمهات نسائكم) متناولاً للعمة والخالة من بعض الوجوه .

وإذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية ، أو بدلالة خفية ، وإذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن شبهة الخوارج أن نقول : قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) عام ، وقوله « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » خاص ، والخاص مقدم على العام ، ثم ههنا طريقان : تارة نقول : هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر ، وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز ، وعندي هذا الوجه كالمكابرة ، لأن هذا الخبر وإن كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الأصل إلى رواية الآحاد لم يخرج عن أن يكون من باب الآحاد . وتارة نقول : تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز ، وتقريره مذكور في الأصول ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب ، والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الأول .

﴿ الصنف الثالث ﴾ من التخصيصات الداخلة في هذا العموم : أن المطلقة ثلاثاً لا تحل ، إلا أن هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) .

﴿ الصنف الرابع ﴾ تحريم نكاح المعتدة ، ودليله قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ

﴿ الصنف الخامس ﴾ من كان في نكاحة حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمة ، وهذا بالاتفاق . وعند الشافعي : القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمة ، ودليل هذا التخصيص قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب .

﴿ الصنف السادس ﴾ يحرم عليه التزوج بالخامسة ، ودليله قوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) .

﴿ الصنف السابع ﴾ الملاعنة : ودليله قوله عليه الصلاة والسلام « المتلاعنان لا يجتمعان أبداً » .

قوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أ ن تبتغوا) في محله قولان : الأول : أنه رفع على البدل من « ما » والتقدير : وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبتغوا ، على قراءة من قرأ (وأحل) بضم الألف . ومن قرأ بالفتح كان محل « أن تبتغوا » نصباً . الثاني : أن يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كأنه قيل : لأن تبتغوا ، والمعنى : وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبتغوا بأموالكم وقوله (محصنين غير مسافحين) أي في حال كونكم محصنين غير مسافحين ، وقوله (محصنين) أي متعففين عن الزنا ، وقوله (غير مسافحين) أي غير زانين ، وهو تكرير للتأكيد . قال الليث : السفاح والمسافحة الفجور ، وأصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال : دموع سوافح ومسفوحة ، قال تعالى (أو دماً مسفوحاً) وفلان سفاح للدماء أي سفاك ، وسمي الزنا سفاحاً لأنه لا غرض للزاني إلا سفح النطفة .

فإن قيل : أين مفعول تبتغوا ؟

قلنا : التقدير : وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبتغوهن ؛ أي تبتغوا ما وراء ذلكم ، فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا مهر أقل من عشرة دراهم ، وقال

الشافعي رضي الله عنه : يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه . احتج أبو حنيفة بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى قيد التحليل بقيد ، وهو الابتغاء بأموالهم ، والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا ، فوجب أن لا يصح جعلها مهراً .

فإن قيل : ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال ، مع أنكم تجوزون كونها مهراً .

قلنا : ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا تكون العشرة كافية ، إلا أنا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه ، فتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، لأن الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز ، وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز ، إلا على سبيل المفهوم ، وأنتم لا تقولون به . ثم نقول: الذي يدل على أنه لا تقدير في المهر وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (بأموالكم) مقابلة الجمع بالجمع ، فيقتضي توزع الفرد على الفرد ، فهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالاً ، والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء ، فيلزم من هذه الآية جواز أبتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالاً من غير تقدير .

﴿ الحجة الثانية ﴾ التمسك بقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور ، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم أن لا يجب عليه إلا نصف درهم ، وأنتم لا تقولون به .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الأحاديث : منها ما روى أن امرأة جيء بها إلى النبي ﷺ وقد تزوج بها رجل على نعلين ، فقال عليه الصلاة والسلام « رضيت من نفسك بنعلين » فقالت نعم فأجازه النبي ﷺ ، والظاهر أن قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم ، فإن مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان في غاية الفقر ، ونعل هذا الإنسان يكون قليل القيمة جداً . ومنها ما روى عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال « من أعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل » ومنها ما روى في قصة الواهبة أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها « التمس ولو خاتماً من حديد » وذلك لا يساوي عشرة دراهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهراً ولها مهر مثلها ، ثم قال : إذا تزوج امرأة على خدمته سنة ، فإن كان

فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

حراً فلها مهر مثلها ، وإن كان عبداً فلها خدمة سنة . وقال الشافعي رحمة الله عليه : يجوز جعل ذلك مهراً ، احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه : الأول : هذه الآية وذلك أنه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال ، والمال اسم للأعيان لا للمنافع ، الثاني : قال تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك صفة الأعيان .

أجاب الشافعي عن الأول بأن الآية تدل على أن الابتغاء بالمال جائز ، وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا ، وعن الثاني : أن لفظ الايتاء كما يتناول الأعيان يتناول المنافع الملتزمة ، وعن الثالث : أنه خرج الخطاب على الأعم الأغلب ، ثم احتج الشافعي رضي الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقاً لوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى في قصة شعيب (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج) جعل الصداق تلك المنافع والأصل في شرع من تقدمنا البقاء إلى أن يطرأ الناسخ .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن التي وهبت نفسها ، لما لم يجد الرجل الذي أراد أن يتزوج بها شيئاً ، قال عليه الصلاة والسلام « هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا ، قال زوجتكها بما معك من القرآن » والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي : دلت الآية على أن عتق الأمة لا يكون صداقاً لها ، لأن الآية تقتضي كون البضع مالا ، وما روى أنه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها ، فذاك من خواص الرسول عليه السلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (محصنين) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد أنهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح ، والثاني : أن يكون الاحصان شرطاً في الاحلال المذكور في قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) والأول أولى ، لأن على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى ، وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية مجملة ، لأن الاحصان المذكور فيه غير مبين ، والمعلق على المجمل يكون مجملاً ، وحمل الآية على وجه يكون معلوماً أولى من حملها على وجه يكون مجملاً .

قوله تعالى ﴿ فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاستمتاع في اللغة الانتفاع ، وكل ما انتفع به فهو متاع ، يقال : استمتع الرجل بولده ، ويقال فيمن مات في زمان شبابه : لم يتمتع بشبابه . قال تعالى (ربنا استمتع بعضنا ببعض) وقال (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الأنتفاع بها ، وقال (فاستمتعتم بخلافكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا . وفي قوله (فما استمتعتم به منهن) وجهان الأول : فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن ، فآتوهن أجورهن عليه ، ثم أسقط الراجع الى « ما » لعدم الألتباس كقوله (إن ذلك لمن عزم الأمور) فأسقط منه . والثاني : أن يكون « ما » في قوله (ما وراء ذلكم) بمعنى النساء و« من » في قوله (منهن) للتبعيض ، والضمير في قوله « به » راجع إلى لفظ « ما » لأنه واحد في اللفظ ، وفي قوله (فآتوهن أجورهن) إلى معنى «ما» لأنه جمع في المعنى ، وقوله (أجورهن) أي مهورهن ، قال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً) إلى قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن بأجورهن) وهي المهور ، وكذا قوله (فآتوهن أجورهن) ههنا ، وقال تعالى في آية أخرى (لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن) وإنما سمي المهر أجراً لأنه بدل المنافع ، وليس ببدل من الأعيان ، كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجراً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي : الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر . وقال أبو حنيفة تقرره . واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لأن قوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) مشعر بأن وجوب إيتائهن مهورهن كان لأجل الاستمتاع بهن ، ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر كان الظاهر أن الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن ، فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع ، وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع ، والآية دالة على أن تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع ، فثبت أن الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله (أن تبتغوا بأموالكم) المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق النكاح ، وقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام ، وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذه الآية حكم المتعة ، وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معين فيجامعها ، واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الاسلام ، روى أن النبي ﷺ لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة ، فشكا أصحاب الرسول ﷺ طول العزوبة فقال : استمتعوا من هذه النساء ، واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا ؟ فذهب السواد

الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة ، وقال السواد منهم : إنها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين ، أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات : إحداها : القول بالاباحة المطلقة ، قال عمارة : سألت ابن عباس عن المتعة : أسفاح هي أم نكاح ؟ قال : لا سفاح ولا نكاح ، قلت : فما هي ؟ قال : هي متعة كما قال تعالى ، قلت : هل لها عدة ؟ قال نعم عدتها حيضة ، قلت : هل يتوارثان ؟ قال لا .

﴿ والرواية الثانية عنه ﴾ أن الناس لما ذكروا الأشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس : قاتلهم الله إني ما أفتيت بأباحتها على الإطلاق ، لكني قلت : إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أنه أقر بأنها صارت منسوخة . روى عطاء الخرساني عن ابن عباس في قوله (فما استمتعتم به منهن) قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وروى أيضاً أنه قال غند موته : اللهم إني أتوب إليك من قولي في المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فإنه قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمرنا بها رسول الله ﷺ وتمتعنا بها ، ومات ولم ينهنا عنه ، ثم قال رجل برأيه ما شاء . وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة ، وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : لولا أن عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلا شقي ، وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية أن علياً رضي الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة ، فقال أمير المؤمنين : أنه ﷺ نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية ، فهذا ما يتعلق بالروايات . واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه : الأول : أن الوطء لا يحل إلا في الزوجة أو المملوكة لقوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهذه المرأة لا شك أنها ليست مملوكة ، وليست أيضاً زوجة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وبالاتفاق لا توارث بينهما ، وثانيها : ولثبت النسب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش » وبالاتفاق لا يثبت ، وثالثها : ولوجبت العدة عليها ، لقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما ، ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد ، فالحال ههنا لا يخلو إما أن يقال : إنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا ،

أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة ، أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها ، فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك ، والأول هو المطلوب ، والثاني يوجب تكفير عمر ، وتكفير الصحابة لأن من علم أن النبي ﷺ حكم بإباحة المتعة ، ثم قال : إنها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ، ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئاً كافراً ، كان كافراً أيضاً . وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد قوله (كنتم خير أمة) .

﴿ والقسم الثالث ﴾ وهو أنهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا ، فهذا أيضاً باطل ، لأن المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح ، واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ، ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفياً ، بل يجب أن يشتهر العلم به ، فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح ، وأن إباحته منسوخة ، وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن الصحابة إنما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام .

فإن قيل : ما ذكرتم يبطل بما أنه روى أن عمر قال : لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته ، ولا شك أن الرجم غير جائز ، مع أن الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك ، فدل هذا على أنهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل .

قلنا : لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ، ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال « من منع منا الزكاة فأنا آخذوها منه وشطر ماله » ثم إن أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز ، لكنه قال النبي ﷺ ذلك للمبالغة في الزجر ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ الحجة الثالثة على أن المتعة محرمة ﴾ ما روى مالك عن الزهري عن عبدالله والحسن ابني محمد ابن علي عن أبيهما عن علي : أن الرسول ﷺ نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الأنسية . وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال : غدوت على رسول الله ﷺ فإذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره إلى الكعبة يقول « يا أيها الناس إني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وإن الله قد حرمها عليكم إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » وروى عنه ﷺ أنه قال « متعة النساء حرام » وهذه الأخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط ، وظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعاً ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك ، أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن نقول : نكاح المتعة داخل في هذه الآية ، وذلك لأن قوله (أن تبتغوا بأموالكم) يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت ، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه كان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) يقتضي حل القسمين ، وذلك يقتضي حل المتعة .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول : هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة ، وبيانه من وجوه : الأول : ما روى أن أبي بن كعب كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) وهذا أيضاً هو قراءة ابن عباس ،والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة ، فكان ذلك إجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة ،وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه كان ذلك إجماعاً على صحة ما ذكرنا ، وكذا ههنا ، وإذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب . الثاني : أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال ، ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن ، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة ، فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد ، ومع الولي والشهود ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل ، فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة . الثالث : أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع ، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع ، فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة ، بل على النكاح ، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر ، فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعاً ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك . الرابع : أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة ، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ثم قال (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكماً جديداً ، فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم .

﴿ الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ﴾ أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الإسلام ، ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه ، إنما الخلاف في طريان الناسخ ، فنقول : لو كان الناسخ موجوداً لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوماً بالتواتر ، أو بالآحاد ، فإن كان معلوماً بالتواتر ، كان علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد ﷺ ، وذلك يوجب تكفيرهم ، وهو باطل قطعاً ، وإن كان

ثابتاً بالآحاد فهذا أيضاً باطل ، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة معلوماً بالاجماع والتواتر ، كان ثبوته معلوماً قطعاً ، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع وإنه باطل .
قالوا : ومما يدل أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر ، وذلك يدل على فساد ما روى أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر ، لأن الناسخ يمتنع تقدمه الى المنسوخ ، وقول من يقول : أنه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف ، لم يقل به أحد من المعتبرين ، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله ﷺ ، وأنا أنهى عنهما : متعة الحج ، ومتعة النكاح ، وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول ﷺ ، وقوله : وأنا أنهى عنهما يدل على أن الرسول ﷺ ما نسخه ، وإنما عمر هو الذي نسخه . وإذا ثبت هذا فنقول : هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول ﷺ ، وأنه عليه السلام ما نسخه ، وأنه ليس ناسخ الا نسخ عمر ، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لأن ما كان ثابتاً في زمن الرسول ﷺ وما نسخه الرسول ، يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر ، وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال : إن الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى ، وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها ، ثم قال رجل برأيه ما شاء ، يريد أن عمر نهى عنها ، فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة .

والجواب عن الوجه الأول أن نقول : هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه: الأول أنه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولا في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) ثم قال في آخر الآية (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا التحريم، لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح، فالمراد بالتحليل ههنا أيضاً يجب أن يكون هو النكاح. الثاني أنه قال (محصنين) والأحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح. والثالث : قوله (غير مسافحين) سمي الزنا سفاحاً لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء ، ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح ، والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء فكان سفاحاً ، هذا ما قاله أبو بكر الرازي . أما الذي ذكره في الوجه الأول : فكأنه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ، ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الأصناف ، فأي فساد في هذا الكلام ؟ وأما قوله ثانياً : الاحصان لا يكون إلا في نكاح

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

صحيح فلم يذكر عليه دليلاً ، وأما قوله ثالثاً : الزنا إنما سمي سفاحاً ، لأنه لا يراد منه إلا سفح الماء ، والمتعة ليست كذلك ، فإن المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله ، فإن قلتم : المتعة محرمة ، فنقول : هذا أول البحث ، فلم قلتم : إن الأمر كذلك ، فظهر أن الكلام رخو ، والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول : إنا لا ننكر أن المتعة كانت مباحة ، إنما الذي نقوله : إنها صارت منسوخة ، وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على أنها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا ، وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس ، فإن تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل إلا على أن المتعة كانت مشروعة ، ونحن لا ننازع فيه ، إنما الذي نقوله : إن النسخ طرأ عليه ، وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا ، وقولهم : الناسخ إما أن يكون متواتراً أو آحاداً .

قلنا : لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ، ثم إن عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الأمر له .

قوله : إن عمر أضاف النهي عن المتعة إلى نفسه .

قلنا : قد بينا أنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا أنهي عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه ، وكل ذلك باطل ، فلم يبق إلا أن يقال : كان مراده أن المتعة كانت مباحة في زمن الرسول ﷺ ، وأنا أنهي عنها لما ثبت عندي أنه ﷺ نسخها ، وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ والمعنى أن إيتاءهن أجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة ، وذكر صاحب الكشاف في قوله (فريضة) ثلاثة أوجه : أحدها : أنه حال من الأجور بمعنى مفروضة . وثانيها : أنها وضعت موضع إيتاء ، لأن الايتاء مفروض . وثالثها : أنه مصدر مؤكد ، أي فرض ذلك فريضة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان علياً حكياً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا : المراد أنه إذا كان المهر مقدراً بمقدار معين ، فلا حرج في أن تحط عنه شيئاً من المهر أو تبرئه عنه بالكلية ، فعلى هذا : المراد من التراضي الحط من المهر أو الابراء عنه ، وهو كقوله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وقوله (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) وقال الزجاج معناه : لا إثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها ، أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر إذا طلقها قبل الدخول . وأما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا : المراد من هذه الآية أنه إذا انقضى أجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة ، فإن قال لها : زيديني في الأيام وأزيدك في الأجرة كانت المرأة بالخيار ، إن شاءت فعلت ، وإن شاءت لم تفعل ، فهذا هو المراد من قوله (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) أي من بعد المقدار المذكور أولاً من الأجر والأجل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : إلحاق الزيادة في الصداق جائز ، وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها ، أما إذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ، وكان لها نصف المسمى في العقد . وقال الشافعي رحمة الله عليه : الزيادة بمنزلة الهبة ، فإن أقبضها ملكته بالقبض ، وإن لم يقبضها بطلت . احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقوله (لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان ، فكان هذا بعمومه يدل على جواز إلحاق الزيادة بالصداق ، قال : بل هذه الآية بالزيادة أخص منها بالنقصان ؛ لأنه تعالى علقه بتراضيهما ، والبراءة والحط لا يحتاج إلى رضا الزوج ، والزيادة لا تصح إلا بقبوله ، فإذا علق ذلك بتراضيهما جميعاً دل على أن المراد هو الزيادة .

والجواب : لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج ؟ وهو أنه إذا طلقها قبل الدخول ، فإن شاءت المرأة أبرأته عن النصف ، وإن شاء الزوج سلم إليها كل المهر ، وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه إليها ، وأيضاً عندنا أنه لا جناح في تلك الزيادة إلا أنها تكون هبة ، والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة أن هذه الزيادة لو التحقت بالأصل لكان إما مع بقاء العقد الأول ، أو بعد زوال العقد ، والأول باطل ، لأن العقد لما انعقد على القدر الأول ، فلو انعقد مرة أخرى على القدر الثاني ، لكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لانعقاد الاجماع على أن عند إلحاق الزيادة لا يرتفع العقد الأول ، فثبت فساد ما

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾

قالوه والله أعلم . ثم إنه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعاً كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال ، بين أنه عليم بجميع المعلومات لا يخفي عليه منها خافية أصلاً ، وحكيم لا يشرع الأحكام إلا على وفق الحكمة ، وذلك يوجب التسليم لأوامره والانقياد لأحكامه والله أعلم .

﴿ النوع السابع ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

قوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل : بين فيمن يحل أنه متى يحل ، وعلى أي وجه يحل فقال (ومن لم يستطع منكم طولاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي (المحصنات) بكسر الصاد ، وكذلك (محصنات غير مسافحات) وكذلك (فعليهن نصف ما على المحصنات) كلها بكسر الصاد ، والباقون بالفتح ، فالفتح معناه ذوات الأزواج ، والكسر معناه العفائف والحرائر والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطول : الفضل ، ومنه التطول وهو التفضل ، وقال تعالى (ذي الطول) ويقال : تطاول لهذا الشيء أي تناوله ، كما يقال : يدفلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر ؛ لأنه إذا كان طويلاً ففيه كمال وزيادة ، كما أنه إذا كان قصيراً ففيه قصور ونقصان ، وسمي الغنى أيضاً طولاً ، لأنه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر ، كما أن بالطول ينال ما لا ينال بالقصر .

إذا عرفت هذا فنقول : الطول القدرة ، وانتصابه على أنه مفعول « يستطع » و « أن ينكح » في موضع النصب على أنه مفعول القدرة .

فإن قيل : الاستطاعة هي القدرة ، والطول أيضاً هو القدرة ، فيصير تقدير الآية : ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات ، فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة ؟

قلنا : الأمر كما ذكرت ، والأولى أن يقال : المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات ، وعلى هذا الوجه يزول الاشكال ، فهذا ما يتعلق باللغة .

أما ما قاله المفسرون فوجوه : الأول : ومن لم يستطع زيادة وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة . الثاني : أن يفسر النكاح بالوطء ، والمعنى : ومن لم يستطع منكم طولاً وطء الحرائر فلينكح أمة ، وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فإنه يجوز له التزوج بالأمة . وهذا التفسير لائق بمذهب أبي حنيفة ، فإن مذهبه أنه إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة ، سواء قدر على التزوج بالحرة أو لم يقدر . والثالث : الاكتفاء بالحرة ، فله أن يتزوج بالأمة وسواء كان تحته حرة أو لم يكن ، كل هذه الوجوه إنما حصلت ، لأن لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالمحصنات في قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) هو الحرائر ، ويدل عليه أنه تعالى أثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء ، فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء ، والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد : أنهن أحصن بحريتهن عن الأحوال التي تقدم عليها الإماء ، فإن الظاهر أن الأمة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة ، والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات ، وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد ، فالمعنى أنهن أحصن أنفسهن بحريتهن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : أن الله تعالى شرط في نكاح الإماء شرائط ثلاثة ، اثنان منها في الناكح ، والثالث في المنكوحة ، أما اللذان في الناكح .

فأحدهما : أن يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق ، وهو معنى قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة .

فإن قيل : الرجل إذا كان يستطيع التزوج بالأمة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة ، فمن أين هذا التفاوت ؟

قلنا : كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات ، وعلى هذا التقدير يظهر هـذا التفاوت .

﴿ وأما الشرط الثاني ﴾ فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله (ذلك لمن خشي العنت منكم) أي بلغ الشدة في العزوبة .

﴿ وأما الشرط الثالث ﴾ المعتبر في المنكوحة ، فإن تكون الأمة مؤمنة لا كافرة ، فإن الأمة إذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين : الرق والكفر ، ولا شك أن الولد تابع للأم في الحرية والرق ، وحينئذ يعلق الولد رقيقاً على ملك الكافر ، فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكاً للكافر ، فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الأمة .

وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فيقول : إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة . أما إذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك ، سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر ، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين : الأول : إنه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ، ثم ذكر عقيبه التزوج بالأمة ، وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لأن الانسان قد يحتاج إلى الجماع ، فإذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها ، وجب أن يؤذن له في نكاح الأمة ، إذا ثبت هذا فنقول : الحكم إذا كان مذكوراً عقيب وصف يناسبه ، فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، إذا ثبت هذا فنقول : لو كان نكاح الأمة جائزاً بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة ، لكنا بينا دلالة الآية على أن له أثراً في هذا الحكم، فثبت أنه لا يجوز التزوج بالأمة مع القدرة على طول الحرة . الثاني : أن نتمسك بالآية على سبيل المفهوم ، وهو أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، والدليل عليه أن القائل إذا قال : الميت اليهودي لا يبصر شيئاً ، فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول : إذا كان غير اليهودي أيضاً لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهودياً ، فلما رأينا أن أهل العرف يستقبحون هذا الكلام

ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة ، علمنا اتفاق أرباب اللسان على أن التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد . قال أبو بكر الرازي : تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه ، كقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ولا دلالة فيه على إباحة القتل عند زوال هذه الحالة ، وقوله (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) لا دلالة فيه على إباحة الأكل عند زوال هذه الحالة ، فيقال له : ظاهر اللفظ يقتضي ذلك ، إلا أنه ترك العمل به بدليل منفصل ، كما أن عندك ظاهر الأمر للوجوب ، وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل ، والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه ، حيث قلنا : لم لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء ، والتقدير : ومن لم يستطع منكم وطء الحرة ، وذلك عند من لا يكون تحته حرة ، فإنه يجوز له نكاح الأمة ، وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لأبي حنيفة .

وجوابه : أن أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى ، وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد ، لا في عدم القدرة على الوطء . واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات ، كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقوله (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وهو متناول للاماء الكتابيات . والمراد من هذا الاحصان العفة .

والجواب : إن آيتنا خاصة ، والخاص مقدم على العام ، ولأنه دخلها التخصيص فيما إذا كان تحته حرة ، وإنما خصت صوناً للولد ، عن الارقاق ، وهو قائم في محل النزاع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ظاهر قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) يقتضي كون الإيمان معتبراً في الحرة ، فعلى هذا : لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج الأمة ، وأكثر العلماء أن ذكر الإيمان في الحرائر ندب واستحباب ، لأنه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الناس من قال : انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة ، واحتجوا بهذه الآيات فقالوا : إنه تعالى بين أن عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الأمة المسلمة ، ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزاً ، لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الأمة المسلمة متعينة ، وذلك ينفي دلالة الآية . ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء ، وأنه لا يجوز الاقدام عليه إلا عند الضرورة ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية ، فإذا كانت الأم رقيقة علق الولد رقيقاً ، وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده . والثاني : أن الأمة قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة ، وربما تعودت الفجور ، وكل ذلك ضرر على الأزواج . الثالث : أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج ، فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة ، فربما احتاج الزوج إليها جداً ولا يجد إليها سبيلاً لأن السيد يمنعها ويحبسها . الرابع : أن المولى قد يبيعها من إنسان آخر ، فعلى قول من يقول : بيع الأمة طلاقها ، تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى ، وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها ، وذلك من أعظم المضار . الخامس : أن مهرها ملك لمولاها ، فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ، ولا على إبرائه عنه ، بخلاف الحرة ، فلهذه الوجوه ما أذن الله في نكاح الأمة إلا على سبيل الرخصة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فمما ملكت أيمانكم) أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم . قال ابن عباس : يريد جارية أختك ، فإن الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفتيات : المملوكة جمع فتاة ، والعبد فتى ، وعن النبي ﷺ « لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي » ويقال للجارية الحديثة : فتاة ، وللغلام فتى ، والأمة تسمى فتاة ، عجوزاً كانت أو شابة ، لأنها كالشابة في أنها لا توقر توقير الكبير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من فتياتكم المؤمنات) يدل على تقييد نكاح الأمة بما إذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالأمة الكتابية ، سواء كان الزوج حراً أو عبداً ، وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن ، وقول مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : يجوز التزوج بالأمة الكتابية .

حجة الشافعي رضي الله عنه : أن قوله (من فتياتكم المؤمنات) تقييد لجواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة ، وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة ، وأيضاً قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) .

حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه : النص والقياس : أما النص فالعمومات التي

ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة ، وآكدها قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وأما القياس فهو أنا أجمعنا على أن الكتابية الحرة مباحة ، والكتابية المملوكة أيضاً مباحة ، فكذلك إذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب أنه يجوز .

والجواب عن العمومات : أن دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات ، وعن القياس : أن الشافعي قال : إذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد ، أما إذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص : الرق والكفر ، فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بايمانكم ﴾ قال الزجاج : معناه اعملوا على الظاهر في الإيمان فانكم مكلفون بظواهر الأمور ، والله يتولى السرائر والحقائق .

ثم قال تعالى ﴿ بعضكم من بعض ﴾ وفيه وجهان : الأول : كلكم أولاد آدم فلا تداخلنكم أنفة من تزوج الاماء عند الضرورة . والثاني : ان المعنى : كلكم مشتركون في الايمان ، والايمان أعظم الفضائل ، فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت إليه ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) قال الزجاج : فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنات ، أو لأن الشرف بشرف الاسلام أولى منه بسائر الصفات ، وهو يقوي قول الشافعي رضي الله عنه : إن الإيمان شرط لجواز نكاح الأمة .

واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا يفتخرون بالأنساب ، فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله لا ينظر ولا يلتفت إليه . روى عن الرسول ﷺ أنه قال « ثلاث من أمر الجاهلية : الطعن في الأنساب ، والفخر بالأحساب ،والأستسقاءبالانواء ، ولا يدعها الناس في الإسلام » وكان أهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين ، فذكر تعالى هذه الكلمة زجراً لهم عن أخلاق أهل الجاهلية .

ثم إنه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون إذن سيدها باطل ، ويدل عليه القرآن والقياس . أما القرآن فهو هذه الآية فإن قوله تعالى (فانكحوهن بإذن أهلهن) يقتضي كون الاذن شرطاً في جواز النكاح ، وإن لم يكن النكاح واجباً . وهو كقوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » فالسلم ليس بواجب ، ولكنه إذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط ، كذلك النكاح وإن لم يكن

واجباً ، لكنه إذا أراد أن يتزوج أمه ، وجب أن لا يتزوجها إلا بإذن سيدها . وأما القياس : فهو أن الأمة ملك للسيد ، وبعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها ، فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذنه . واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة ، وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « إذا تزوج العبد بغير إذن السيد فهو عاهر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها إلا بإذن الولي . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، احتج الشافعي بهذه الآية ، وتقريره أن الضمير في قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) عائد إلى الإماء ، والأمة ذات موصوفة بصفة الرق ، وصفة الرق صفة زائلة ، والاشارة إلى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة إلى تلك الصفة ، ألا ترى أنه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخاً ثم تكلم معه يحنث في يمينه ، فثبت أن الاشارة إلى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة ، باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) إشارة إلى الاماء ، فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن ، وحصول صفة الحرية لهن ، وإذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على إذن وليها ، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ؛ ضرورة أنه لا قائل بالفرق . احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال : مذهبه أنه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح ، فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، بل مذهبه أن توكل غيرها بتزويج أمتها . قال : وهذه الآية تبطل ذلك ، لأن ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن أهلها ، فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركاً لظاهر الآية .

والجواب من وجوه : الأول : أن المراد بالاذن الرضا . وعندنا أن رضا المولى لا بد منه ، فأما أنه كاف فليسْ في الآية دليل عليه ، وثانيها : أن أهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن ، وذلك إما المولى إن كان رجلاً ، أو ولي مولاها إن كان مولاها امرأة . وثالثها : هب أن الأهل عبارة عن المولى ، لكنه عام يتناول الذكور والاناث ، والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام « العاهر هي التي تنكح نفسها » فثبت بهذا الحديث أنه لا عبارة لها في نكاح نفسها ، فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الآية قولان : الأول : أن المراد من الأجور : المهور ،

وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي لها المهر أو لم يسم ، لأنه تعالى لم يفرق بين من سمي ، وبين من لم يسم في إيجاب المهر ، ويدل على أنه قد أراد مهر المثل قوله تعالى (بالمعروف) وهذا إنما يطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) الثاني : قال القاضي : إن المراد من أجورهن النفقة عليهن ، قال هذا القائل : وهذا أولى من الأول ، لأن المهر مقدر ، ولا معنى لاشتراط المعروف فيه ، فكأنه تعالى بين أن كونها أمة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة إذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ، ثم قال القاضي : اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر ، وحملوا قوله (بالمعروف) على إيصال المهر إليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها ، وأن المولى إذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للأجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية ، وهو قوله (وآتوهن أجورهن) وأما الجمهور فإنهم احتجوا على أن مهرها لمولاها بالنص والقياس ، أما النص فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) وهذا ينفي كون المملوك مالكاً لشيء أصلاً ، وأما القياس فهو أن المهر وجب عوضاً عن منافع البضع ، وتلك المنافع مملوكة للسيد ، وهو الذي أباحها للزوج بقيد النكاح ، فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها .

والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه : الأول : أنا إذا حملنا لفظ الأجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية . الثاني : أنه تعالى إنما أضاف إيتاء المهور إليهن لأنه ثمن بضعهن وليس في قوله (وآتوهن) ما يوجب كون المهر ملكاً لهن ، ولكنه عليه الصلاة والسلام قال « العبد وما في يده لمولاه » فيصير ذلك المهر ملكاً للمولى بهذه الطريق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : محصنات أي عفائف ، وهو حال من قوله (فانكحوهن) بإذن أهلهن ، فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء ، واختلف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا ؟ وسنذكره في قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) والأكثرون على أنه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله (غير مسافحات) أي غير زوان (ولا متخذات أخدان) جمع خدن ، كالأتراب جمع ترب ، والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل أمر ظاهر وباطن ، قال أكثر المفسرين :

المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع أي رجل أرادها ، والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدناً معيناً ، وكان أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين ، وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية ، فلما كان هذا الفرق معتبراً عندهم لا جرم أن الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ، ونص على حرمتهما معاً ، ونظيره أيضاً قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الإيمان في نكاح الفتيات شرطاً ، لأنه لو كان ذلك شرطاً لكان كونهن محصنات عفيفات أيضاً شرطاً ، وهذا ليس بشرط .

وجوابه : أن هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات ، بل على قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن) ولا شك أن كل ذلك واجب ، فعلمنا أنه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا ، عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (أحصن) بالفتح في الألف ، والباقون بضم الألف ، فمن فتح فمعناه : أسلمن ، هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ، ومن ضم الألف فمعناه : أنهن أحصن بالأزواج . هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد . ومنهم من طعن في الوجه الأول فقال : انه تعالى وصف الاماء بالإيمان في قوله (فتياتكم المؤمنات) ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ، ثم يقال : فإذا آمن ، فإن حالهن كذا وكذا ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين : الأول : حال نكاح الاماء ، فاعتبر الإيمان فيه بقوله (من فتياتكم المؤمنات) والثاني : حكم ما يجب عليهن عند إقدامهن على الفاحشة ، فذكر حال إيمانهن أيضاً في هذا الحكم ، وهو قوله (فإذا أحصن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال قوي ، وهو أن المحصنات في قوله (فعليهن نصف ما على المحصنات) إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات ، أو المراد منه الحرائر الأبكار . والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن . والأول مشكل ، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا : الرجم ، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ، ومعلوم

أن ذلك باطل . والثاني : وهو أن يكون المراد : الحرائر الأبكار ، فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة ، وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت محصنة أو لم تكن ، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقاً بمجرد صدور الزنا عنهن ، وظاهر الآية يقتضي كونه معلقاً بمجموع الأمرين : الاحصان والزنا ، لأن قوله (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة) شرط بعد شرط ، فيقتضي كون الحكم مشروطاً بهما نصاً ، فهذا إشكال قوي في الآية .

والجواب : أنا نختار القسم الثاني ، وقوله (فإذا أحصن) ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطاً لأن يجب في زناها خمسون جلدة ، بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج ، فهذه إذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه ، فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضاً أولى ، وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص ، لأن عند حصول ما يغلظ الحد ، لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق ، فبأن يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوارج اتفقوا على إنكار الرجم ، واحتجوا بهذه الآية ، وهو أنه تعالى أوجب على الأمة نصف ما على الحرة المحصنة ، فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم ، لزم أن يكون الواجب على الأمة نصف الرجم وذلك باطل ، فثبت أن الواجب على الحرة المتزوجة ليس إلا الجلد ، والجواب عنه ما ذكرناه في المسألة المتقدمة ، وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الفقهاء صيروا هذه الآية أصلاً في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد ، وإن كان في الأمور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ ولم يختلفوا في أن ذلك راجع إلى نكاح الإماء فكأنه قال : فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم ، والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى (والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم) أي لشدد الأمر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال (ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم) ، أي أحبوا أن تقعوا في الضرر الشديد . وللمفسرين فيه قولان : أحدهما : أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة ، فهذا هو العنت . والثاني : أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدي بالانسان إلى الأمراض

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ ﴾

الشديدة ، أما في حق النساء فقد تؤدي إلى اختناق الرحم ، وأما في حق الرجال فقد تؤدي إلى أوجاع الوركين والظهر . وأكثر العلماء على الوجه الأول لأنه هو اللائق ببيان القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أن نكاح الاماءبعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرة ، ووجود العنت ، وكون الأمة مؤمنة : الأولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل ، فإن كان مذهبهم أن الاشتغال بالنكاح مطلقاً أفضل من الاشتغال بالنوافل ، سواء كان النكاح نكاح الحرة أو نكاح الأمة ، فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم ، وإن قالوا : إنا لا نرجح نكاح الأمة على النافلة ، فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ، إلا أن هذا التفصيل ما رأيته في شيء من كتبهم والله أعلم .

ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الأولى ترك هذا النكاح ، يعني أنه وإن حصل ما يقتضي المنع من هذا الكلام إلا أنه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم إليه ، فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (ليبين لكم) فيه وجهان : الأول : قالوا : إنه قد تقام اللام مقام « أن » في أردت وأمرت ، فيقال : أردت أن تذهب ، وأردت لتذهب ، وأمرتك أن تقوم ، وأمرتك لتقوم ، قال تعالى (يريدون ليطفؤا نور الله) يعني يريدون أن يطفئوا ، وقال (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) .

والوجه الثاني : أن نقول : إن في الآية إضماراً ، والتقدير : يريد الله إنزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم ، وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها ، فقوله (يريدون ليطفؤا نور الله) يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفؤا ، وأمرنا بما أمرنا لنسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين : قوله (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم) معناهما شيء واحد ، والتكرير لأجل التأكيد وهذا ضعيف ، والحق أن المراد من قوله (ليبين لكم) هو أنه تعالى بين لنا هذه التكاليف ، وميز فيها الحلال من الحرام والحسن من القبيح .

ثم قال ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة ، فقد كان الحكم أيضاً كذلك في جميع الشرائع والملل ، والثاني : أنه ليس المراد ذلك ، بل المراد أنه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم ، فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها ، إلا أنها متفقة في باب المصالح ، وفيه قول ثالث : وهو أن المعنى : أنه يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق .

ثم قال تعالى ﴿ ويتوب عليكم ﴾ قال القاضي : معناه أنه تعالى كما أراد منا نفس الطاعة ، فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها ، كذلك وقع التقصير والتفريط منا ، فيريد أن يتوب علينا ، لأن المكلف قد يطيع فيستحق الثواب ، وقد يعصي فيحتاج إلى التلافي بالتوبة .

واعلم أن في الآية إشكالاً : وهو أن الحق إما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، وإما أن يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله تعالى ، والآية مشكلة على كلا القولين . أما على القول الأول : فلأن على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فإنه يحصل ، فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكلنا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وأما على القول الثاني : فهو تعالى يريد منا أن نتوب باختيارنا وفعلنا ، وقوله (ويتوب عليكم) ظاهره مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة ، فهذه الآية مشكلة على كلا القولين .

والجواب أن نقول : إن قوله (ويتوب عليكم) صريح في أنه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا . والعقل أيضاً مؤكد له لأن التوبة عبارة عن الندم في الماضي ، والعزم على عدم العود في المستقبل ، والندم والعزم من باب الارادات ، والارادة لا يمكن إرادتها ، وإلا لزم التسلسل ، فاذن الارادة يمتنع أن تكون فعل الانسان ، فعلمنا أن هذا الندم وهذا العزم لا

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾

يحصلان إلا بتخليق الله تعالى ، فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو أنه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله : لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة ، فنقول : قوله (ويتوب عليكم) خطاب مع الأمة ، وقد تاب عليهم في نكاح الأمهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات ، وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي عليم بأحوالكم ، حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ﴾ .

فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : المجوس كانوا يحلون الأخوات وبنات الأخوة والأخوات ، فلما حرمهن الله تعالى قالوا : إنكم تحلون بنت الخالة والعمة ، والخالة والعمة عليكم حرام ، فانكحوا أيضاً بنات الأخ والأخت ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل ، والطاعة من الكل . قال أصحابنا : هذا محال لأنه تعالى علم من الفاسق أنه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان ، وذلك العلم ممتنع الزوال ، ومع وجوب أحد الضدين كانت إرادة الضد الآخر إرادة لما علم كونه محالاً ، وذلك محال ، وأيضاً إذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تميلوا ميلاً عظيماً ، ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن ، فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال ، فثبت أن قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم .

ثم قال ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التخفيف قولان : الأول : المراد منه اباحة نكاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل ، والباقون قالوا : هذا عام في كل أحكام الشرع ، وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا ، إحساناً منه إلينا ، ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني إسرائيل ، ونظيره قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله عليه الصلاة والسلام « جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذا يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى ، إذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ، ثم يقول له : لا تكفر ، فهذا أعظم وجوه التثقيل ، ولا يخلق فيه الإيمان ، ولا قدرة للعبد على خلق الإيمان . ثم يقول له : آمن ، وهذا أعظم وجوه التثقيل . قال : ويدل أيضاً على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ، لأنه أعظم وجوه التثقيل .

والجواب : أنه معارض بالعلم والداعي ، وأكثر ما ذكرناه .

ثم قال ﴿ وخلق الانسان ضعيفاً ﴾ والمعنى أنه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والأقرب أنه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة ، بل يحمل على كثرة الدواعي إلى اتباع الشهوة واللذة ، فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه . وإنما قلنا : إن هذا الوجه أولى ، لأن الضعف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته إلى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والآلة إذا كان ضعيف الدواعي إلى الطاعة صار في حكم الضعيف ، فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها ، لا لضعف البدن وقوته ، هذا كله كلام القاضي ، وهو كلام حسن ، ولكنه يهدم أصله ، وذلك لما سلم أن المؤثر في وجود الفعل وعدمه ، قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم أن قوة الداعية وضعفها لا بد له من سبب ، فإن كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل ، وإن كان الكل من الله ، فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه ، وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ روي عن ابن عباس أنه قال : ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت (يريد الله ليبين لكم . والله يريد أن يتوب عليكم . يريد الله أن يخفف عنكم . إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه . إن الله لا يغفر أن يشرك به . إن الله لا يظلم مثقال ذرة . ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه . ما يفعل الله بعذابكم) .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَالِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَالِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى : اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلاً لها يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين .

﴿ النوع الثامن ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

إعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الأموال . والثاني : قال القاضي : لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات ، بين من بعد كيف التصرف في الأموال فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى خص الأكل ههنا بالذكر وإن كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة ، لما أن المقصود الأعظم من الأموال : الأكل ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير الباطل وجهين : الأول : أنه اسم لكل ما لا يحل في الشرع ، كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق . وعندي أن حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة ، لأنه يصير تقدير الآية : لا تأكلوا أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع ، فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة . والثاني : ما روي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم : أن الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض ، وبهذا

التقدير لا تكون الآية مجملة، لكن قال بعضهم : إنها منسوخة ، قالوا : لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئاً ، وشق ذلك على الخلق ، فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور (ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم) الآية . وأيضاً : ظاهر الآية إذا فسرنا الباطل بما ذكرناه ، تحرم الصدقات والهبات ، ويمكن أن يقال : هذا ليس بنسخ وإنما هو تخصيص ، ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال : هذه الآية محكمة ما نسخت ، ولا تنسخ إلى يوم القيامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل ، وأكل مال نفسه بالباطل ؛ لأن قوله (أموالكم) يدخل فيه القسمان معاً ، كقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل . أما أكل مال نفسه بالباطل . فهو إنفاقه في معاصي الله ، وأما أكل مال غيره بالباطل فقد عددناه .

ثم قال ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (تجارة) بالنصب ، والباقون بالرفع . أما من نصب فعلى « كان » الناقصة ، والتقدير : إلا أن تكون التجارة تجارة ، وأما من رفع فعلى « كان » التامة : والتقدير : إلا أن توجد وتحصل تجارة . وقال الواحدي : والاختيار الرفع ، لأن من نصب أضمر التجارة فقال : تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة ، والاضمار قبل الذكر ليس بقوى وإن كان جائزاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا) فيه وجهان : الأول : أنه استثناء منقطع ، لأن التجارة عن تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل ، فكان « إلا » ههنا بمعنى « بل » والمعنى : لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض . الثاني : أن من الناس من قال : الاستثناء متصل وأضمر شيئاً ، فقال التقدير : لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وإن تراضيتم كالربا وغيره ، إلا أن تكون تجارة عن تراض .

واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة ، فقد يحل أيضاً المال المستفاد من الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الجنايات ، فإن أسباب الملك كثيرة سوى التجارة .

فإن قلنا : إن الاستثناء منقطع فلا إشكال ، فإنه تعالى ذكر ههنا سبباً واحداً من أسباب الملك ولم يذكر سائرها ، لا بالنفي ولا بإثبات .

وإن قلنا : الاستثناء متصل كان ذلك حكماً بأن غير التجارة لا يفيد الحل ، وعند هذا لا بد إما من النسخ أو التخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : النهي في المعاملات يدل على البطلان ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لايدل عليه ، واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه : الأول : أن جميع الأموال مملوكة لله تعالى ، فإذا أذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جارياً مجرى ما إذا وكل الانسان وكيلاً في بعض التصرفات ، ثم إن الوكيل إذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع ، فإذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان أولى . وثانيها : أن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود ، وإما أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول ببطلانها قياساً على التصرفات الفاسدة . والجامع السعي في أن لا يدخل منشأ النهي في الوجود ، وإن كان الثاني وجب القول بصحتها ، قياساً على التصرفات الصحيحة ، والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسد ، فثبت أنه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين . فأما القول بتصرف لا يكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال ، وثالثها : أن قوله : لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ، كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد ، فكما أن هذا النهي باللفظ لكنه نسخ للشريعة فكذا الأول ، وإذا كان ذلك نسخاً للشريعة بطل كونه مفيداً للحكم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمة الله عليه ، خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : ثابت . احتج أبو حنيفة بالنصوص : أولها : هذه الآية ، فإن قوله (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي ، سواء حصل التفرق أو لم يحصل . وثانيها : قوله (أوفوا بالعقود) فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد عن نفسه . وثالثها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه » وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع ، فوجب أن يحصل الحل . ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه » جوز بيعه بعد القبض ، وخامسها : ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصيعان ، وأباح بيعه إذا جرى فيه الصيعان ، ولم يشترط فيه الافتراق . وسادسها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » واتفقوا على أنه كما اشترى حصل العتق ، وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد .

واعلم أن الشافعي يسلم عموم هذه النصوص ، لكنه يقول : أنتم أثبتم خيار الرؤية

في شراء ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه ، فنحن أيضاً نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا »وتأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر وأجوبتها مذكورة في الخلافيات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ اتفقوا على أن هذا نهي عن أن يقتل بعضهم بعضاً وإنما قال (أنفسكم) لقوله عليه السلام « المؤمنون كنفس واحدة » ولأن العرب يقولون : قتلنا ورب الكعبة إذا قتل بعضهم لأن قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم . واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم أنفسهم ؟ فأنكره بعضهم وقال : إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن ينهى عن قتل نفسه ، لأنه ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ، وذلك لأن الصارف عنه في الدنيا قائم ، وهو الألم الشديد والذم العظيم ، والصارف عنه أيضاً في الآخرة قائم ، وهو استحقاق العذاب العظيم ، وإذا كان الصارف خالصاً امتنع منه أن يفعل ذلك وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة ، وإنما يمكن أن يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده أهل الهند ، وذلك لا يتأتى من المؤمن ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر ، قد يلحقه من الغم والأذية ما يكون القتل عليه أسهل من ذلك ، ولذلك نرى كثيراً من المسلمين قد يقتلون أنفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه ، وإذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة ، وأيضاً ففيه احتمال آخر ، كأنه قيل : لا تفعلوا ما تستحقون به القتل : من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ، ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولأجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة ، وقيل : إنه تعالى أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيماً ، حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة .

ثم قال ﴿ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

واعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن قوله (ومن يفعل ذلك) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه : الأول : قال عطاء : إنه خاص في قتل النفس المحرمة ، لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات الثاني : قال الزجاج : إنه عائد إلى قتل النفس وأكل المال بالباطل لأنهما مذكوران في آية واحدة . والثالث : قال ابن عباس : إنه عائد إلى كل ما نهى الله عنه من أول السورة إلى هذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ومن يفعل ذلك عدواناً) لأن في جملة ما تقدم قتل البعض

إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾

للبعض ، وفي جملة ما تقدم أخذ المال ، وقد يكون ذلك حقاً كما في الدية وغيرها ، فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة . قالوا : وقوله (فسوف نصليه ناراً) وإن كان لا يدل على التخليد إلا أن كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم ، فيلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ، لأنه لا قائل بالفرق . والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع ، إلا أن الذي نقوله ههنا : أن هذا مختص بالكفار ، لأنه قال (ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً) ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعاً للتكرير ، فيحمل الظلم على ما إذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ، ولا شك أن من كان كذلك كان كافراً لا يقال : أليس أنه وصفهم بالإيمان فقال (يا أيها الذين آمنوا) فكيف يمكن أن يقال : المراد بهم الكفار ؟ لأنا نقول : مذهبكم أن من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمناً البتة ، فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا : إنهم كانوا مؤمنين ، ثم لما أتوا بهذه الأفعال ما بقوا على وصف الإيمان ، فإذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام . فلم لا يصح هذا الكلام منا أيضاً في تقرير ما قلناه ؟ والله أعلم .

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال ﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

واعلم أن جميع الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله على السوية ، وحينئذ يمتنع أن يقال : أن بعض الأفعال أيسر عليه من بعض ، بل هذا الخطاب نزل على القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى (وهو أهون عليه) أو يكون معناه المبالغة في التهديد ، وهو أن أحداً لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه .

قوله تعالى ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الناس من قال : جميع الذنوب والمعاصي كبائر . روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر الله ، فإن الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الأمة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر ، واعلم أ ن هذا القول ضعيف لوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ هذه الآية ، فإن الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) وقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها أنها كبائر ، كقوله « الكبائر : الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس » وذلك يدل على أن منها ما ليس من الكبائر .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة : أولها : الكفر ، وثانيها : الفسوق . وثالثها : العصيان ، فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف ، وما ذاك إلا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر ، فالكبائر هي الفسوق ، والصغائر هي العصيان ، واحتج ابن عباس بوجهين : أحدهما : كثرة نعم من عصى . والثاني : إجلال من عصى ، فإن اعتبرنا الأول فنعم الله غير متناهية ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وان اعتبرنا الثاني فهو أجل الموجودات وأعظمها ، وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر ، فثبت أن كل ذنب فهو كبيرة .

والجواب من وجهين : كما أنه تعالى أجل الموجودات وأشرفها ، فكذلك هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وأغنى الأغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، وكل ذلك يوجب خفة الذنب . الثاني : هب أن الذنوب كلها كبيرة من حيث أنها ذنوب ، ولكن بعضها أكبر من بعض ، وذلك يوجب التفاوت . إذا ثبت أن الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر ، فالقائلون بذلك فريقان : منهم من قال : الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ، ومنهم من قال : هذا الامتياز إنما يحصل لا في ذواتها ، بل بحسب حال فاعليها ، ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين .

﴿ أما القول الأول ﴾ فالذاهبون إليه والقائلون به اختلفوا اختلافاً شديداً ، ونحن نشير إلى بعضها ، فالأول : قال ابن عباس : كل ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة ، نحو قتل النفس المحرمة ، وقذف المحصنة والزنا والربا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف . الثاني : قال ابن مسعود : افتتحوا سورة النساء ، فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ، ثم قال : مصداق ذلك (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) الثالث : قال قوم : كل عمد فهو كبيرة . واعلم أن هذه الأقوال ضعيفة .

﴿ أما الأول ﴾ فلأن كل ذنب لا بد وأن يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ، فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقروناً بالوعيد فهو كبيرة يقتضي أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه .

﴿ وأما الثاني ﴾ فهو أيضاً ضعيف . لأن الله تعالى ذكر كثيراً من الكبائر في سائر السور ، ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة .

﴿ وأما الثالث ﴾ فضعيف أيضاً ، لأنه إن أراد بالعمد أنه ليس بساه عن فعله ، فما هذا حاله هو الذي نهى الله عنه ، فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه ، وإن أراد بالعمد أن يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية ، فمعلوم أن اليهود والنصارى يكفرون بمحمد ﷺ وهم لا يعلمون أنه معصية ، وهو مع ذلك كفر كبير ، فبطلت هذه الوجوه الثلاثة . وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلاً طويلاً في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال : فهذا كله قول من قال : الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وأنفسها .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو قول من يقول : الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار أحوال فاعليها ، فهؤلاء الذين يقولون : إن لكل طاعة قدراً من الثواب ، ولكل معصية قدراً من العقاب ، فإذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثواباً ، ثم أتى بمعصية واستحق بها عقاباً ، فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يتعادلا ويتساويا ، وهذا وإن كان محتملاً بحسب التقسيم العقلي إلا أنه دل الدليل السمعي على أنه لا يوجد ، لأنه تعالى قال (فريق في الجنة وفريق في السعير) ولو وجد مثل هذا المكلف وجب أن لا يكون في الجنة ولا في السعير .

﴿ والقسم الثاني ﴾ أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته ، وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ، ويفضل من الثواب شيء ، ومثل هذه المعصية هي

الصغيرة ، وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير .

﴿ والقسم الثالث ﴾ أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته ، وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ، ويفضل من العقاب شيء ،ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط ، وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة . وهذا قول جمهور المعتزلة .

واعلم أن هذا الكلام مبني على أصول كلها باطلة عندنا . أولها : أن هذا مبني على أن الطاعة توجب ثواباً والمعصية توجب عقاباً ، وذلك باطل لأنا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب أن صدور الفعل عن العبد لا يمكن إلا إذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ، ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب . وكون المعصية موجبة للعقاب ، وثانيها : أن بتقدير أن يكون الأمر كذلك ، إلا أنا نعلم ببديهة العقل أن من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة ، فإن ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر ، مع أن الأمة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر ، فإن أصروا وقالوا: بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم ، فإنهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين، ومن الأمور المتقررة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم، فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه ، وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد ، وثالثها : أن نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد ، وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات ، فكأن أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ، ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئاً آخر ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون شيء من الطاعات موجباً للثواب أصلاً ، وإذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فإن عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلها ، فوجب أن يكون جميع المعاصي كبائر ، وذلك أيضاً باطل . ورابعها : أن هذا الكلام مبني على القول بالاحباط ، وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط ، وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط في سورة البقرة ، فثبت أن هذا الذي ذهبت المعتزلة إليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا ؟ فالأكثرون قالوا : إنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر ، لأنه تعالى لما بين

في هذه الآية أن الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر ، فإذا عرف العبد أن الكبائر ليست إلا هذه الأصناف المخصوصة ، عرف أنه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك إغراء له بالاقدام على تلك الصغائر ، والاغراء بالقبيح لا يليق بالجملة ، أما إذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ، ولم يعرف في شيء من الذنوب أنه صغيرة ، ولا ذنب يقدم عليه إلا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجراً له عن الاقدام عليه . قالوا : ونظير هذا في الشريعة إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان ، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ، ووقت الموت في جميع الأوقات . والحاصل أن هذه القاعدة تقتضي أن لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب أنه صغيرة ، وأن لا يبين أن الكبائر ليست إلا كذا وكذا ، فإنه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة ، فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ، ولكن يجوز أن يبين في بعض الذنوب أنه كبيرة . روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما تعدون الكبائر » فقالوا : الله ورسوله أعلم ، فقال « الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقذف المحصنات الغافلات » وعن عبدالله بن عمر أنه ذكرها وزاد فيها : استحلال آمين البيت الحرام ، وشرب الخمر . وعن ابن مسعود أنه زاد فيها : القنوط من رحمة الله واليأس من رحمة الله ، والأمن من مكر الله . وذكر عن ابن عباس أنها سبعة ، ثم قال : هي إلى السبعين أقرب . وفي رواية أخرى إلى السبعمائة أقرب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد أصحاب الكبائر فقال : قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد ، لأنه تعالى بعد أن قدم ذكر الكبائر ، بين أن من اجتنبها يكفر عنه سيآته ، وهذا يدل على أنهم إذا لم يجتنبوها فلا تكفر ، ولو جاز أن يغفر تعالى لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام .

وأجاب أصحابنا عنه من وجوه : الأول : أنكم إما أن تستدلوا بهذه الآية من حيث إنه تعالى لما ذكر أن عند اجتناب الكبائر يكفر السيآت ، وجب أن عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها ، لأن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل . لأن عند المعتزلة هذا الأصل باطل ، وعندنا أنه دلالة ظنية ضعيفة ، وإما أن تستدلوا به من حيث أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، وهذا أيضاً ضعيف ، ويدل عليه آيات : إحداها : قوله (واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) فالشكر واجب سواء عبدالله أو لم يعبد . وثانيها : قوله تعالى (فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته) وأداء الأمانة واجب سواء ائتمنه أو لم يفعل ذلك . وثالثها (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)

والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان أو لم يحصلا . ورابعها (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) والرهن مشروع سواء وجد الكاتب أو لم يجده . وخامسها (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) والاكراه على البغاء محرم ، سواء أردن التحصن أو لم يردن . وسادسها (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف أو لم يحصل ، وسابعها : (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) والقصر جائز ، سواء حصل الخوف أو لم يحصل وثامنها (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) والثلثان كما أنه حق الثلاثة فهو أيضاً حق الثنتين ، وتاسعها قوله (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله) وذلك جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل ، وعاشرها : قوله (إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما)وقد يحصل التوفيق بدون إرادتيهما ، والحادي عشر : قوله (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق ، وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة ، فثبت أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، والعجب أن مذهب القاضي عبد الجبار في أصول الفقه ، هو أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء لا يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، ثم إنه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية ، وذلك يدل على أن حب الإنسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي .

﴿ الوجه الثاني من الجواب ﴾ قال أبو مسلم الاصفهاني : إن هذه الآية إنما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات ، وعن عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك ، فقال تعالى : إن تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفاً . وإذا كان هذا الوجه محتملا ، لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة . وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الأول : أن قوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) عام ، فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز ، الثاني : أن قوله : إن باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد : لأنه لا يخلو حالهم من أمرين اثنين : إما أن يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم ، فالتوبة قد زالت عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر ، أو لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم ، فمن أين أن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت ؟ هذا لفظ القاضي في تفسيره .

والجواب عن الأول : أنا لا ندعي القطع بأن قوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) محمول على ما تقدم ذكره ، لكنا نقول : إنه محتمل ، ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه . وعن الثاني : أن قولك : من أين أن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك

السيئات ؟ سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم ، وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال ، وإذا حضر هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله أعلم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ من الجواب عن هذا الاستدلال : هو أنا إذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على أن نقول : إن من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيآته ، وحينئذ تصير هذه الآية عامة في الوعيد ، وعمومات الوعيد ليست قليلة ، فما ذكرناه جواباً عن سائر العمومات كان جواباً عن تمسكهم بهذه الآية ، فلا أعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب ، وإذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي : إن الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وجه :

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيراً ، بالنسبة إلى شيء ، ويكون صغيراً بالنسبة إلى شيء آخر ، وكذا القول في الصغائر ، إلا أن الذي يحكم بكونه كبيراً على الاطلاق هو الكفر ، وإذا ثبت هذا فلم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) الكفر ؟ وذلك لأن الكفر أنواع كثيرة : منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه . فكان المراد أن من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفوراً ، وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وإذا كان هذا محتملاً ، بل ظاهراً سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر ، وعندنا أنه لا يجب عليه شيء ، بل كل ما يفعله فهو فضل وإحسان ، وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة .

ثم قال تعالى ﴿ وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المفضل عن عاصم (يكفر ويدخلكم) بالياء في الحرفين على ضمير الغائب ، والباقون بالنون على استئناف الوعد ، وقرأ نافع (مدخلاً) بفتح الميم وفي الحج مثله ، والباقون بالضم ، ولم يختلفوا في (مدخل صدق) بالضم ، فبالفتح المراد موضع الدخول ، وبالضم المراد المصدر وهو الإدخال ، أي : ويدخلكم إدخالاً كريماً ، وصف الإدخال بالكرم بمعنى أن ذلك الإدخال يكون مقروناً بالكرم على خلاف من قال الله فيهم (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة ، بل لا بد معه

وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

من الطاعات ، فالتقدير : إن أتيتم بجميع الواجبات ، واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة ، فهذا أحد ما يوجب الدخول في الجنة . ومن المعلوم أن عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب ، بل ههنا سبب آخر هو السبب الأصلي القوي ، وهو فضل الله وكرمه ورحمته ، كما قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسألوا الله من فضله أن الله كان بكل شيء علياً ﴾ .

اعلم أن في النظم وجهين : الأول : قال القفال رحمه الله : أنه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن أكل الأموال بالباطل ، وعن قتل النفس ، أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات ، وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له ، فإنه إذا لم يرض بذلك وقع في الحسد ، وإذا وقع في الحسد وقع لا محالة في أخذ الأموال بالباطل وفي قتل النفوس ، فأما إذا رضي بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الأموال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم : هو أن أخذ المال بالباطل وقتل النفس ، من أعمال الجوارح فأمر أولاً بتركهما ليصير الظاهر طاهراً عن الأفعال القبيحة ، وهو الشريعة . ثم أمر بعده بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ، ليصير الباطن طاهراً عن الأخلاق الذميمة ، وذلك هو الطريقة . ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون ، ولهذا قلنا : إنه تعالى لو أراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنياً . وقالت المعتزلة : النهي عن قول القائل : ليته وجد كذا ، أو ليته لم يوجد كذا ، وهذا بعيد لأن مجرد اللفظ إذا لم يكن له معنى لا يكون تمنياً ، بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ، ولا معنى له إلا ما ذكرناه من إرادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن مراتب السعادات إما نفسانية ، أو بدنية ، أو خارجية .

أما السعادات النفسانية فنوعان : أحدهما : ما يتعلق بالقوة النظرية ، وهو : الذكاء التام والحدس الكامل ، والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية . وثانيهما : ما يتعلق بالقوة العملية ، وهي : العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور ، والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن ، واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربزة ، ومجموع هذه الأحوال هو العدالة .

وأما السعادات البدنية : فالصحة والجمال ، والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة .

وأما السعادات الخارجية : فهي كثرة الأولاد الصلحاء ، وكثرة العشائر ، وكثرة الأصدقاء والأعوان ، والرياسة التامة ، ونفاذ القول ، وكونه محبوباً للخلق حسن الذكر فيهم ، مطاع الأمر فيهم ، فهذا هو الاشارة إلى مجامع السعادات ، وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه ، وبعضها كسبية ، وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله ، فإنه لا ترجيح للدواعي وإزالة العوائق وتحصيل الموجبات ، وإلا فيكون سبب السعي والجد مشتركاً فيه ، ويكون الفوز بالسعادة والوصول إلى المطلوب غير مشترك فيه ، فهذا هو أقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أن الانسان إذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة لانسان ، ووجد نفسه خالياً عن جملتها أو عن أكثرها ، فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ، ثم يعرض ههنا حالتان : إحداهما : أن يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان ، والأخرى : أن لا يتمنى ذلك ، بل يتمنى حصول مثلها له . أما الأول فهو الحسد المذموم ، لأن المقصود الأول لمدبر العالم وخالقه : الاحسان إلى عبيده والجود إليهم وإفاضة أنواع الكرم عليهم ، فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الأول من خلق العالم وإيجاد المكلفين ، وأيضاً ربما اعتقد في نفسه أنه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله وقدحاً في حكمته ، وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ، ويزيل عن قلبه نور الإيمان ، وكما أن الحسد سبب للفساد في الدين ، فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا ، فإنه يقطع المودة والمحبة والموالاة ، ويقلب كل ذلك إلى أضدادها ، فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) .

واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الأديان ، أما على مذهب أهل السنة والجماعة ، فهو أنه تعالى فعال لما يريد (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فلا

اعتراض عليه في فعله . ولا مجال لأحد في منازعته ، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وإذا كان كذلك فقد صارت أبواب القيل والقال مسدودة ، وطرق الاعتراضات مردودة . وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضاً مسدود ، لأنه سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ، ولهذا المعنى قال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ، ولهذا المعنى حكى الرسول ﷺ عن رب العزة أنه قال « من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقاً وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب رباً سواي » فهذا هو الكلام فيما إذا تمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الانسان ، ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتقوم مقامها فإن الله هو رازقها » والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد . أما إذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك إلا أن المحققين قالوا : هذا أيضاً لا يجوز ، لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا ، فلهذا السبب قال المحققون : إنه لا يجوز للانسان أن يقول : اللهم أعطني داراً مثل دار فلان ، وزوجة مثل زوجة فلان ، بل ينبغي أن يقول : اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي . وإذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليماً لعباده وهو قوله (آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وروى قتادة عن الحسن أنه قال : لا يتمن أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال ، كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الآية (واسألوا الله من فضله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : قال مجاهد قالت أم سلمة : يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ، ولهم من الميراث ضعف ما لنا ، فليتنا كنا رجالاً فنزلت الآية ، الثاني : قال السدي : لما نزلت آية المواريث قال الرجال : نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء : نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية . الثالث : لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأنا ضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية . الرابع : أتت واحدة من النساء إلى رسول الله ﷺ وقالت : رب الرجال والنساء واحد ، وأنت الرسول إلينا وإليهم ، وأبونا آدم وأمنا حواء . فما السبب في أن الله يذكر الرجال ولا يذكرنا ، فنزلت الآية ، فقالت : وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا ؟ فقال ﷺ « إن للحامل منكن أجر الصائم

القائم فإذا ضربها الطلق لم يدر أحد ما لها من الأجر ، فإذا أرضعت كان لها بكل مصة أجر إحياء نفس .

ثم قال تعالى ﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾ .

واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا ، وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة ، وأن يكون ما يتعلق بهما .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا ، فينبغي أن يرضى بما قسم الله له . الثاني : كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به ، وأن يترك الاعتراض ، والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز . الثالث : كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان ، فأبطل الله ذلك بهذه الآية ، وبين أن لكل واحد منهم نصيباً ، ذكراً كان أو أنثى ، صغيراً كان أو كبيراً .

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد بهذه الآية : ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه : الأول : المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه ، فلا تتمنوا خلاف ذلك . الثاني : لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات ، فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره : لا تضيع مالك وتتمن ما لغيرك . الثالث : للرجال نصيب مما اكتسبوا سبب قيامهم بالنفقة على النساء ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن ، وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش ، فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب .

﴿ وأما الاحتمال الثالث ﴾ فهو أن يكون المراد من الآية : كل هذه الوجوه ، لأن هذا اللفظ محتمل ، ولا منافاة .

ثم قال تعالى ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير والكسائي (وسلوا الله من فضله) بغير همز ، بشرط أن يكون أمراً من السؤال ، وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء ، والباقون بالهمز في كل القرآن .

أما الأول : فنقل حركة الهمزة إلى السين ، واستغنى عن ألف الوصل فحذفها .

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

﴿ وأما الثاني ﴾ فعلى الأصل . واتفقوا في قوله (وليسألوا) أنه بالهمزة ، لأنه أمر لغائب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (من فضله) في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفاً في قياس قول سيبويه ، والصفة قائمة مقامه ، كأنه قيل : واسألوا الله نعمته من فضله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واسألوا الله من فضله) تنبيه على أن الانسان لا يجوز له أن يعين شيئاً في الطلب والدعاء ، ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سبباً لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق .

ثم قال ﴿ إن الله كان بكل شيء علياً ﴾ والمعنى أنه تعالى هو العالم بما يكون صالحاً للسائلين ، فليقتصر السائل على المجمل ، وليحترز في دعائه عن التعيين ، فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والأقربون وراثاً ، ويمكن أيضاً بحيث يكونان موروثاً عنهما .

أما الأول : فهو أن قوله (ولكل جعلنا موالى مما ترك) أي : ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ، ثم كأنه قيل : ومن هؤلاء الورثة ؟ فقيل : هم الوالدان والأقربون ، وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله (مما ترك) .

﴿ وأما الثاني ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالى ، أي : ورثة و(جعلنا) في

هذين الوجهين لا يتعدى إلى مفعولين ، لأن معنى (جعلنا) خلقنا . الثاني : أن يكون التقدير : ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، فقوله (موالى) على هذا القول يكون صفة ، والموصوف يكون محذوفاً ، والراجع إلى قوله (ولكل) محذوفاً ، والخبر وهو قوله (نصيب) محذوف أيضاً ، وعلى هذاالتقدير يكون (جعلنا) معتديا إلى مفعولين ، والوجهان الأولان أولى ، لكثرة الاضمار في هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المولى : لفظ مشترك بين معان : أحدها : المعتق ، لأنه ولي نعمته في عتقه ، ولذلك يسمى مولى النعمة . وثانيها : العبد المعتق ، لاتصال ولاية مولاه في إنعامه عليه ، وهذا كما يسمى الطالب غريماً ، لأن له اللزوم والمطالبة بحقه ، ويسمى المطلوب غريماً لكون الدين لازماً له . وثالثها : الحليف لأن المحالف يلي أمره بعقد اليمين . ورابعها : ابن العم ، لأنه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما . وخامسها : المولى الولي لأنه يليه بالنصرة قال تعالى (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وسادسها : العصبة ، وهو المراد به في هذه الآية لأنه لا يليق بهذه الآية إلا هذا المعنى ، ويؤكده ما روى أبو صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالاً فما له للموالى العصبة ومن ترك كلا فأنا وليه » وقال عليه الصلاة والسلام « اقسموا هذا المال فما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر » .

ثم قال تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي : عقدت بغير ألف وبالتخفيف ، والباقون بالألف والتخفيف ، وعقدت : اضافت العقد إلى واحد ، والاختيار : عاقدت ، لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأيمان . جمع يمين ، واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد ، وأن يكون معناه القسم ، فإن كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة أوجه : أحدها : أن المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ إلى الأيدي ، وهي في الحقيقة مسندة إلى الحالفين ، والسبب في هذا المجاز أنهم كانوا يضربون صفقة البيع بأيمانهم ، ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في المجاز : وهو أن التقدير : والذين عاقدت بحلفهم أيمانكم ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه . الثالث : أن التقدير : والذين عاقدتهم ، إلا أنه حذف الذكر العائد من الصلة إلى الموصول ، هذا كله

إذا فسرنا اليمين باليد . أما إذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة إلى القسم ، وإنما حسن ذلك لأن سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة ، والقول في بقية المجازات كما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : هذه الآية منسوخة ، ومنهم من قال : إنها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه التي نذكرها : فالأول : هو أن المراد بالذين عاقدت أيمانكم : الحلفاء في الجاهلية ، وذلك أن الرجل كان يعاقد غيره ويقول : دمي دمك وسلمي سلمك ، وحربي حربك ، وترثني وأرثك . وتعقل عني وأعقل عنك ، فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث ، فنسخ ذلك بقوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وبقوله (يوصيكم الله) الثاني : أن الواحد منهم كان يتخذ إنساناً أجنبياً ابناً له ، وهم المسمون بالأدعياء ، وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ . الثالث : أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخاة بين كل رجلين من أصحابه ، وكانت تلك المؤاخاة سبباً للتوارث . واعلم أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سبباً للتوارث بقوله (فآتوهم نصيبهم) ثم إن الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلوناها .

﴿ القول الثاني ﴾ قول من قال : الآية غير منسوخة ، والقائلون بذلك ذكروا في تأويل الآية وجوهاً : الأول : تقدير الآية : ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم موالى ورثة فآتوهم نصيبهم ، أي فآتوا الموالى والورثة نصيبهم ، فقوله (والذين عاقدت أيمانكم) معطوف على قوله (الوالدان والأقربون) والمعنى : أن ما ترك الذين عاقدت أيمانكم فله وارث هو أولى به ، وسمى الله تعالى الوارث مولى . والمعنى لا تدفعوا المال إلى الحليف ، بل إلى المولى والوارث ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ، وهذا تأويل أبي علي الجبائي . الثاني : المراد بالذين عاقدت أيمانكم : الزوج والزوجة ، والنكاح يسمى عقداً قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) فذكر تعالى الوالدين والأقربين ، وذكر معهم الزوج والزوجة ، ونظيره آية المواريث في أنه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة ، وعلى هذا فلا نسخ في الآية أيضاً ، وهو قول أبي مسلم الأصفهاني . الثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين عاقدت أيمانكم) الميراث الحاصل بسبب الولاء ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً . الرابع : أن يكون المراد من « الذين عاقدت أيمانكم » الحلفاء ، والمراد بقوله (فآتوهم نصيبهم) النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة ، والمخالصة في المخالطة، فلا يكون المراد التوارث ، وعلى هذاالتقدير فلا نسخ أيضاً . الخامس : نقل أن

الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن ، وذلك أنه رضي الله عنه حلف أن لا ينفق عليه ولا يورثه شيئاً من ماله ، فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتيه نصيبه ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً . السادس : قال الأصم : إنه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل ، كما أمر تعالى لمن حضر القسمة أن يجعل له نصيب على ما تقدم ذكره ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القائلون بأن قوله (والذين عاقدت إيمانكم) مبتدأ ، وخبره (قوله فآتوهم نصيبهم) قالوا : إنما جاء خبره مع الفاء لتضمن « الذي » معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله (فآتوهم نصيبهم) ويجوز أن يكون منصوباً على قولك : زيداً فاضربه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال جمهور الفقهاء : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد أنه قال : يرث ، لما روى ابن عباس أن رجلاً أعتق عبداً له ، فمات المعتق ولم يترك إلا المعتق ، فجعل رسول الله ﷺ ميراثه للغلام المعتق ، ولأنه داخل في قوله تعالى (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) .

والجواب عن التمسك بالحديث : أنه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبي عليه الصلاة والسلام إلى ذلك الغلام لحاجته وفقره ، لأنه كان مالاً لا وارث له ، فسبيله أن يصرف إلى الفقراء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما : من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره ، انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يرثه حجة الشافعي : أنا بينا أن معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم ، فقد جعلنا له موالي وهم العصبة ، ثم هؤلاء العصبة إما الخاصة وهم الورثة ، وإما العامة وهم جماعة المسلمين ، فوجب صرف هذا المال إلى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة ، واحتج أبو بكر الرازي لقوله بأن الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ، ثم إنه تعالى نسخه بقوله (وأولوا[1] الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) فهذا النسخ إنما يحصل إذا وجد أولو الأرحام فإذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان .

والجواب : أنا بينا أنه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث ، بل بينا أن الآية دالة على أنه لا يرث ، وبينا أن القول بهذا النسخ باطل .

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ وهو كلمة وعد للمطيعين ، وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد ، والمراد منه إما علمه تعالى بجميع الجزئيات ، والكليات ، وإما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه . وعلى التقدير الأول : الشهيد هو العالم ، وعلى التقدير الثاني هو المخبر .

قوله تعالى ﴿ **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث ، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث ، لأن الرجال قوامون على النساء ، فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر ، أمر الله الرجال أن يدفعوا اليهن المهر ، ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر ، فكأنه لا فضل البتة ، فهذا هو بيان كيفية النظم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القوام : اسم لمن يكون مبالغاً في القيام بالأمر ، يقال : هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها . قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع أحد نقباء الأنصار ، فإنه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية ، وأنه لطمها وان أثر اللطمة باق في وجهها ، فقال عليه الصلاة والسلام « اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى أنظر » فنزلت هذه الآية (الرجال قوامون على النساء) أي مسلطون على أدبهن والأخذ فوق

أيديهن ، فكأنه تعالى جعله أميراً عليها ونافذ الحكم في حقها ، فلما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ «أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خيراً» ورفع القصاص، ثم إنه تعالى لما أثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين أن ذلك معلل بأمرين، أحدهما : قوله تعالى (بما فضل الله بعضهم على بعض) .

واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة ، بعضها صفات حقيقية ، وبعضها أحكام شرعية ، أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين : إلى العلم ، وإلى القدرة ، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر ، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل ، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة ، والكتابة في الغالب والفروسية والرمي ، وان منهم الأنبياء والعلماء ، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهادوالأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق ، وفي الأنكحة عند الشافعي رضي الله عنه ، وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث ، وفي تحمل الدية في القتل والخطأ ، وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج ، وإليهم الانتساب ، فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء .

﴿ والسبب الثاني ﴾ لحصول هذه الفضيلة : قوله تعالى (وبما أنفقوا من أموالهم)يعني الرجل أفضل من المرأة لأنه يعطيها المهر وينفق عليها ، ثم إنه تعالى قسم النساء قسمين ، فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود (فالصوالح قوانت حوافظ للغيب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قانتات حافظات للغيب) فيه وجهان : الأول : قانتات ، أي مطيعات لله (حافظات للغيب) أي قائمات بحقوق الزوج ، وقدم قضاء حق الله ثم أتبع ذلك بقضاء حق الزوج . الثاني : أن حال المرأة إما أن يعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته . أما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأنها قانتة ، وأصل القنوت دوام الطاعة ، فالمعنى أنهن قيمات بحقوق أزواجهن ، وظاهر هذا إخبار ، إلا أن المراد منه الأمر بالطاعة .

واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها ، لأن الله تعالى قال (فالصالحات قانتات) والألف واللام في الجمع يفيد الاستغراق ، فهذا يقتضي أن كل امرأة

تكون صالحة ، فهي لا بد وأن تكون قانتة مطيعة . قال الواحدي رحمه الله : لفظ القنوت يفيد الطاعة ، وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج ، وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله (حافظات للغيب) واعلم أن الغيب خلاف الشهادة ، والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب ، وذلك من وجوه : أحدها : أنها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها . ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره ، وثانيها : حفظ ماله عن الضياع ، وثالثها : حفظ منزله عما لا ينبغي ، وعن النبي ﷺ « خير النساء إن نظرت إليها سرتك وإن أمرتها أطاعتك وإن غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها »، وتلا هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « ما » في قوله (بما حفظ الله) فيه وجهان : الأول : بمعنى الذي ، والعائد إليه محذوف ، والتقدير : بما حفظه الله لهن ، والمعنى أن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن ، حيث أمرهم بالعدل عليهن وإمساكهن بالمعروف وإعطائهن أجورهن ، فقوله (بما حفظ الله) يجري مجرى ما يقال : هذا بذاك ، أي هذا في مقابلة ذاك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون « ما » مصدرية ، والتقدير : بحفظ الله ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنهن حافظات للغيب بما حفظ الله إياهن ، أي لا يتيسر لهن حفظ إلا بتوفيق الله ، فيكون هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل . والثاني : أن المعنى : هو أن المرأة إنما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأوامره ، فان المرأة لولا أنها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ أوامره لما أطاعت زوجها ، وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات ، فقال ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن ﴾ .

واعلم أن الخوف عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل . قال الشافعي رضي الله عنه (واللاتي تخافون نشوزهن) النشوز قد يكون قولاً ، وقد يكون فعلاً ، فالقول مثل أن كانت تلبيه إذا دعاها ، وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت ، والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها ، أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها ، ثم إنها تغيرت عن كل ذلك ، فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها ، فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الأحوال توجب خوف النشوز . وأما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف ، وأصله من قولهم نشز الشيء إذا ترفع ، ومنه يقال

للأرض المرتفعة : نشز ونشر .

ثم قال تعالى ﴿ فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : أما الوعظ فانه يقول لها : اتقي الله فإن لي عليك حقاً وارجعي عما أنت عليه ، واعلمي أن طاعتي فرض عليك ونحو هذا ، ولا يضربها في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية ، فإن أصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها ، قال الشافعي رضي الله تعالى عنه : ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثاً ، وأيضاً فإذا هجرها في المضجع فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز ، وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران ، فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ، وفيهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة ، لأن إضافة ذلك إلى المضاجع يفيد ذلك ، ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها . قال الشافعي رضي الله عنه : والضرب مباح وتركه أفضل . روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : كنا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم ، فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم ، فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن ، أي نشزن واجترأن ، فأتيت النبي ﷺ فقلت له ، ذئرت النساء على أزواجهن ، فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي ﷺ جمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن ، فقال ﷺ « لقد أطاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم » ومعناه أن الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيراً ممن لم يضربوا . قال الشافعي رضي الله عنه : فدل هذا الحديث على أن الأولى ترك الضرب ، فأما إذا ضربها وجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضياً إلى الهلاك البتة ، بأن يكون مفرقاً على بدنها ، ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لأنه مجمع المحاسن ، وأن يكون دون الأربعين . ومن أصحابنا من قال : لا يبلغ به عشرين لأنه حد كامل في حق العبد ، ومنهم من قال : ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف أو بيده ، ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا ، وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على أبلغ الوجوه .

وأقول : الذي يدل عليه أنه تعالى ابتدأ بالوعظ ، ثم ترقى منه إلى الهجران في المضاجع ، ثم ترقى منه إلى الضرب ، وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به ، ولم يجز الاقدام على الطريق الأشق والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أصحابنا قال بعضهم : حكم هذه الآية مشروع على الترتيب ، فإن ظاهر اللفظ وإن دل على الجمع إلا أن فحوى الآية يدل على الترتيب ، قال أمير

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها ، فإن أبت هجر مضجعها ، فإن أبت ضربها ، فإن لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين ، وقال آخرون : هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز ، أما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل . وقال بعض أصحابنا : تحرير المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها ، وهل له أن يهجرها ؟ فيه احتمال ،وله عند إبداء النشوز أن يعظها أو يهجرها ، أو يضربها .

ثم قال تعالى ﴿ فان أطعنكم ﴾ أي إذا رجعن عن النشوز إلى الطاعة عند هذاالتأديب (فلا تبغوا عليهن سبيلاً) أي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقاً على سبيل التعنت والايذاء (إن الله كان علياً كبيراً) وعلوه لا بعلو الجهة ، وكبره لا يكبر الجثة ، بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات . وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن ، وبيانه من وجوه : الأول : أن المقصود منه تهديد الأزواج على ظلم النسوان ، والمعنى أنهن إن ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم ، فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم ، فلا ينبغي أن تغتروا بكونكم أعلى يداً منهن ، وأكبر درجة منهن . الثاني : لا تبغوا عليهن إذا أطعنكم لعلو أيديكم : فإن الله أعلى منكم وأكبر من كل شيء ، وهو متعال عن أن يكلف إلا بالحق . الثالث : أنه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم إلا ما تطيقون . فكذلك لا تكلفوهن محبتكم ، فإنهن لا يقدرن على ذلك . الرابع : أنه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي إذا تاب ، بل يغفر له ، فإذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها . الخامس : أنه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ، ولم يهتك السرائر ، فأنتم أولى أن تكتفوا بظاهر حال المرأة ، وأن لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض .

قوله تعالى ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة أن الزوج يعظها ، ثم يهجرها ، ثم يضربها ، بين أنه

لم يبق بعد الضرب إلا المحاكمة إلى من ينصف المظلوم من الظالم فقال (وإن خفتم شقاق بينهما) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس (خفتم) أي علمتم . قال : وهذا بخلاف قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) فإن ذلك محمول على الظن ، والفرق بين الموضعين أن في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز ، فقد حصل العلم بكونها ناشزة ، فوجب حمل الخوف ههنا على العلم . طعن الزجاج فيه فقال (خفتم) ههنا بمعنى أيقنتم خطأ ، فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج إلى الحكمين .

وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وإن كان معلوماً ، إلا أنا لا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى. ويمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم ، ومثل هذا لا يحصل منه خوف ، إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا ؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال ، بل الفائدة إزالة ذلك الشقاق في المستقبل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للشقاق تأويلان : أحدهما : أن كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه . الثاني : أن كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (شقاق بينهما) معناه : شقاقاً بينهما ، إلا أنه أضيف المصدر إلى الظرف وإضافة المصادر إلى الظروف جائزة لحصولها فيها ، يقال : يعجبني صوم يوم عرفة ، وقال تعالى (بل مكر الليل والنهار) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المخاطب بقوله (فابعثوا حكماً من أهله) من هو؟ فيه خلاف : قال بعضهم إنه هو الامام أو من يلي من قبله ، وذلك لأن تنفيذ الأحكام الشرعية إليه ، وقال آخرون : المراد كل واحد من صالحي الأمة وذلك لأن قوله (خفتم) خطاب للجمع وليس حمله على البعض أولى من حمله على البقية ، فوجب حمله على الكل ، فعلى هذا يجب أن يكون قوله (فإن خفتم) خطاباً لجميع المؤمنين . ثم قال (فابعثوا) فوجب أن يكون هذا أمراً لآحاد الآمة بهذا المعنى . فثبت أنه سواء وجد الأمام أو لم يوجد ، فللصالحين أن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها للاصلاح . وأيضاً فهذا يجري مجرى دفع الضرر ، ولكل أحد أن يقوم به .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا وقع الشقاق بينهما ، فذاك الشقاق إما أن يكون منهما أو منه أو منها ، أو يشكل ، فإن كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه ، وإن كان منه ، فإن كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة أخرى ، أو تسرى بجارية ، عرفت المرأة أن ذلك مباح ونهيت عن الشقاق ، فإن قبلت وإلا كان نشوزاً ، وإن كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب ،وإن كان منهما أو كان الأمر متشابهاً ، فالقول أيضاً ما قلناه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والأولى أن يكون واحد من اهله وواحد من أهلها ، لأن اقاربهما أعرف بحالهما من الأجانب وأشد طلباً للصلاح ، فإن كانا أجنبيين جاز . وفائدة الحكمين أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ، ليعرف أن رغبته في الأقامة على النكاح ، أو في المفارقة ، ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع .

﴿ المسألة السابعة ﴾ هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما ، مثل أن يطلق حكم الرجل ، أو يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها ؟ للشافعي فيه قولان : أحدهما : يجوز ، وبه قال مالك واسحق . والثاني : لا يجوز ، وهو قول أبي حنيفة . وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه ، وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة أنه قال جاء رجل وامرأة إلى علي رضي الله عنه ، ومع كل واحد منهما جمع من الناس ، فأمرهم علي بأن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، ثم قال للحكمين : تعرفان ما عليكما ؟ عليكما أن رأيتما أن تجمعا فاجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا ، فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله تعالى فيما على ولي فيه . فقال الرجل : أما الفرقة فلا ، فقال علي : كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . قال الشافعي رضي الله عنه : وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل .

أما دليل القول الأول فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال : عليكما إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا ، وأقل ما في قوله : عليكما ، أن يجوز لهما ذلك .

وأما دليل القول الثاني : أن الزوج لما لم يرض توقف علي ، ومعنى قوله : كذبت ، أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي . ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين . والحكم هو الحاكم وإذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ، ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين ، لم يضف إليهما إلا الإصلاح ، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض إليهما .

وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (وإن خفتم شقاق بينهما) أي شقاقاً بين الزوجين ، ثم إنه وإن لم يجر ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما ، وهو الرجال والنساء .

ثم قال تعالى : ﴿ إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن يريدا) وجوه : الأول : أن يرد الحكمان خيراً وإصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير . الثاني : أن يرد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين الثالث : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين . الرابع : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ، ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التوفيق الموافقة ، وهي المساواة في أمر من الأمور ، فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ، والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى ، والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان علياً خبيراً ﴾ والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق .

﴿ النوع التاسع ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة :

قوله تعالى ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة ، أرشد في هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (واعبدوا الله) قال ابن عباس : المعنى وحدوه ، واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك ، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح ، فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد ، وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله (ولا تشركوا به شيئاً) وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله (واعبدوا الله) أمر بالأخلاص في العبادة بقوله (ولا تشركوا به شيئاً) لأن من عبد مع الله غيره كان مشركاً ولا يكون مخلصاً ، ولهذا قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (وبالوالدين إحساناً) واتفقوا على أن ههنا محذوفاً ، والتقدير : وأحسنوا بالوالدين إحساناً كقوله (فضرب الرقاب) أي فاضربوها ، ويقال : أحسنت بفلان ، وإلى فلان . قال كثير :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدنيا ولا مقلية إن تقلت

واعلم أنه تعالى قرن إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضيع : أحدها : في هذه الآية ، وثانيها : قوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وثالثها : قوله (أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير) وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان إليهما . ومما يدل على وجوب البر إليهما قوله تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً) وقال (ووصينا الانسان بوالديه حسناً) وقال في الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً) وعن النبي ﷺ أنه قال « أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس » وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ من اليمن استأذنه في الجهاد ، فقال عليه السلام «هل لك أحد باليمن فقال أبواي فقال أبواك أذنا لك فقال لا فقال فارجع واستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما » .

واعلم أن الاحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ، وألا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر ، وأن لا يشهر عليهما سلاحاً ، ولا يقتلهما ، قال أبو بكر الرازي : إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله إن ترك قتله ، فحينئذ يجوز له قتله ؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه ، وذلك منهي عنه . روى أن النبي ﷺ نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركاً .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى (وبذي القربى) وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله (والأرحام) .

واعلم أن الوالدين من الأقارب أيضاً ، إلا أن قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها ، لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الأنواع ، فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ، ثم أتبعها بقرابة الرحم .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله « واليتامى » واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز : أحدهما : الصغر ، والثاني : عدم المنفق ، ولا شك أن من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة . قال ابن عباس : يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم ، وإن كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ أموالهم .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله (والمساكين) واعلم أنه وان كان عديم المال إلا أنه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير ، فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا ، وأما اليتيم فلا قدره له عليه ، فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين ، والإحسان إلى المسكين أما بالأجمال إليه ، أو بالرد الجميل . كما قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله (والجارذي القربي) قيل : هو الذي قرب جواره ، والجار الجنب هو الذي بعد جواره . قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون داراً » وكان الزهري يقول : أربعون يمنة ، وأربعون يسرة ، وأربعون أماما وأربعون خلفاً . وعن أبي هريرة قيل : يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها ، أي هي سليطة ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لا خير فيها هي في النار » وروى أنهﷺ ، قال : « والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار إلا من رحم الله وقليل ما هم أتدرون ما حق الجار أن افتقر أغنيته وان استقرض أقرضته وان اصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته » وقال آخرون : عني بالجارذي القربى : القريب النسيب ، وبالجار الجنب : الجار الأجنبي ؛ وقرىء (والجار ذا القربى) نصبا على الأختصاص . كما قرىء (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) تنبيها على عظم حقه ، لأنه اجتمع فيه موجبان . الجوار والقرابة .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله (والجار الجنب) وقد ذكرنا تفسيره . قال الواحدي : الجنب نعت على وزن فعل ، وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد . يقال : رجل جنب إذا كان غريبا متباعداً عن أهله ، ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة . وقال تعالى (واجنبني

وبني) أي بعدني ، والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ، ومنه أيضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر . وروى المفضل عن عاصم (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين : أحدهما : أنه يريد بالجنب الناحية ، ويكون التقدير : والجارذي الجنب فحذف المضاف ، لأن المعنى مفهوم والآخر : أن يكون وصفا على سبيل المبالغة ، كما يقال : فلان كرم وجود .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله (والصاحب بالجنب) وهو الذي صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا في سفر ، وإما جارا ملاصقا ، وإما شريكا في تعلم أو حرفة ، وإما قاعدا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك ، من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه ، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الأحسان ، وقيل : الصاحب بالجنب : المرأة فأنها تكون معك وتضجع إلى جنبك .

﴿ النوع العاشر ﴾ قوله (وابن السبيل) وهو المسافر الذي انقطع عن بلده ، وقيل : الضيف .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ قوله (وما ملكت إيمانكم) .

واعلم أن الاحسان إلى المماليك طاعة عظيمة ، روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله » وروى أنه عليه والسلام كان آخر كلامه : « الصلاة وما ملكت ايمانكم » وروى أنه كان رجل بالمدينة يضرب عبده ، فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول عليه السلام والسيد كان يزيده ضربا ، فطلع الرسول ﷺ ، فقال أعوذ برسول الله فتركه ، فقال رسول الله ﷺ « إن الله كان أحق أن يجار عائذه » قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار » .

واعلم أن الأحسان اليهم من وجوه : أحدها : أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به ، وثانيها : أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة ، وثالثها : أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه . وكانوا في الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الاماء البغاء ، وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن . وقال بعضهم : كل حيوان فهو مملوك ، والاحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة .

﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ٣٧﴾

واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال : مشت رجلك ، وأخذت يدك ، قال عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت » وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما) ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال (إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) والمختال ذو الخيلاء والكبر . قال ابن عباس : يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق أحد . قال الزجاج : وإنما ذكر الأختيال ههنا ، لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا فقراء ، ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم . وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله (والخيل المسومة) ومعنى الفخر التطاول ، والفخور الذي يعدد مناقبه كبراً وتطاولاً . قال ابن عباس : هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه ، وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع ، لأن المختال هو المتكبر ، وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ، ثم أضاف إليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لأجل الرياء والسمعة ، بل لمحض أمر الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (بالبخل) بفتح الباء والخاء ، وفي الحديد مثله ، وهي لغة الأنصار ، والباقون (بالبخل) بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين يبخلون : بدل من قوله (من كان مختالاً فخوراً) والمعنى : أن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ولا يحب الذين يبخلون ، أو نصب على الذم ، ويجوز ان يكون رفعاً على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون : أحقاء بكل ملامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : البخل فيه أربع اللغات : البخل . مثل القفل ، والبخل مثل الكرم ، والبخل مثل الفقر ، والبخل بضمتين . ذكره المبرد ، وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان ، وفي الشريعة منع الواجب .

وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس : أنهم اليهود ، بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته في التوراة ، وأمروا قومهم أيضا بالكتمان (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد ﷺ ، (وأعتدنا) في الآخرة لليهود (عذابا مهينا) واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر . وقال آخرون : المراد منه البخل بالمال ، لأنه تعالى ذكره عقيب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال ، فأنه قال (وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجارذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل) ومعلوم أن الأحسان إلى هؤلاء إنما يكون بالمال ، ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال : (أن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) ثم عطف عليه (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) فوجب أن يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله ، وما ذاك إلا البخل بالمال .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه عام في البخل بالعلم والدين ، وفي البخل بالمال ، لأن اللفظ عام ، والكل مذموم ، فوجب كون اللفظ متناولا للكل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية من الأحوال المذمومة ثلاثاً : أولها : كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله (الذين يبخلون) وثانيها : كونهم آمرين لغيرهم بالبخل ، وهذا هو النهاية في حب البخل ، وهو المراد بقوله (ويأمرون الناس بالبخل) وثالثها : قوله (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فيوهمون الفقر مع الغني ، والاعسار مع اليسار ، والعجز مع الامكان ، ثم إن هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر ، مثل أن يظهر الشكاية عن الله تعالى ، ولا يرضى بالقضاء والقدر ، وهذا ينتهي إلى حد الكفر ، فلذلك قال : (وأعتدنا للكافرين عذابا مهيناً) ومن قال : الآية مخصوصة باليهود ، فكلامه في هذا الموضع ظاهر ، لأن من كتم الدين والنبوة فهو كافر ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد من هذا الكافر ، من يكون كافراً بالنعمة ، لا من يكون كافراً بالدين والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ .

وفيه مسائل :

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾

﴿ المسائل الأولى ﴾ إن شئت عطفت (الذين) في هذه الآية على (الذين) في الآية التي قبلها ،وإن شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله (للكافرين عذاباً مهيناً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : نزلت في المنافقين ، وهو الوجه لذكر الرئاء ، وهو ضرب من النفاق .

وقيل : نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول ﷺ ، والأولى أن يقال : إنه تعالى لما أمر بالاحسان إلى أرباب الحاجات ، بين أن من لا يفعل ذلك قسمان : فالأول : هو البخيل الذي لا يقدم على إنفاق المال البتة ، وهم المذمومون في قوله (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) والثاني : الذين ينفقون أموالهم ، لكن لا لغرض الطاعة ، بل لغرض الرياء والسمعة ، فهذه الفرقة أيضا مذمومة ، ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق إلا القسم الأول وهو إنفاق الأموال لغرض الأحسان .

ثم قال ﴿ ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ والمعنى : أن الشيطان قرين لأصحاب هذه الأفعال كقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهوله قرين) وبين تعالى أنه بئس القرين ، إذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهوكقوله (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) .

ثم أنه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان .

فقال : ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم علياً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وماذا عليهم) استفهام بمعنى الأنكار ، ويجوز أن يكون « ماذا » اسماً واحداً ، فيكون المعنى : وأي الشيء عليهم ، ويجوز أن يكون « ذا » في معنى الذي ، ويكون « ما » وحدها اسماً ، ويكون المعنى : وما الذي عليهم لو آمنوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

فقالوا : إن قوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا) مشعر بأن الاتيان بالايمان في غاية السهولة ، ولو كان الإستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة ، فانا نرى المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يتم استدلالهم ، فدل هذا على أن التقليد كاف .

أجاب المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل ، فأما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة ، واعلم أن في هذا البحث غوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له أمثله ، قال الجبائي : ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك ، كما لا يقال لمن هو في النار معذب : ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا إلى الجنة ، وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام : ماذا عليه لو أكل . وقال الكعبي : لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول : ماذا عليه لو آمن . كما لا يقال لمن أمرضه : ماذا عليه لو كان صحيحاً ، ولا يقال للمرأة : ماذا عليها لو كانت رجلاً ، وللقبيح : ماذا عليه لو كان جميلاً ، وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى ، فبطل بهذا ما يقال : إنه وإن قبح من غيره ، لكنه يحسن منه لأن الملك ملكه . وقال القاضي عبدالجبار : إنه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ، ثم يقول له : ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة ، وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على أن ذلك غير جائز على الله تعالى ، فهذا جملة ما ذكروه من الأمثلة .

واعلم أن التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ، ومعارضتهم بمسئلتي العلم والداعي قد كثرت ، فلا حاجة إلى الأعادة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله بهم عليماً ﴾ والمعنى أن القصد إلى الرثاء إنما يكون باطناً غير ظاهر ، فبين تعالى أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم بظواهرها ، فان الأنسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب : مثل داعية النفاق والرياء والسمعة .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) فكأنه قال : فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ، فرغب بذلك في الأيمان والطاعة .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة : الأول : قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة . وروى عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ، ثم قال : كل واحد من هذه الأشياء ذرة و (مثقال) مفعال من الثقل يقال : هذا على مثقال هذا ، أي وزن هذا ، ومعنى (مثقال ذرة) أي ما يكون وزنه وزن الذرة .

واعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً ، ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى ليس خالقاً لأعمال العباد ، لأن من جملة تلك الأعمال ظلم بعضهم بعضاً ، فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله ، وأيضاً لو خلق الظلم في الظالم ، ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ، ولا على دفعه بعد وجوده ، ثم إنه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته : لم ظلمت ثم يعاقبه عليه ، كان هذا محض الظلم ، والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مراراً لا حد لها ، وقد ذكرنا أن استدلالات هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت ، إلا أنها ترجع إلى حرف واحد ، وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب ، والسؤال على هذا الحرف معين ، وهو المعارضة بالعلم والداعي ، فكلما أعادوا ذلك الإستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أنه قادر على الظلم لأنه تمدح بتركه ، ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح ، إلا إذا كان هو قادراً عليه ، ألا ترى أن الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الليالي إلى السرقة .

والجواب أنه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولم يلزم أن يصح ذلك عليه ، وتمدح بأنه لا تدركه الأبصار ، ولم يدل ذلك عند المعتزلة على أنه يصح أن تدركه الأبصار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على أن العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما ، لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه لو لم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم ، وهذا لا يصح إلا إذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم .

والجواب : أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الأفعال ، فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم ، فلهذا أطلق عليه اسم الظلم ، والذي يدل على أن الظلم محال من الله ، أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم ، وهما محالان على الله ، ومستلزم المحال محال ، والمحال غير مقدور . وأيضاً الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير ، والحق سبحانه لا يتصرف إلا في ملك نفسه ، فيمتنع كونه ظالماً . وأيضاً : الظالم لا يكون إلها ، والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة ، فلو صح منه الظلم لكان زوال إلهيته صحيحاً ، ولو كان كذلك لكانت إلهيته جائزة الزوال ، وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية إلى مخصص وفاعل ، وذلك على الله محال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة : إن عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الإيمان والطاعة مدة مائة سنه . وقال أصحابنا : هذا باطل ؛ لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنن المتطاولة ، أزيد من عقاب شرب هذه القطرة . فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم ، وإنه منفى بهذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجبائي : إن عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ، ولا ينحبط من ذلك العقاب شيء . وقال ابنه أبو هاشم : بل ينحبط . واعلم أن هذا الشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط ، فانا نقول : لو انحبط ذلك الثواب لكان إما أن يحبط مثله من العقاب أو لا يحبط . والقسمان باطلان . فالقول بالأحباط باطل . إنما قلنا إنه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر ، لأنه إذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر ، فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معاً ، ضرورة أن العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول ، وذلك محال . وإنما قلنا : أنه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع أن المعصية لا تنحبط بالطاعة ، لأن تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة ، لا في جلب ثواب ، ولا في دفع عقاب وذلك ظلم ، وهو ينافي قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الأحباط على ما تقوله المعتزلة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المؤمنين يخرجون من النار إلى الجنة ، فقالوا لا شك أن ثواب الأيمان ، والمداومة على التوحيد ، والأقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والأكرام ، والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة : أعظم ثواباً من عقاب شرب الجرعة من الخمر ، فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر

عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم ، فاذا أدخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب ، فلو بقى هناك لكان ذلك ظلماً وهو باطل ، فوجب القطع بأنه يخرج الى الجنة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأمور التي اشتملت عليها هذه الآية :

قوله تعالى ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير (حسنة) بالرفع على تقديره « كان » التامة ، والمعنى : وإن حدثت حسنة ، أو وقعت حسنة ، والباقون بالنصب على تقدير « كان » الناقصة والتقدير : وإن تك زنة الذرة حسنة . وقرأ ابن كثير وابن عامر (يضعفها) بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون (يضاعفها) بالألف والتخفيف من المضاعفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تك : أصله من « كان يكون » وأصله « تكون » سقطت الضمة للجزم،وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار « تكن » ثم حذفوا النون أيضاً لأنها ساكنة. وهي تشبه حروف اللين ، وحروف اللين إذا وقعت طرفاً سقطت للجزم . كقولك : لم أدر ، أي لا أدري وجاء القرآن بالحذف والأثبات ، أما الحذف فههنا ، وأما الأثبات ، فكقوله (إن يكن غنياً أو فقيراً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى بين بقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أنه لا يبخسهم حقهم أصلاً ، وبين بهذه الآية أن الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم .

واعلم أن المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة ، لأن مدة الثواب غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال ، بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار : مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب ، فيجعله عشرين جزءاً ، أو ثلاثين جزءاً ، أو أزيد . روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادي مناد على رؤس الأولين والآخرين : هذا فلان أبن فلان ، من كان له عليه حق فليأت إلى حقه ، ثم يقال له : أعط هؤلاء حقوقهم ، فيقول : يا رب من أين وقد ذهبت الدنيا ؟ فيقول الله لملائكته : انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فأن بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضله ورحمته . مصداق ذلك في كتاب الله تعالى (وإن تك حسنة يضاعفها) وقال الحسن : قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) هذا أحب إلى العلماء مما لو قال : في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة ، لأن ذلك الكلام يكون مقداره معلوما ، أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف إلا الله تعالى ، وهو كقوله في ليلة القدر إنها خير من ألف شهر . وقال أبو عثمان النهدي : بلغني عن أبي هريرة أنه قال : إن الله ليعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة ، فقدر الله أن ذهبت إلى مكة حاجاً أو معتمراً فألفيته

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾

فقلت : بلغني عنك أنك تقول : إن الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ، ولكن قلت : إن الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ، ثم تلا هذه الآية وقال : إذا قال الله (أجراً عظيماً) فمن يقدر قدره .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الأمور التي اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لدن : بمعنى « عند » إلا أن « لدن » اكثر تمكيناً ، يقول الرجل : عندي مال إذا كان ماله ببلد آخر ، ولا يقال : لدى مال ولا لدني ، إلا ما كان حاضراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) والذي يخطر ببالي والعلم عند الله ، أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب ، وأما هذا الأجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب ، والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة ، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه ، فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية ، وعند الأستغراق في المحبة والمعرفة ، وإنما خص هذا النوع بقوله (من لدنه) لأن هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال ، لا ينال بالأعمال الجسدانية ، بل إنما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الأشراق والصفاء والنور ، وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادة الجسمانية ، وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادة الروحانية .

قوله تعالى ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ .

وجه النظم هو أنه تعالى بين أن في الآخرة لا يجري على أحد ظلم ، وأنه تعالى يجازي المحسن على إحسانه ويزيده على قدر حقه ، فبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق ، لتكون الحجة على المسيء أبلغ ، والتبكيت له

أعظم وحسرته أشد ، ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ، ويكون هذا وعيداً للكفار الذين قال الله فيهم (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ووعداً للمطيعين الذين قال الله فيهم (وإن تك حسنة يضاعفها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن النبي ﷺ ، قال لأبن مسعود « إقرأ القرآن علي » قال فقلت يا رسول الله أنت الذي علمتنيه فقال : « أحب أن أسمعه من غيري » قال ابن مسعود : فأفتتحت سورة النساء ، فلما أنتهيت إلى هذه الآية بكى الرسول ﷺ ، قال ابن مسعود : فأمسكت عن القراءة . وذكر السدى أن أمة محمد ﷺ يشهدون للرسل بالبلاغ ، والرسول ﷺ يشهد لأمته بالتصديق ، فلهذا قال (جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وحكى عن عيسى عليه السلام أنه قال (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من عادة العرب أنهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه : كيف بك إذا كان كذا وكذا ، وإذا فعل فلان كذا ، وإذا جاء وقت كذا ، فمعنى هذا الكلام : كيف ترون يوم القيامة إذا استشهد الله على كل أمة برسولها ، واستشهدك على هؤلاء ، يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف أحوالهم . ثم إن أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم ، وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) .

ثم أنه تعالى وصف ذلك اليوم فقال : (يؤمئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (الذين كفروا وعصوا الرسول) يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر . لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز ، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الأسلام ، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضاً على تلك المعاصي . لأنه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله ، وقرأ نافع وابن عامر (تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى : تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لأن لها نظائر في التنزيل كقوله (اطيرنا بك . وازينت . وتذكرون) وفي هذه القراءة

اتساع ، وهو إسناد الفعل إلى الأرض وقرأ حمزة والكسائي (تسوى) مفتوحة التاء والسين خفيفة ، حذفا التاء التي أدغمها نافع ، لأنها كما اعتلت بالأدغام اعتلت بالحذف .

﴿ المسالة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله (لو تسوي بهم الأرض) وجوها : الأول : لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى . والثاني : يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء . الثالث : تصبر البهائم ترابا فيودون حالها كقوله : (يا ليتني كنت ترابا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ولا يكتمون الله حديثاً) فيه لأهل التأويل طريقان : الأول : أن هذا متصل بما قبله . والثاني : أنه كلام مبتدأ ، فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين : أحدهما : ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما : يودون لو تنطبق عليهم الأرض ولم يكونوا كتموا أمر محمد ﷺ ولا كفروا به ولا نافقوا ، وعلى هذا القول : الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد ﷺ ، الثاني : أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لأهل الإسلام ولا يغفر شركا ، قالوا : تعالوا فلنجحد فيقولون : والله ربنا ما كنا مشركين ، رجاء أن يغفر الله لهم ، فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يعملون ، فهنالك يودون أنهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثاً .

﴿ الطريق الثاني في التأويل ﴾ أن هذا الكلام مستأنف ، فان ما عملوه ظاهر عند الله ، فكيف يقدرون على كتمانه ؟

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فإن قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله (والله ربنا ما كنا مشركين)

والجواب من وجوه : الأول : أن مواطن القيامة كثيرة ، فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله (فلا تسمع إلا همساً) وموطن يتكلمون فيه كقوله (ما كنا نعمل من سوء) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) فيكذبون في مواطن ، وفي مواطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم ، فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم . الثاني : أن هذا الكتمان غير واقع ، بل هو داخل في التمنى على ما بينا . الثالث : أنهم لم يقصدوا الكتمان ، وإنما أخبروا على حسب ماتو هموا ، وتقديره : والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن . وسيجيء الكلام في هذه المسألة في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى .

﴿ النوع العاشر ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجهين : الأول : أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبدالرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا ، فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم . فقرأ : أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد ، فنزلت هذه الآية . فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات ، فاذا صلوا العشاء شربوها ، فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ، ثم نزل تحريمها على الأطلاق في سورة المائدة . وعن عمر رضي الله عنه أنه لما بلغه ذلك قال : اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال ، فأنزل فيها أمرك فصبحهم الوحي بآية الما دة . الثاني : قال ابن عباس : نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد به للصلاة مع الرسول ﷺ ، فنهاهم الله عنه .

﴿ المسألة الثانية) في لفظ الصلاة قولان : أحدهما : المراد منه المسجد ، وهو قول أبن عباس وابن مسعود والحسن، وإليه ذهب الشافعي .

واعلم أن إطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه يكون من باب حذف المضاف ، أي لا تقربوا موضع الصلاة ، وحذف المضاف مجاز شائع ، والثاني : قوله (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) والمراد بالصلوات مواضع الصلوات ، فثبت أن إطلاق لفظ الصلاة والمراد المسجد جائز .

﴿ والقول الثاني ﴾ وعليه الأكثرون : أن المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة ، أي لا تصلوا إذا كنتم سكارى .

واعلم أن فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي ، وهو أن على التقدير الأول يكون المعنى : لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنباً إلا عابري سبيل ، وعلى هذا الوجه يكون الأستثناء دالا على أنه يجوز للجنب العبور في المسجد ، وهو قول الشافعي . وأما على القول الثاني فيكون المعنى : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا تقربوها حال كونكم جنباً إلا

عابري سبيل ، والمراد بعابر السبيل المسافر ، فيكون هذا الأستثناء دليلاً على أنه يجوز للجنب الأقدام على الصلاة عند العجز عن الماء . قال أصحاب الشافعي : هذا القول الأول أرجح ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قال (لا تقربوا الصلاة) والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة ، إنما يصحان على المسجد . الثاني : أنا لو حملناه على ما قلنا لكان الأستثناء صحيحاً ، أما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحاً ، لأن من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد ، فأنه يجوز له الصلاة بالتيمم ، وإذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى . الثالث : أنا إذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر ، فهذا إن كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة ، فحينئذ يحتاج إلى إضمار هذا الأستثناء في الآية ، وإن لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة إلا مع التيمم ، فيفتقر إلى إضمار هذا الشرط في الآية ، وأما على ما قلناه فانا لا نفتقر إلى إضمار شيء في الآية فكان قولنا أولى . الرابع : أن الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء ، وجواز التيمم بعد هذا ، فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية ، والذي يؤكده أن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله (حتى تغتسلوا) ثم يستأنف قوله (وإن كنتم مرضى) لأنه حكم آخر . وأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم نحتج فيه إلى هذه الألحاقات فكان ما قلناه أولى . ولمن نصر القول الثاني أن يقول : إن قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على أن المراد من قوله (لا تقربوا الصلاة) نفس الصلاة لأن المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه ، أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر معها ، فكان حمل الآية على هذا أولى ، وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر أن الأنسان إنما يذهب إلى المسجد لأجل الصلاة ، فما يخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب إلى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : السكاري جمع سكران ، وكل نعت على فعلان فأنه يجمع على : فعالى وفعالى ، مثل كسالى وكسالى ، وأصل السكر في اللغة سد الطريق ، ومن ذلك سكر البثق وهو سده ، وسكرت عينه سكرا إذا تحيرت ، ومنه قوله تعالى (إنما سكرت أبصارنا) أي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقتها ، ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه في الجري . والسكر من الشراب وهو أن ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو ، فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في حال صحوه . إذا عرفت هذا فنقول : في لفظ السكارى في هذه الآية قولان : الأول : المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو ، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الضحاك : وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر ، إنما المراد منه سكر النوم ، قال : ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له ، والدليل دل عليه فوجب المصير إليه ، أما بيان أن اللفظ محتمل له فمن وجهين : الأول : ما ذكرنا : أن

لفظ السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق ، ولا شك أن عند النوم تمتلىء مجاري الروح من الأبخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ، ولا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن . الثاني : قول الفرزدق :

من السير والأدلاج يحسب إنما سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له فنقول : الدليل دل عليه ، وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) ظاهره أنه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون ، وتوجيه التكليف على مثل هذا الأنسان ممتنع بالعقل والنقل ، أما العقل فلأن تكليف مثل هذا الأنسان يقتضى تكليف ما لا يطاق ، وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ » ولا شك أن هذا السكران يكون مثل المجنون ، فوجب ارتفاع التكليف عنه .

﴿ والحجة الثانية ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام « إذا نعس أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه إذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه) هذا تقرير قول الضحاك .

واعلم أن الصحيح هو القول الأول ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر ، والأصل في الكلام الحقيقة ، فأما حمله على السكر من العشق ، أو من الغضب أو من الخوف ، أو من النوم ، فكل ذلك مجاز ، وإنما يستعمل مقيداً ، قال تعالى (وجاءت سكرة الموت) وقال (وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) الثاني : أن جميع المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية إنما نزلت في شرب الخمر ، وقد ثبت في أصول الفقه أن الآية اذا نزلت في واقعة معينة ولأجل سبب معين ، امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية ، فأما قول الضحاك كيف يتناوله النهى حال كونه سكران ؟ فنقول : وهذا أيضاً لازم عليكم ، لأنه يقال : كيف يتناوله النهى وهو نائم لا يفهم شيئاً ؟ ثم الجواب عنه : ان المراد من الآية النهى عن الشرب المؤدي إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم ، فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع أن المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة . وأما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على أن السكر المذكور في الآية هو النوم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : هذه الآية منسوخة بآية المائدة ، وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه أنه يقال : نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدوداً إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود إلى غاية يقتضي إنتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية ، فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر إذا صار بحيث يعلم ما يقول ، ومعلوم أن الله تعالى لما حرم

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز . فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية . هذا خطر ببالي في تقرير هذا النسخ .

والجواب عنه : أنا بينا أن حاصل هذا النهي راجع إلى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة ، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ، ومثل هذا لا يكون نسخاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (سكارى) بفتح السين و (سكرى) على أن يكون جمعاً نحو : هلكى ، وجوعى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جنباً إلا عابري سبيل ﴾ قوله (ولا جنبا) عطف على قوله (وأنتم سكارى) والواو ههنا للحال ، والتقدير : لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى ، وحال ما تكونون جنبا ، والجنب يستوى فيه الواحد والجمع ، المذكر والمؤنث ، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الأجناب . وقد ذكرنا أن أصل الجنابة البعد ، وقيل للذي يجب عليه الغسل : جنب ، لأنه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر . ثم قال (إلا عابري سبيل) وقد ذكرنا أن فيه قولين : أحدهما : أن هذا العبور المراد منه العبور في المسجد . الثاني : أن المراد بقوله (إلا عابري سبيل) المسافرون ، وبينا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفوراً » .

اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أصنافا أربعة : المرضى ، والمسافرين ، والذين جاؤا من الغائط ، والذين لامسوا النساء .

﴿ فالقسمان الأولان ﴾ يلجئان إلى التيمم ، وهما المرض والسفر .

﴿ والقسمان الأخيران ﴾ يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء ، وبالتيمم عند عدم الماء ، ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الأقسام :

﴿ أما السبب الأول ﴾ وهو المرض ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات ، كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة ، وثانيها : أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الآلام العظيمة . وثالثها : أن لا يخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء شين أو عيب على البدن ، فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الأولين ، وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري أنه لا يجوز التيمم في الكل إلا عند عدم الماء ، بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء ، بدليل أنه قال في آخر الآية (فلم تجدوا ماء) وإذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم ، فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم ، وهو أيضاً قول ابن عباس . وكان يقول : لو شاء الله لابتلاه بأشد من ذلك . ودليل الفقهاء ، انه تعالى جوز التيمم للمريض إذا لم يجد الماء ، وليس فيه دلاله على منعه من التيمم عند وجوده ، ثم قد دلت السنة على جوازه ، ويؤيده ما روي عن بعض الصحابة أنه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة ، فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال ، فلما اغتسل مات ، فسمع النبي ﷺ ، فقال : قتلوه قتلهم الله ، فدل ذلك على جواز ما ذكرناه .

﴿ السبب الثاني ﴾ السفر : والآية تدل على أن المسافر إذا لم يجد الماء تيمم ، طال سفره أو قصر لهذه الآية .

﴿ السبب الثالث ﴾ قوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) والغائط المكان المطمئن من الأرض وجمعه الغيطان . وكان الرجل إذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الأرض يحجبه عن أعين الناس ، ثم سمى الحدث بهذا الأسم تسمية للشيء بأسم مكانه .

﴿ السبب الرابع ﴾ قوله (أو لامستم النساء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (لمستم) بغير ألف من اللمس ، والباقون (لامستم) بالألف من الملامسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين : أحدهما : أن المراد به الجماع ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة . والثاني : أن المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين ، سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي

رضي الله عنه .

واعلم أن هذا القول أرجح من الأول ، وذلك لأن إحدى القراءتين هي قوله تعالى (أو لمستم النساء) واللمس حقيقته المس باليد ، فأما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز ، والأصل حمل الكلام على حقيقته . وأما القراءة الثانية وهي قوله (أو لامستم) فهو مفاعلة من اللمس ، وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً ، بل يجب حمله على حقيقته أيضاً ، لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال : المراد باللمس الجماع . بأن لفظ اللمس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع ، قال تعالى : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال في آية الظهار (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) وعن ابن عباس أنه قال : إن الله حي كريم يعف ويكني ، فعبر عن المباشرة بالملامسة . وأيضاً الحدث نوعان : الأصغر ، وهو المراد بقوله (أوجاء أحد منكم من الغائط) فلو حملنا قوله (أو لامستم النساء) على الحدث الأصغر لما بقى للحدث الأكبر ذكر في الآية ، فوجب حمله على الحدث الأكبر .

واعلم أن كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل ، فوجب أن لا يجوز . وأيضاً فحكم الجنابة تقدم في قوله (ولا جنباً) فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل الظاهر : إنما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله (أو لامستم النساء) أما الملموس فلا . وقال الشافعي رضي الله عنه : بل ينتقض وضوءهما معاً .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال (فلم تجدوا ماء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : إذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده وتيمم وصلى ، ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب . حجة الشافعي قوله (فلم تجدوا ماء) وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب ، فلا بد في كل مرة من سبق الطلب .

فان قيل : قولنا : وجد ، لا يشعر بسبق الطلب ، بدليل قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى) وقوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وقوله (ولم نجد له عزما) فإن الطلب على الله محال .

قلنا : الطلب وإن كان في حقه تعالى محالا ، إلا أنه لما أخرج محمداً ﷺ ، من بين قومه بما لم يكن لائقاً لقومه صار ذلك كأنه طلبه ، ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم إنهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئاً ثم لم يجده ، فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من

الوجه الذي ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج إليه لعطشه أو عطش حيوان محترم جاز له التيمم ، أما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء ، فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم ؟ قد أوجبه الشافعي رضي الله عنه ، متمسكاً بظاهر لفظ الآية .

ثم قال تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التيمم في اللغة عبارة عن القصد ، يقال : أممته وتيممته وتأممته ، أي قصدته وأما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد ، قال الزجاج : الصعيد وجه الأرض ، تراباً كان أو غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لو فرضنا صخراً لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً . وقال الشافعي رضي الله عنه : بل لا بد من تراب يلتصق بيده . احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال : التيمم هو القصد ، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض ، فقوله (فتيمموا صعيداً طيباً) أي أقصدوا أرضاً ، فوجب أن يكون هذا القدر كافياً . وأما الشافعي فانه احتج بوجهين الأول : أن هذه الآية ههنا مطلقة ، ولكنها في سورة المائدة مقيدة ، وهي قوله سبحانه (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وكلمة « من » للتبعيض ، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه . فان قيل : إن كلمة « من » لابتداء الغاية ، قال صاحب الكشاف : لا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب : إلا معنى التبعيض ، ثم قال : والأذعان للحق أحق من المراء . الثاني : ما ذكره الواحدي رحمه الله ، وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً ، والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة ، فكان قوله (فتيمموا صعيداً طيباً) أمراً بالتيمم بالتراب فقط ، وظاهر الأمر للوجوب . الثالث : أن قوله (صعيداً طيباً) أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب ، والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سبخة فيها ، ولا شك أن التيمم بهذا التراب جائز بالأجماع ، فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الأحتياط ، لا سيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة ، فقال : « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » وقال « التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) محمول عند كثير من

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾

المفسرين على الوجه واليدين إلى الكوعين ، وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين إلى المرفقين ، وحجتهم أن أسم اليد يتناول جملة هذا العضو إلى الأبطين ، إلا أنا أخرجنا المرفقين منه بدلالة الأجماع ، فبقي اللفظ متناولاً للباقي . ثم ختم تعالى الآية بقوله : (إن الله كان عفواً غفوراً) وهو كناية عن الترخيص ، والتيسير ، لأن من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين ، فبأن يرخص للعاجزين كان أولى .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة إلى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والأحكام الشرعية ، قطع ههنا ببيان الأحكام الشرعية ، وذكر أحوال اعداء الدين وأقاصيص المتقدمين ، لأن البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر ، فأما الأنتقال من نوع من العلوم إلى نوع آخر ، فأنه ينشط الخاطر ويقوي القريحة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تر) معناه : ألم ينته علمك إلى هؤلاء ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) وحاصل الكلام أن العلم اليقيني يشبه الرؤية ، فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أوتوا نصيباً من الكتاب : هم اليهود ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله بعد هذه الآية (من الذين هادوا) متعلق بهذه الآية . الثاني : روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود ، كانا يأتيان رأس المنافقين عبدالله بن أبي ورهطه فيثبطونهم عن الإسلام . الثالث : أن عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن ، فكانت إحالة هذا المعنى على اليهود أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقل تعالى : أنهم أوتوا علم الكتاب ، بل قال (أوتوا نصيباً من الكتاب) لأنهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ، ولم يعرفوا منها نبوة محمد ﷺ ، فأما الذين أسلموا كعبدالله بن سلام وعرفوا الأمرين ، فوصفهم الله بأن معهم علم الكتاب ،

فقال : (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين : الضلال والإضلال ، أما الضلال فهو قوله (يشترون الضلالة) وفيه وجوه : الأول : قال الزجاج : يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة ، وإنما ذكر ذلك بلفظ الإشتراء لأن من اشترى شيئاً آثره . الثاني : أن في الآية إضماراً ، وتأويله : يشترون الضلالة بالهدى كقوله : (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) أي يستبدلون الضلالة بالهدى ، ولا إضمار على قول الزجاج الثالث : المراد بهذه الآية عوام اليهود ، فانهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها ، فكانوا جارين مجرى من يشتري بما له الشبهة والضلالة ، ولا إضمار على هذا التأويل أيضاً ، ولكن الأولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ، ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالإضلال فقال : (ويريدون ان تضلوا السبيل) يعني أنهم يتوصلون إلى إضلال المؤمنين والتلبيس عليهم ، لكي يخرجوا عن الإسلام .

واعلم أنك لا ترى حالة أسوأ ولا أقبح ممن جمع بين هذين الأمرين أعنى الضلال والإضلال ،

ثم قال تعالى ﴿ والله اعلم بأعدائكم ﴾ أي هو سبحانه أعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء .

ثم قال تعالى (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيراً) والمعنى أنه تعالى لمّا بين شدة عداوتهم للمسلمين ، بين أن الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ، ومن كان الله وليا له وناصراً له لم تضره عداوة الخلق ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له ، فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار .

والجواب : أن الولى المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصراً له فزال التكرار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم لم يقل : وكفى بالله وليا ونصيراً ؟ وما الفائدة في تكرير قوله (وكفى بالله)

والجواب : أن التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيراً في القلب وأكثر مبالغة .

مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما فائدة الباء في قوله (وكفى بالله ولياً) .

والجواب : ذكروا وجوها ، الأول : لو قيل : كفى الله ، كان يتصل الفعل بالفاعل . ثم ههنا زيدت الباء إيذاناً بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة . الثاني : قال ابن السراج : تقدير الكلام : كفى اكتفاؤك بالله ولياً ، ولما ذكرت « كفى » دل على الأكتفاء ، لأنه من لفظه ، كما تقول : من كذب كان شراً له ، أي كان الكذب شراً له ، فأضمرته لدلالة الفعل عليه . الثالث : يخطر ببالي أن الباء في الأصل للإلصاق ، وذلك إنما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ، ولو قيل : كفى الله ، دل ذلك على كونه تعالى فاعلاً لهذه الكفاية ، ولكن لا يدل ذلك على أنه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة ، فاذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة ، بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة أحد ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

قوله تعالى ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور : أحدها : أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في متعلق قوله (من الذين) وجوه : الأول : أن يكون بياناً للذين أوتوا نصيباً من الكتاب ، والتقدير : ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا ، والثاني : أن يتعلق بقوله (نصيراً) والتقدير : وكفى بالله نصيراً من الذين هادوا ، وهو كقوله (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) الثالث : أن يكون خبر مبتدا

محذوف، و (يحرفون) صفته . تقديره : من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ، فحذف الموصوف وأقيم الوصف مكانه . الرابع : أنه تعالى لما قال (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة) بقي ذلك مجملاً من وجهين ، فكأنه قيل : ومن ذلك الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ؟ فأجيب وقيل : من الذين هادوا ، ثم قيل : وكيف يشترون الضلالة ؟ فأجيب وقيل : يحرفون الكلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : الجمع مؤنث ، فكان ينبغي أن يقال : يحرفون الكلم عن مواضعها .

والجواب : قال الواحدي : هذا جمع حروفه أقل من حروف واحدة ، وكل جمع يكون كذلك فإنه يجوز تذكيره ، ويمكن أن يقال : كون الجمع مؤنثاً ليس أمراً حقيقياً ، بل هو أمر لفظي ، فكان التذكير والتأنيث فيه جائزاً وقرىء ، يحرفون الكلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية التحريف وجوه : أحدها : أنهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم « ربعة » عن موضعه في التوراة بوضعهم « آدم طويل » مكانه ، ونحو تحريفهم « الرجم » بوضعهم « الحد » بدله ونظيره قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) .

فإن قيل : كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب ؟

قلنا لعله يقال : القوم كانوا قليلين ، والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف ، والثاني : أن المراد بالتحريف : إلقاء الشبه الباطلة ، والتأويلات الفاسدة ، وصرف اللفظ عن معناه الحق إلى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية ، كما يفعله أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم ، وهذا هو الأصح . الثالث : أنهم كانوا يدخلون على النبي ﷺ ويسألونه عن أمر فيخبرهم ليأخذوا به ، فإذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الله تعالى ههنا (عن مواضعه) وفي المائدة (من بعد مواضعه) والفرق أنا إذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة ، فههنا قوله (يحرفون الكلم عن مواضعه) معناه : أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص ، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب . وأما الآية المذكورة في سورة المائدة ، فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين ، فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة ، وكانوا يخرجون اللفظ أيضاً من الكتاب ،

فقوله (يحرفون الكلم) إشارة إلى التأويل الباطل وقوله (من بعد مواضعه) إشارة إلى إخراجه عن الكتاب .

﴿ النوع الثاني ﴾ من ضلالاتهم : ما ذكره الله تعالى بقوله (ويقولون سمعنا وعصينا) وفيه وجهان : الأول : أن النبي عليه السلام كان إذا أمرهم بشيء قالوا في الظاهر : سمعنا ، وقالوا في أنفسهم : وعصينا والثاني : أنهم كانوا يظهرون قولهم : سمعنا وعصينا ، إظهاراً للمخالفة ، واستحقاراً للأمر .

﴿ النوع الثالث ﴾ من ضلالتهم قوله (واسمع غير مسمع) .

واعلم أن هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ، ويحتمل الاهانة والشتم . أما أنه يحتمل المدح فهو أن يكون المراد اسمع غير مسمع مكروهاً ، وأما أنه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه : الأول : أنهم كانوا يقولون للنبي ﷺ : اسمع ، ويقولون في أنفسهم : لا سمعت ، فقوله (غير مسمع) معناه : غير سامع ، فإن السامع مسمع ، والمسمع سامع . الثاني : غير مسمع ، أي غير مقبول منك ، ولا تجاب إلى ما تدعو إليه ، ومعناه غير مسمع جواباً يوافقك . فكأنك ما أسمعت شيئاً . الثالث : اسمع غير مسمع كلاماً ترضاه ، ومتى كان كذلك فإن الأنسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الكلمة محتملة للذم والمدح ، فكانوا يذكرونها لغرض الشتم .

﴿ النوع الرابع ﴾ من ضلالاتهم قولهم (وراعناً لياً بألسنتهم وطعناً في الدين) أما تفسير (راعناً) فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه : الأول : أن هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهزء والسخرية ، فلذلك نهى المسلمون أن يتلفظوا بها في حضرة الرسول ﷺ . الثاني : قوله (راعناً) معناه ارعنا سمعك ، أي اصرف سمعك إلى كلامنا وأنصت لحديثنا وتفهم ، وهذا مما لا يخاطب به الأنبياء عليه السلام ، بل إنما يخاطبون بالاجلال والتعظيم . الثالث : كانوا يقولون راعناً ويوهمونه في ظاهر الأمر أنهم يريدون أرعنا سمعك ، وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم . الرابع : أنهم كانوا يلوون ألسنتهم حتى يصير قولهم : (راعناً) راعينا ، وكانوا يريدون أنك كنت ترعى أغناماً لنا ، وقوله (ليا بألسنتهم) قال الواحدي : أصل « لياً » لويا ، لأنه من لويت ، ولكن الواو أدغمت في الياء لسبقها بالسكون ، ومثله الطي . وفي تفسيره وجوه : الأول : قال الفراء كانوا يقولون : راعنا ويريدون به الشتم ، فذاك هو اللي ، وكذلك قولهم ، (غير مسمع) وأرادوا به لا سمعت ، فهذا هو اللي . الثاني : أنهم كانوا يصلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهرونه من

التوقير على سبيل النفاق . الثالث : لعلم كانوا يفتلون أشداقهم وألسنتهم عند ذكر هذا الكلام على السخرية ، كما جرت عادة من يهزأ بأنسان بمثل هذه الأفعال ، ثم بين تعالى أنهم إنما يقدمون على هذه الأشياء لطعنهم في الدين ، لأنهم كانوا يقولون لأصحابهم : إنما نشتمه ولا يعرف ، ولو كان نبياً لعرف ذلك ، فأظهر الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم ، فانقلب ما فعلوه طعناً في نبوته دلالة قاطعة على نبوته ، لأن الاخبار عن الغيب معجز .

فإن قيل : كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما حرفوا ، وقالوا سمعنا وعصينا ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنا حكينا عن بعض المفسرين أنه قال : إنهم ما كانوا يظهرون قولهم (وعصينا) بل كانوا يقولونه في أنفسهم . والثاني : هب أنهم أظهروا ذلك إلا أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ، ولا يواجهونه بالسب والشتم .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ﴾ والمعنى أنهم لو قالوا بدل قولهم : سمعنا وعصينا ، سمعنا وأطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات مرات بعد مرات ، وبدل قولهم (واسمع غير مسمع) قولهم واسمع ، وبدل قولهم (راعناً) قولهم (انظرنا) أي اسمع منا ما نقول ، وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيراً لهم عند الله وأقوم ، أي أعدل وأصوب ، ومنه يقال : رمح قويم أي مستقيم ؛ وقومت الشيء من عوج فتقوم .

ثم قال ﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ والمراد أنه تعالى إنما لعنهم بسبب كفرهم .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أن القليل صفة للقوم ، والمعنى فلا يؤمن منهم إلا أقوام قليلون . ثم منهم من قال : كان ذلك القليل عبدالله بن سلام وأصحابه ، وقيل : هم الذين علم الله منهم أنهم يؤمنون بعد ذلك .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن القليل صفة للايمان ، والتقدير فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً ، فإنهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الأنبياء ، ورجح أبو علي الفارسي هذا القول على الأول ، قال : لأن « قليلاً » لفظ مفرد ، ولو أريد به ناس لجمع نحو قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون) ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفرداً ، والمراد به الجمع قال تعالى (وحسن أولئك رفيقاً) وقال (ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم) فدل عود الذكر مجموعاً إلى القبيلين على أنه أريد بهما الكثرة .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بعد أن حكى عن اليهود أنواع مكرهم وإيذائهم أمرهم بالإيمان وقرن بهذا الأمر الوعيد الشديد على الترك ، ولقائل أن يقول : كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته ، حتى يكون إيمانهم استدلالياً ، فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكأنه تعالى أمرهم بالإيمان على سبيل التقليد .

والجواب عنه : أن هذا الخطاب مختص بالذين أوتوا الكتاب ، وهذا صفة من كان عالماً بجميع التوراة . ألا ترى أنه قال في الآية الأولى (ألم ترى إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) ولم يقل : ألم تر إلى الذين أوتوا الكتاب ، لأنهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة ، فلما قال في هذه الآية (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) علمنا أن هذا التكليف مختص بمن كان عالماً بكل التوراة ، ومن كان كذلك فانه يكون عالماً بالدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ ، لأن التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ، ولهذا قال تعالى (مصدقاً لما معكم) أي مصدقاً للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد ﷺ ، وإذا كان العلم حاصلاً كان ذلك الكفر محض العناد ، فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزماً ، وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطمس : المحو ، تقول العرب في وصف المفازة : إنها طامسة الأعلام ، وطمس الطريق وطمس إذا درس ، وقد طمس الله على بصره إذا أزاله وأبطله ، وطمست الريح الأثر إذا محته ، وطمست الكتاب محوته ، وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين : أحدهما : حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه ، والثاني : حمل اللفظ على مجازه .

﴿ أما القول الأول ﴾ فهو أن المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها ، فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من الحواس ، فاذا أزيلت ومحيت كان ذلك طمساً ، ومعنى قوله (فنردها على أدبارها) رد الوجوه إلى ناحية القفا ، وهذا المعنى إنما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة ، لأن عند ذلك يعظم الغم والحسرة ، فإن هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه ، ومما يقرره قوله تعالى (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فإنه إذا ردت الوجوه إلى القفا أوتوا الكتاب من وراء ظهورهم ، لأن في تلك الجهة العيون والأفواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان .

﴿ فأما القول الثاني ﴾ : فهو أن المراد من طمس الوجوه مجازه ، ثم ذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال الحسن : المراد نطمسها عن الهدى فنردها على أدبارها ، أي على ضلالتها ، والمقصود بيان إلقائها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تحقيق القول فيه أن الانسان في مبدأ خلقته ألف هذا العالم المحسوس ، ثم عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات إلى عالم المعقولات ، فقد أمه عالم المعقولات ، ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه إلى خلفه كما قال تعالى في صفتهم (ناكسو رؤوسهم) . الثاني : يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب والتغيير ، وبالوجوه : رؤساؤهم ووجهاؤهم ، والمعنى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والمذلة . الثالث : قال عبد الرحمن ابن زيد : هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى ، وتأول ذلك في إجلاء قريظة والنضير إلى الشام ، فرد الله وجوههم على أدبارهم حين عادوا إلى أذرعات وأريحاء من أرض الشام ، كما جاؤا منها بدءاً ، وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين : أحدهما : تقبيح صورتهم يقال : طمس الله صورته كقوله : قبح الله وجهه ، والثاني : إزالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها .

فإن قيل : إنه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا إشكال البتة ، وإن فسرناه على القول الأول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه ، بل جعل الوعيد إما الطمس أو اللعن فإنه قال (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) وقد فعل أحدهما وهو اللعن وهو قوله (أو نلعنهم) وظاهره ليس هو المسخ . الثاني : قوله تعالى (آمنوا) تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم ، فلزم أن يكون قوله (من قبل أن نطمس وجوهاً) واقعاً في الآخرة . فصار التقدير : آمنوا من قبل أن

يجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت . الثالث : أنا قد بينا أن قوله (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) خطاب مع جميع علمائهم ، فكان التهديد بهذا الطمس مشروطاً بأن لا يأتي أحد منهم بالإيمان ، وهذا الشرط لم يوجد لأنه آمن عبدالله بن سلام وجمع كثير من أصحابه ، ففات المشروط بفوات الشرط ، ويقال : لما نزلت هذه الآية أتى عبدالله بن سلام رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم ، وقال : يا رسول الله كنت أرى أن لا أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفاي . الرابع : أنه تعالى لم يقل : من قبل أن نطمس وجوهكم ، بل قال (من قبل أن نطمس وجوها) وعندنا أنه لا بد من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة ، ومما يدل على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم ، بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم قوله (أو نلعنهم) فذكرهم على سبيل المغايبة ، ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب ، وحمل الآية على طريقة الالتفات وإن كان جائزاً إلا أن الأظهر ما ذكرناه .

ثم قال تعالى ﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال مقاتل وغيره : نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك بأوائلهم . وقال أكثر المحققين : الأظهر حمل الآية على اللعن المتعارف ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إلى من يرجع الضمير في قوله (أو نلعنهم) .

الجواب : إلى الوجوه إن أريد الوجهاء أو لأصحاب الوجوه ، لأن المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم ، أو يرجع إلى الذين أوتوا على طريقة الالتفات .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قد كان اللعن والطمس حاصلين قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا .

والجواب : أن لعنه تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون أزيد تأثيراً في الخزب فيصح ذلك فيه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله تعالى (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) خطاب مشافهة ، وقوله (أو نلعنهم) خطاب مغايبة ، فكيف يليق أحدهما بالآخر ؟

الجواب : منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) ومنهم من قال : هذا تنبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

من أبناء جنسهم . وعندي فيه احتمال آخر : وهو أن اللعن هو الطرد والأبعاد ، وذكر البعيد لا يكون إلا بالمغايبة ، فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد لاراد لحكمه ولا ناقض لأمره ، على معنى أنه لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله ، كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله : هذا الأمر مفعول وإن لم يفعل بعد . وإنما قال (وكان) إخباراً عن جريان عادة الله في الأنبياء المتقدمين أنه مهما أخبرهم بإنزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة ، فكأنه قيل لهم : أنتم تعلمون أنه كان تهديد الله في الأمم السالفة واقعاً لا محالة ، فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال : قوله (وكان أمر الله مفعولا) يقتضي أن أمره مفعول ، والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد ، فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع ، وهذا في غاية السقوط لأن الأمر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) والمراد ههنا ذاك .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيما ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر ، وبين أن ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين أن مثل هذا التهديد من خواص الكفر ، فأما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك ، بل هو سبحانه قد يعفو عنها ، فلا جرم قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن اليهودي يسمى مشركاً في عرف الشرع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الآية دالة على أن ما سوى الشرك مغفور ، فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية ، وبالاجماع هي غير مغفورة ، فدل

على أنها داخلة تحت اسم الشرك . الثاني : أن اتصال هذه الآية بما قبلها إنما كان لأنها تتضمن تهديد اليهود ، فلولا أن اليهودية داخلة تحت اسم الشرك ، وإلا لم يكن الأمر كذلك .

فإن قيل : قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا) إلى قوله (والذين أشركوا) عطف المشرك على اليهودى، وذلك يقتضي المغايرة .

قلنا : المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوي ، والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ، ولا بد من المصير إلى ما ذكرناه دفعاً للتناقض . إذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي ، وقال أبو حنيفة : يقتل . حجة الشافعي أن الذمي مشرك لما ذكرناه ، والمشرك مباح الدم لقوله تعالى : اقتلوا المشركين . فكان الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ، ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي ، فوجب أن يبقى معمولاً به في سقوط القصاص عن قاتله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب الكبائر .

واعلم أن الاستدلال بها من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لأنه بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب ، وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه ، فإذا كان قوله : إن الله لا يغفر الشرك هو أنه لا يغفره على سبيل التفضل ، وجب أن يكون قوله و(يغفر ما دون ذلك) هو أن يغفره على سبيل التفضل ؛ حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد . ألا ترى أنه لو قال : فلان لا يعطي أحداً تفضلاً ، ويعطي زائداً فإنه يفهم منه أنه يعطيه تفضلاً ، حتى لو صرح وقال : لا يعطي احداً شيئاً على سبيل التفضل ويعطي أزيد على سبيل الوجوب ، فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام ، فثبت أن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على سبيل التفضل . إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبائر قبل التوبة ، لأن عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً ، فلا يمكن حمل الآية عليه ، فإذا تقرر ذلك لم يبق إلا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب . الثاني : أنه تعالى قسم المنهيات على قسمين : الشرك وما سوى الشرك ، ثم إن ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة ، والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ، ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعاً ، وعلى ما سواه بأنه مغفور قطعاً ، لكن

في حق من يشاء ، فصار تقدير الآية أنه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك ، لكن في حق من شاء . ولما دلت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور ، وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفورة . الثالث : أنه تعالى قال (لمن يشاء) فعلق هذا الغفران بالمشيئة ، وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به ، وغير معلق على المشيئة ، فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب ، واعترضوا على هذا الوجه الأخير بأن تعليق الأمر بالمشيئة لا ينافي وجوبه ، ألا ترى أنه تعالى قال بعد هذه الآية (بل الله يزكي من يشاء) ثم إنا نعلم أنه تعالى لا يزكي إلا من كان أهلاً للتزكية ، وإلا كان كذباً ، والكذب على الله محال ، فكذا ههنا .

واعلم أنه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد ، ونحن نعارضها بعمومات الوعد ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فلا فائدة في الاعادة . وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال : كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار ، حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات . وقال ابن عباس : إني لأرجو كما لا ينفع مع الشرك عمل ، كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب . ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر . وروي مرفوعاً أن النبي ﷺ قال « اتسموا بالإيمان وأقروا به فكما لا يخرج إحسان المشرك المشرك من إشراكه كذلك لا تخرج ذنوب المؤمن المؤمن من إيمانه » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس انه قال : لما قتل وحشي حمزة يوم أحد ، وكانوا قد وعدوه بالاعتاق إن هو فعل ذلك ، ثم انهم ما وفوا له بذلك ، فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا إلى النبي ﷺ بذنبهم ، وانه لا يمنعهم عن الدخول في الإسلام إلا قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) فقالوا : قد ارتكبنا كل ما في الآية ، فنزل قوله (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) فقالوا : هذا شرط شديد نخاف أن لا نقوم به ، فنزل قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقالوا : نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته ، فنزل (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) فدخلوا عند ذلك في الإسلام . وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ؛ ولأن قوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه .

والجواب عنه : لا يبعد أن يقال : إنهم استعظموا قتل حمزة وإيذاء الرسول إلى ذلك

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾

الحد ، فوقعت الشبهة في قلوبهم أن ذلك هل يغفر لهم أم لا ، فلهذا المعنى حصلت المراجعة . وقوله هذا اغراء بالقبيح ، فهو إنه إنما يتم على مذهبه ، أما على قولنا : إنه تعالى فعال لما يريد ، فالسؤال ساقط والله أعلم .

ثم قال ﴿ ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ﴾ أي اختلق ذنباً غير مغفور ، يقال : افترى فلان الكذب إذا اعتمله واختلقه ، وأصله من الفرى بمعنى القطع .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبينا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما هدد اليهود بقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فعند هذا قالوا : لسنا من المشركين ، بل نحن خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وحكى عنهم أنهم قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وحكى أيضاً أنهم قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وبعضهم كانوا يقولون : أن آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا . وعن ابن عباس رضي الله عنه أن قوماً من اليهود أتوا بأطفالهم إلى النبي ﷺ وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب ؟ فقال لا ، فقالوا والله ما نحن إلا كهؤلاء : ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار ، وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل . وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية أنفسهم فذكر تعالى في هذه الآية أنه لا عبرة بتزكية الإنسان نفسه ، وإنما العبرة بتزكية الله له وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ، ومنه تزكية المعدل للشاهد ، قال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) وذلك لأن التزكية متعلقة بالتقوى ، والتقوى صفة في الباطن ، ولا يعلم حقيقتها إلا الله ، فلا جرم لا تصلح التزكية إلا من الله ، فلهذا قال تعالى (بل الله يزكي من يشاء) .

فإن قيل : أليس أنه ﷺ قال « والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض » .

قلنا : إنما قال ذلك حين قال المنافقون له : اعدل في القسمة ، ولأن الله تعالى لما زكاه أولاً بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره .

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بل الله يزكي من يشاء) يدل على أن الإيمان يحصل بخلق الله تعالى لأن أجل أنواع الزكاة والطهارة وأشرفها هو الإيمان ، فلما ذكر تعالى أنه هو الذي يزكي من يشاء دل على أن إيمان المؤمنين لم يحصل إلا بخلق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا يظلمون فتيلاً) هو كقوله (إن الله لايظلم مثقال ذرة) والمعنى أن الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم ، أو يكون المعنى : أن الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئاً ، والفتيل ما فتلت بين أصبعيك من الوسخ ، فعيل بمعنى مفعول ، وعن ابن السكيت : الفتيل ما كان في شق النواة ، والنقير النقطة التي في ظهر النواة ، والقطمير القشرة الرقيقة على النواة ، وهذه الأشياء كلها تضرب أمثالاً للشيء التافه الحقير ، أي لا يظلمون لا قليلاً ولا كثيراً .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا تعجيب للنبي ﷺ من فريتهم على الله ، وهي تزكيتهم أنفسهم وافتراؤهم على الله ، وهو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقولهم (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقولهم : ما عملناه بالنهار يكفر عنا بالليل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهبنا أن الخبر عن الشيء إذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذباً ، سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم ، وقال الجاحظ :
شرط كونه كذباً أن يعلم كونه بخلاف دلك ، وهذه الآية دليل لنا لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم الزكاة والطهارة ، ثم لما أخبروا بالزكاة والطهارة كذبهم الله فيه ، وهذا يدل على ما قلناه .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى به إثماً مبيناً ﴾ وإنما يقال : كفى به في التعظيم على جهة المدح أو على جهة الذم ، أما في المدح فكقوله (وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً) وأما في الذم فكما في هذا الموضع . وقوله (إثماً مبيناً) منصوب على التمييز .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ﴾

كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾

أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن اليهود نوعاً آخر من المكر ، وهو أنهم كانوا يفضلون عبدة الأصنام على المؤمنين ، ولا شك أنهم كانوا عالمين بأن ذلك باطل ، فكان إقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشاً على محاربة الرسول ﷺ ، فقالوا : أنتم أهل كتاب ، وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم ، فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا ، ففعلوا ذلك . فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت ، لأنهم سجدوا للأصنام ، فقال أبو سفيان : أنحن أهدى سبيلاً أم محمد ؟ فقال كعب : ماذا يقول محمد؟ قالوا :يأمر بعبادة الله وحده وينهي عن عبادة الأصنام وترك دين آبائه ، وأوقع الفرقة . قال : وما دينكم ؟ قالوا : نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم ، فقال : أنتم أهدى سبيلاً . فهذا هو المراد من قولهم (للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في الجبت والطاغوت ، وذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال أهل اللغة : كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ، ثم زعم الأكثرون أن الجبت ليس له تصرف في اللغة . وحكى القفال عن بعضهم أن الجبت أصله جبس ، فأبدلت السين تاء ، والجبس هو الخبيث الرديء ، وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان ، وهو الاسراف في المعصية ، فكل من دعا إلى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ، ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد ، كما قال تعالى (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) فأضاف الاضلال إلى الأصنام مع أنها جمادات . الثاني : قال صاحب الكشاف : الجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله ، والطاغوت الشيطان . الثالث : الجبت الأصنام ، والطاغوت تراجمة الأصنام يترجمون للناس عنها الأكاذيب فيضلونهم بها ، وهو منقول عن ابن عباس . الرابع : روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : الجبت الكاهن ، والطاغوت الساحر . الخامس : قال الكلبي : الجبت في هذه الآية حيي بن أخطب والطاغوت كعب بن

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾

الأشرف ، وكانت اليهود يرجعون إليهما ، فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في إغواء الناس وإضلالهم . السادس : الجبت والطاغوت صنمان لقريش ، وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلباً لمرضاة قريش ، وبالجملة فالأقاويل كثيرة ، وهمـا كلمتان وضعتا علمين على من كان غاية في الشر والفساد .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ فبين أن عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد ، وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى ، وأخبر بعده بأن من يلعنه الله فلا ناصر له . كما قال (ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) فهذا اللعن حاضر ، وما في الآخرة أعظم ، وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله ، وفيه وعد للرسول ﷺ بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية ، بالضد على الضد ، كما قال في الآيات المتقدمة (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيراً) .

واعلم أن القوم إنما استحقوا هذا اللعن الشديد لأن الذي ذكروه من تفضيل عبدة الأوثان على الذين آمنوا بمحمد ﷺ يجري مجرى المكابرة . فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بمعبود غير الله أو من كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخلق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، كيف يكون أقل حالاً ممن كان بالضد في كل هذه الأحوال والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أم لهم نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد ، وهو اعتقادهم أن عبادة الأوثان أفضل من عبادة الله تعالى ، ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد ، فالبخل هو أن لا يدفع لأحد شيئاً مما آتاه الله من النعمة ، والحسد هو أن يتمنى أن لا يعطي الله غيره شيئاً من النعم ، فالبخل والحسد يشتركان في أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير ، فأما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير ، وأما الحاسد فيريد أن يمنع نعمة الله من عباده ، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية لأن النفس الانسانية لها قوتان : القوة العالمة والقوة العاملة ، فكمال القوة العالمة العلم ، ونقصانها الجهل ، وكمال القوة العاملة : الأخلاق الحميدة ، ونقصانها الأخلاق الذميمة ، وأشد الأخلاق الذميمة نقصاناً البخل والحسد ، لأنهما منشآن لعود المضار إلى عباد الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين : الأول : أن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها ، فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً على شرح حال القوة العملية . الثاني : أن السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل ، والسبب مقدم على المسبب ، لا جرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد . وإنما قلنا : إن الجهل سبب البخل والحسد : أما البخل فلأن بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة ، وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده ، فالبخل يدعوك إلى الدنيا ويمنعك عن الآخرة ، والجود يدعوك إلى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ، ولا شك أن ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون إلا من محض الجهل . وأما الحسد فلأن الالهية عبارة عن إيصال النعم والاحسان إلى العبيد ، فمن كره ذلك فكأنه أراد عزل الاله عن الالهية ، وذلك محض الجهل . فثبت أن السبب الأصلي للبخل والحسد هو الجهل ، فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكوراً عقيب السبب ، فهذا هو الاشارة إلى نظم هذه ايَّة ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « أم » ههنا فيه وجوه : الأول : قال بعضهم : الميم صلة ، وتقديره : ألهم لأن حرف « أم » إذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة . الثاني : أن « أم » ههنا متصلة ، وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى ، وذلك لأنه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين : أنهم أهدى سبيلاً من المؤمنين . عطف عليه بقوله (أم لهم نصيب) فكأنه تعالى قال : أمن ذلك يتعجب ، أم من قولهم لهم نصيب من الملك ، مع أنه لو كان لهم ملك لبخلوا بأقل القليل . الثالث : أن « أم » ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة ، كأنه لما تم الكلام الأول قال : بل لهم نصيب من الملك ، وهذا الأستفهام استفهام بمعنى الأنكار ، يعني ليس لهم شيء من الملك البتة ، وهذا الوجه أصح الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في هذا الملك وجوهاً : الأول : اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ؟ فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية . الثاني : أن اليهود كانوا يزعمون أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان ، وذلك أنه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو إلى دينهم ، فكذبهم الله في هذه الآية . الثالث : المراد بالملك ههنا التمليك ، يعني أنهم إنما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك إليهم ، ولو كان التمليك إليهم لبخلوا بالنقير والقطمير ، فكيف يقدرون على النفي والإثبات ، قال أبو بكر الأصم : كانوا أصحاب بساتين وأموال ، وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء بأقل

القليل ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم ، وهذا يدل على أن الملك والبخل لا يجتمعان ، وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل أن الانقياد للغير أمر مكروه لذاته ، والانسان لا يتحمل المكروه إلا إذا وجد في مقابلته أمراً مطلوباً مرغوباً فيه ، وجهات الحاجات محيطة بالناس ، فإذا صدر من إنسان إحسان إلى غيره صارت رغبة المحسن إليه في ذلك المال سبباً لصيرورته منقاداً مطيعاً له ، فلهذا قيل : بالبر يستعبد الحر ، فإذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصاً عن المعارض ، فلا يحصل الانقياد البتة ، فثبت أن الملك والبخل لا يجتمعان ثم أن الملك على ثلاثة أقسام : ملك على الظواهر فقط ، وهذا هو ملك الملوك . وملك على البواطن فقط ، وهذا هو ملك العلماء ، وملك على الظواهر والبواطن معاً ، وهذا هو ملك الأنبياء صلوات الله عليهم . فإذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ، ليصير كل واحد من هذه الأخلاق سبباً لانقياد الخلق لهم ، وامتثالهم لأوامرهم . وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال سيبويه : « إذن » في عوامل الأفعال بمنزلة أظن في عوامل الأسماء ، وتقريره أن الظن إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير ، كقولك أظن زيداً قائماً ، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله . كقوله زيد أظن قائم ، وإن شئت قلت زيداً أظن قائماً ، وإن تأخر فالأحسن إلغاؤه ، تقول زيد منطلق ظننت ، والسبب فيما ذكرناه أن « ظن » وما أشبهه من الأفعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل ، لأنها لا تؤثر في معمولاتها ، فإذا تقدم دل التقدم في الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير ، وإذا تأخر دل على عدم العناية فلغا ، وإن توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ، ولا في محل الاهمال من كل الوجوه ، بل كانت كالمتوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزاً .

واعلم أن الأعمال في حال التوسط أحسن،والالغاء حال التأخر أحسن .

إذا عرفت هذا فنقول : كلمة « إذن » على هذا الترتيب أيضاً ، فإن تقدمت نصبت الفعل ، تقول إذن أكرمك ، وإن توسطت أو تأخرت جاز الالغاء ، تقول أنا إذن أكرمك ، وأنا أكرمك إذن فتلغيه في هاتين الحالتين .

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى (فإذا لا يؤتون الناس نقيراً) كلمة « إذن » فيها

أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾

متقدمة وما عملت ، فذكروا في العذر وجوهاً : الأول : أن في الكلام تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : لا يؤتون الناس نقيراً إذن ، الثاني : أنها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى إذا توسطت أو تأخرت ، وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى (وإذا لا يلبثون خلفك) والثالث : قرأ ابن مسعود (فإذا لا يؤتوا) على إعمال « إذن » عملها الذي هو النصب .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قال أهل اللغة : النقير نقرة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة ، وأصله أنه فعيل من النقر ، ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لأنه ينقر ، والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفأس تقطع بها الحجارة ، ومنه منقار الطائر لأنه ينقر به .

واعلم أن ذكر النقير ههنا تمثيل ، والغرض انهم يبخلون بأقل القليل .

قوله تعالى ﴿ **أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً** ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أم : منقطعة ، والتقدير بل يحسدون الناس .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في المراد بلفظ « الناس » قولان : الأول : وهو قول ابن عباس والأكثرين أنه محمد ﷺ ، وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لأنه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقاً في الجمع العظيم ، ومن هذا يقال : فلان أمة وحده ، أي يقوم مقام أمة ، قال تعالى (إن إبراهيم كان أمة قانتاً) .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين ، وقال من ذهب إلى هذا القول : ان لفظ الناس جمع ، فحمله على الجمع أولى من حمله على المفرد .

واعلم أنه إنما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس ، لأن المقصود من الخلق

إنما هو القيام بالعبودية ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس إلا محمداً ﷺ ومن كان على دينه كان وهو وأصحابه كأنهم كل الناس ، فلهذا حسن إطلاق لفظ الناس وإرادتهم على التعيين :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تفسير الفضل الذي لأجله صاروا محسودين على قولين .

﴿فالقول الأول ﴾ أنه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنهم حسدوه على أنه كان له من الزوجات تسع .

واعلم أن الحسد لا يحصل إلا عند الفضيلة ، فكلما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم ، ومعلوم أن النبوة أعظم المناصب في الدين ، ثم إنه تعالى أعطاها لمحمد ﷺ ، وضم إليها إنه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصاراً وأعواناً وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم . فأما كثرة النساء فهو كالأمر الحقير بالنسبة إلى ما ذكرناه ، فلا يمكن تفسير هذا الفضل به ، بل إن جعل الفضل إسماً لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضاً تحته ، فأما على سبيل القصر عليه فبعيد .

واعلم أنه تعالى لما بين أن كثرة نعم الله عليه صارت سبباً لحسد هؤلاء اليهوديين ما يدفع ذلك فقال (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) والمعنى أنه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك ، وأنتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه ، فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه ؟

واعلم أن (الكتاب) إشارة إلى ظواهر الشريعة (والحكمة) إشارة إلى أسرار الحقيقة ، وذلك هو كمال العلم ، وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة . وقد ثبت أن الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، فهذا الكلام تنبيه على أنه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ، ولما لم يكن ذلك مستبعداً فيهم لا يكون مستبعداً في حق محمد ﷺ .

وقيل : إنهم لما استكثروا نساءه قيل لهم : كيف استكثرتم له التسع ، وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية ؟

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ واختلفوا في معنى « به » فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد أن هؤلاء القوم الذين أوتوا نصيباً من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار . وقال آخرون : المراد من تقدم من الأنبياء

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾

عليهم الصلاة والسلام . والمعنى أن أولئك الأنبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة أممهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر ، فأنت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم ، فإن أحوال جميع الأمم مع جميع الأنبياء هكذا كانت ، وذلك تسلية من الله ليكون أشد صبراً على ما ينال من قبلهم .

ثم قال ﴿ وكفى بجهنم سعيراً ﴾ أي كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين . سعيراً ، والسعير الوقود ، يقال أوقدت النار وأسعرتها بمعنى واحد .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال (إن الذين كفروا بآياتنا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسل ، وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد ، لكن بوجوه ، منها أن ينكروا كونها آيات ، ومنها أن يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها . ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها . ومنها : أن ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد ، وأما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سيبويه « سوف » كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، يقال سوف أفعل ، وينوب عنها حرف السين كقوله (سأصليه سقر) وقد ترد كلمة « سوف » في الوعد أيضاً قال تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقال (سوف أستغفر لكم ربي) قيل أخره إلى وقت السحر تحقيقاً للدعاء ، وبالجملة فكلمة « السين » و « سوف » مخصوصتان بالاستقبال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (نصليهم) أي ندخلهم النار ، لكن قوله (نصليهم) فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار ، يقال شاة مصلية أي مشوية .

ثم قال تعالى ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لما كان تعالى قادراً على ابقائهم أحياء في النار أبد الآباد فلم لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع أنه يوصل إليها الآلام الشديدة ، حتى لا يحتاج إلى تبديل جلودهم بجلود أخرى ؟

والجواب : أنه تعالى لا يسأل عما يفعل ، بل نقول : إنه تعالى قادر على أن يوصل إلى أبدانهم آلاماً عظيمة من غير إدخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الجلود العاصية إذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلوداً أخرى وعذبها كان هذا تعذيباً لمن لم يعص وهو غير جائز .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن يجعل النضج غير النضيج ، فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة ، فإذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل إلا إلى العاصي . وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة . الثاني : المعذب هو الانسان ، وذلك الجلد ما كان جزءاً من ماهية الانسان ، بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته ، فإذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سبباً لوصول العذاب إليه لم يكن ذلك تعذيباً إلا للعاصي . الثالث : أن المراد بالجلود السرابيل ، قال تعالى (سرابيلهم من قطران) فتجديد الجلود إنما هو تجديد السرابيلات . طعن القاضي فيه ، فقال : انه ترك للظاهر ، وأيضاً السرابيل من القطران لا توصف بالنضج ، وإنما توصف بالاحتراق . الرابع : يمكن أن يقال : هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع ، كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ ، وكلما وصل إلى آخره فقد ابتدأ من أوله ، فكذا قوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه . الخامس : قال السدي : انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلداً آخر وهذا بعيد ، لأن لحمه متناه ، فلا بد وأن ينفد ، وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد ، ولم يكن ذلك الطريق مذكوراً أولاً والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع ، كقولك للمعزوز: أعزك الله ، أي أدامك على العز وزادك فيه . وأيضاً المراد ليذوقوا بهذه الحالة

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾

الجديدة العذاب ، وإلا فهم ذائقون مستمرون عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه إنما يقال : فلان ذاق العذاب إذا أدرك شيئاً قليلاً منه ، والله تعالى قد وصف أنهم كانوا في أشد العذاب ، فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك أنهم ذاقوا العذاب ؟

والجواب : المقصود من ذكر الذوق الأخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق ، من حيث أنه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾ والمراد من العزيز : القادر الغالب ، ومن الحكيم : الذي لايفعل إلا الصواب ، وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن ، لأنه يقع في القلب تعجب من أنه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة أبد الآباد ! فقيل : هذا ليس بعجيب من الله ، لأنه القادر الغالب على جميع الممكنات ، يقدر على إزالة طبيعة النار ، ويقع في القلب أنه كريم رحيم ، فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف إلى هذا الحد العظيم ؟ فقيل : كما أنه رحيم فهو أيضاً حكيم ، والحكمة تقتضي ذلك . فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة . والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقروناً بالتحقيق صوناً لكلامه عن الكذب ، فثبت أن ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلاً ﴾ .

اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بأن الوعد والوعيد يتلازمان في الذكر على سبيل الأغلب ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن الايمان غير العمل ، لأنه تعالى عطف العمل على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه

قال القاضي : متى ذكر لفظ الإيمان وحده دخل فيه العمل ، ومتى ذكر معه العمل كان الإيمان

هو التصديق ؛ وهذا بعيد لأن الأصل عدم الاشتراك وعدم التغير ، ولولا أن الأمر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيداً . فلعل هٰذه الألفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ، ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت أفهامنا إليه . هذا على القول بأن احتمال الاشتراك والأفراد على السوية ، وأما على القول بأن احتمال البقاء على الأصل واحتمال التغيير متساويان فلا ، لأن على هذا التقدير يحتمل أن يقال : هذه الألفاظ كانت في زمان الرسول ﷺ موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ، ثم تغيرت إلى هذا الذي نفهمه الآن . فثبت أن على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة ، وإذا ثبت أن الاشتراك والتغيير خلاف الأصل اندفع كلام القاضي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين أموراً : أحدها : أنه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، وقال الزجاج : المراد تجري من تحتها مياه الأنهار ، واعلم أنه إن جعل النهر اسماً لمكان الماء كان الأمر مثل ما قاله الزجاج ، أما إن جعلناه في المتعارف اسماً لذلك الماء فلا حاجة إلى هذا الاضمار ، وثانيها : أنه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد ، وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول : إن نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان ، وأيضاً أنه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ، ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز ، فدل هذا أن الخلود ليس عبارة عن التأبيد ، بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان أنه منقطع أو غير منقطع ، وإذا ثبت هذا الأصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) على أن صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد ، لأنا بينا بدلالة هذه الآية أن الخلود لطول المكث لا للتأبيد ، وثالثها قوله تعالى (لهم فيها أزواج مطهرة) والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع أقذار الدنيا ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية ، ورابعها : قوله (وندخلهم ظلاً ظليلاً) قال الواحدي : الظليل ليس ينبىء عن الفعل حتى يقال إنه بمعنى فاعل أو مفعول ، بل هو مبالغة في نعت الظل ، مثل قولهم : ليل أليل .

واعلم أن بلاد العرب كانت في غاية الحرارة ، فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ، ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة . قال عليه الصلاة والسلام « السلطان ظل الله في الأرض » فإذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة ، هذا ما يميل إليه خاطري ، وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول : إذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل . وأيضاً نرى في الدنيا أن المواضع التي

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا

يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس إليها يكون هواؤها عفناً فاسداً مؤذياً فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لأن على هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد إلى ذكر التكاليف مرة أخرى ، وأيضاً لما حكى عن أهل الكتاب أنهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ، أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الأمانات في جميع الأمور ، سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات ، أو من باب الدنيا والمعاملات ، وأيضاً لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وكان من أجل الأعمال الصالحة الأمانة لا جرم أمر بها في هذه الآية . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن رسول الله ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة ، وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه ، وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه ، فلوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين ، فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية ، فأمر علياً أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه ، فقال عثمان لعلي : أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ، فقال : لقد أنزل الله في شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول ﷺ أن السدانة في أولاد عثمان أبداً . فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق . وقال أبو روق : قال النبي ﷺ لعثمان : أعطني المفتاح فقال هاك بأمانة الله ، فلما أراد أن يتناوله ضم يده ، فقال الرسول ﷺ ذلك مرة ثانية : إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح ، فقال : هاك بأمانة الله ، فلما أراد أن يتناوله ضم يده ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة ، فقال عثمان في الثالثة : هاك بأمانة الله ودفع إلى النبي ﷺ ، فقام النبي ﷺ يطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه إلى العباس ، ثم قال : يا عثمان خذ المفتاح على أن للعباس نصيباً معك ، فأنزل الله هذه الآية ، فقال النبي ﷺ لعثمان « هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك إلا ظالم » ثم إن عثمان هاجر ودفع المفتاح إلى أخيه شيبة فهو في ولده اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية ، بل يدخل فيه جميع أنواع الأمانات ، واعلم أن معاملة الانسان إما أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد ، أو مع نفسه ، ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة .

﴿ أما رعاية الأمانة مع الرب ﴾ فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات ، وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود : الأمانة في كل شيء لازمة ، في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم . وقال ابن عمر رضي الله عنهما : إنه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا أمانة خبأتها عندك فاحفظها إلا بحقها ، واعلم أن هذا باب واسع ، فأمانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها ، وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر إلى الحرام ، وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي ، وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها ، وكذا القول في جميع الأعضاء .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو رعاية الأمانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ، ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ، ويدخل فيه أن لا يفشي على الناس عيوبهم ، ويدخل فيه عدل الأمراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة ، بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم ، ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان أمر محمد ﷺ ، ونهيهم عن قولهم للكفار : ان ما أنتم عليه أفضل من دين محمد ﷺ ، ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح إلى عثمان بن طلحة ، ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها ، وفي أن لا تلحق بالزوج ولداً يولد من غيره . وفي أخبارها عن انقضاء عدتها .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أمانة الانسان مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا ، وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » فقوله (يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) يدخل فيه الكل ، وقد عظم الله أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال (أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال (ولا تخونوا أماناتكم) وقال عليه الصلاة والسلام « لا إيمان لمن لا أمانة له » وقال ميمون بن مهران : ثلاثة يؤدين إلى البر والفاجر : الأمانة والعهد وصلة الرحم . وقال القاضي : لفظ الأمانة وإن كان متناولاً للكل إلا أنه تعالى قال في هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

إلى أهلها) فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال ؛ لأنها هي التي يمكن أداؤها إلى الغير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمانة مصدر سمي به المفعول ، ولذلك جمع فإنه جعل اسماً خالصاً . قال صاحب الكشاف : قرىء (الأمانة) على التوحيد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي : من الأمانات الودائع ، ويجب ردها عند الطلب والأكثرون على أنها غير مضمونة . وعن بعض السلف أنها مضمونة ، روى الشعبي عن أنس قال : استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي ، فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وعن أنس قال : كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت ، فقال عمر : ذهب لك معها شيء ؟ قلت لا ، فألزمني الضمان ، وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ « لا ضمان على راع ولا على مؤتمن » وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : العارية مضمونة بعد الهلاك ، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : غير مضمونة . حجة الشافعي قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وظاهر الأمر للوجوب ، وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ، ورد ضمانها ردها بمعناها ، فكانت الآية دالة على وجوب التضمين . ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » أقصى ما في الباب أن الآية مخصوصة في الوديعة . لكن العام بعد التخصيص حجة ، وأيضاً فلأنا أجمعنا على أن المستام مضمون ، وأن المودع غير مضمون ، والعارية وقعت في البين ، فنقول : المشابهة بين العارية وبين المستام أكثر ، لأن كل واحد منهما أخذه الأجنبي لغرض نفسه ، بخلاف المودع ، فإنه أخذ الوديعة لغرض المالك ، فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم ، فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع . حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام « لا ضمان على مؤتمن » .

قلنا : إنه مخصوص في المستام ، فكذا في العارية ، ولأن دليلنا ظاهر القرآن وهو أقوى .

قوله تعالى ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان

سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

سميعاً بصيراً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الأمانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق اليه فهذا هو الأمانة ، والحكم بالحق عبارة عما إذا وجب الانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه إلى من له ذلك الحق ، ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره ، لا جرم أنه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولاً ، ثم بعده ذكر الأمر بالحكم بالحق ، فما أحسن هذا الترتيب ، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أن من كان حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) والتقدير : إن الله يأمركم إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . وقال (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وقال (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وعن أنس عن النبي ﷺ قال « لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت وإذا حكمت عدلت وإذا استرحمت رحمت » وعن الحسن قال : إن الله أخذ على الحكام ثلاثاً : أن لا يتبعوا الهوى ، وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ، ولا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً . ثم قرأ (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) إلى قوله (ولا تتبع الهوى) وقرأ (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون) إلى قوله (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)وقال عليه الصلاة والسلام « ينادي مناد يوم القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة ، فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما أولاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار » وقال أيضاً (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) وقال (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا) .

فإن قيل : الغرض من الظلم منفعة الدنيا .

فأجاب الله عن السؤال بقوله (لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والإقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما قال : والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب ، فإن كان يميل قلبه إلى أحدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لأنه لا يمكنه التحرز عنه . قال : ولا ينبغي أن يلقن واحداً منهما حجته ، ولا شاهداً شهادته لأن ذلك يضر بأحد الخصمين ، ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ، ولا يلقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لأن ذلك يكسر قلب الآخر ، ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما ، ولا إلى ضيافتهما ما داما متخاصمين . وروى أن النبي ﷺ كان لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه . وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الأمر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه ، وأن لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم ، بل ذلك لبعضهم ، ثم بقيت الآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت سائر الدلائل على أنه لا بد للامة من الامام الأعظم ، وأنه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد ، صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله نعماً يعظكم به ﴾ أي نعم شيء يعظكم به ، أو نعم الذي يعظكم به ، والمخصوص بالمدح محذوف ، أي نعم شيء يعظكم به ذاك ، وهو المأمور به من أداء الأمانات والحكم بالعدل .

ثم قال ﴿ إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾ أي اعملوا بأمر الله ووعظه فإنه أعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم ، وفيه دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبأداء الأمانة قال (إن الله كان سميعاً بصيراً) أي إذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم ، وإن أديت الأمانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ، ولا شك أن هذا أعظم أسباب الوعد للمطيع ، وأعظم أسباب الوعيد للعاصي ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وفيه دقيقة أخرى ، وهي أن كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل ، والقضاة والولاة قد فوض الله إلى أحكامهم مصالح العباد ، فكان الاهتمام

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

بحكمهم وقضائهم أشد ، فهوسبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في أبصار المبصرات وسماع المسموعات ، ولكن لو فرضنا أن هذا التفاوت كان ممكناً لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة ، فلما كان هذا الموضع مخصوصاً بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية (إن الله كان سميعاً بصيراً) فما أحسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : الطاعة موافقة الارادة ، وقال أصحابنا : الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الارادة . لنا أنه لا نزاع في أن موافقة الأمر طاعة ، إنما النزاع أن المأمور به هل يجب أن يكون مراداً أم لا ؟ فإذا دللنا على أن المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة ، وإنما قلنا إن الله قد يأمر بما لا يريد لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب البتة، وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلاً ، ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر ، والجمع بين الضدين محال ، فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً . والله تعالى عالم بكل هذه الأحوال فيكون عالماً بكونه محالاً ، والعالم بكون الشيء محالا لا يكون مريداً له ، فثبت أنه تعالى غير مريد للإيمان من أبي لهب وقد أمره بالإيمان فثبت أن الأمر قد يوجد بدون الارادة ، وإذا ثبت هذا وجب

القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته ، وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر :

رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة .

والجواب : أن العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه ، وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربع : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب . أما الكتاب والسنة فقد وقعت الأشارة إليهما بقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) .

فإن قيل : أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله ، فما معنى هذاالعطف؟

قلنا : قال القاضي : الفائدة في ذلك بيان الدلالتين ، فالكتاب يدل على أمر الله ، ثم نعلم منه أمر الرسول لا محالة ، والسنة تدل على أمر الرسول . ثم نعلم منه أمر الله لا محالة ، فثبت بما ذكرنا أن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله (وأولى الأمر منكم) يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة ، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهى عنه ، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد،وإنه محال ، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ ، فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً ، ثم نقول : ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة ، لا جائز أن يكون بعض الأمة ؛ لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون

عن معرفة الامام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليهم ، عاجزون عن استفادة الـدين والعلم منهم ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ، ولا طائفة من طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله (وأولى الأمر) أهل الحل والعقد من الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة .

فـإن قيل : المفسرون ذكروا في (أولى الأمـر) وجوهـاً أخـرى سوى ما ذكرتـم : أحدها : أن المراد من أولى الأمر الخلفاء الراشدون ، والثاني : المراد أمـراء السرايا ، قال سعيد بن جبير : نزلت هذه الآية في عبدالله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية . وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر، فجرى بينهما اختلاف في شيء ، فنزلـت هذه الآية وأمـر بطاعـة أولي الأمـر . وثالثها : المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم ، وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ، ورابعها : نقل عن الروافض أن المراد به الأئمة المعصومون ، ولما كانت أقـوال الأمـة في تفسـير هذه الآية محصـورة في هذه الوجوه ، وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك باجماع الأمة باطلاً .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن نقول : حمل أولي الأمـر على الأمـراء والسلاطـين أولى مما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق ، فهم في الحقيقة أولو الأمر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق ، فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلأطين أولى . والثاني : أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه ، أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل ، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الاجماع . الثالث : أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء ، فقال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني » فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه .

والجواب : أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قولـه (وأولى الأمـر منكم) على العلماء ، فإذا قلنا : المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأمة ، بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطعة ، فاندفع السؤال الأول : وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع ، لأن الوجوه التـي ذكروهـا وجـوه ضعيفة ، والذي ذكرناه برهان قاطع ، فكان قولنا أولى ، على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه

أخرى أقوى منها : فأحدها : أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب ، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة ، فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة ، وعن طاعة الله وطاعة رسوله ، بل يكون داخلاً فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين ، والتلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول ، أما إذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها ، لأنه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه ، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الأولين ، فهذا أولى . وثانيها : أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية ، لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق ، فإذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية ، فكان هذا أولى . وثالثها : أن قوله من بعد (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله) مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع . ورابعها : أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً ، وعندنا أن طاعة أهل الاجماع واجبة قطعاً ، وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً ، بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم ، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف ، فكان حمل الآية على الاجماع أولى ، لأنه أدخل الرسول وأولى الأمر في لفظ واحد وهو قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر) فكان حمل أولى الأمر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق . وخامسها : أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء ، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء ، فكان حمل لفظ أولى الأمر عليهم أولى ، وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه : أحدها : ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً ، وظاهر قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) يقتضي الاطلاق ، وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال ، وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة ، وهو قوله (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر . الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر ، وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر . وثالثها : أنه قال (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) ولو كان المراد بأولى الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الامام ، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن قوله (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) يدل عندنا على أن القياس حجة ، والذي يدل على ذلك أن قوله (فإن تنازعتم في شيء) إما أن يكون المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة ، والأول باطل لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلاً تحت قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وحينئذ يصير قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) إعادة لعين ما مضى ، وإنه غير جائز . وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو أن المراد : فإن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله (فردوه إلى الله والرسول) طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة . فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له ، وذلك هو القياس ، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (فردوه إلى الله والرسول) أي فوضوا علمه إلى الله وأسكتوا عنه ولا تتعرضوا له ؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص إلى المنصوص في أنه لا يحكم فيه إلا بالنص ؟ وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الأحكام إلى البراءة الأصلية ؟

قلنا : أما الأول فمدفوع ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين ، منها ما يكون حكمها منصوصاً عليه ، ومنها ما لا يكون كذلك ، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد ، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول ، ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت . لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك ، بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد إلى الله على السكوت عن تلك الواقعة ، وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجوابه أن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل ، فلا يكون رد الواقعة إليها رداً إلى الله بوجه من الوجوه ، أما إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها كان هذا رداً للواقعة على أحكام الله تعالى ، فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقاً ، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة ،

سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، سواء كان ذلك النص مخصوصاً قبل ذلك أم لا ، ويدل عليه أنا بينا أن قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أمر بطاعة الكتاب والسنة ، وهذا الأمر مطلق ، فثبت أن متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجبة ، ومما يؤكد ذلك وجوه أخرى : أحدها : أن كلمة « ان » على قول كثير من الناس للاشتراط ، وعلى هذا المذهب كان قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) صريح في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول . الثاني : أنه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة ، وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة . الثالث : أنه ﷺ اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب ، وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله « فإن لم تجد » الرابع : إنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) ثم إن إبليس لم يدفع هذا النص بالكلية ، بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله (خلقتني من نار وخلقته من طين) ثم أجمع العقلاء على أنه جعل القياس مقدماً على النص وصار بذلك السبب ملعوناً ، وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز . الخامس : أن القرآن مقطوع في متنه لأنه ثبت بالتواتر ، والقياس ليس كذلك ، بل هو مظنون من جميع الجهات ، والمقطوع راجح على المظنون . السادس : قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلاً في الواقعة ثم أنا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم . السابع : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) فإذا كان عموم القرآن حاضراً ، ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله . الثامن : قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله) إلى قوله (ان يتبعون إلى الظن) جعل اتباع الظن من صفات الكفار ، ومن الموجبات القوية في مذمتهم ، فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا أنه يدل على جواز العمل بالقياس ، لكنه إنما دل على ذلك عند فقدان النصوص ، فوجب عند وجدانها أن يبقى على الأصل . التاسع : أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « إذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا ذروه » ولا شك أن الحديث أقوى من القياس ، فإذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردوداً فالقياس أولى به . العاشر : ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف ، وكل من له عقل سليم علم أن الأول أقوى بالمتابعة وأحرى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ هذه الآية دالة على أن ما سوى هذه الأصول الأربعة : أعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل ، وذلك لأنه تعالى جعل الوقائع قسمين : أحدهما: ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) والثاني : ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فإذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على أنه ليس للمكلف أن يتمسك بشيء سوى هذه الأصول الأربعة ، وإذا ثبت هذا فنقول :القول بالإستحسان الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه ، والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله إن كان المراد به أحد هذه الأمور الأربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه ، وإن كان مغايراً لهذه الأربعة كان القول به باطلاً قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم كثير من الفقهاء أن قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ، واعترض المتكلمون عليه فقالوا : قوله (أطيعوا الله) فهذا لا يدل على الايجاب إلا إذا ثبت أن الأمر للوجوب . وهذا يقتضي افتقار الدليل إلى المدلول وهو باطل ، وللفقهاء أن يجيبوا عنه من وجهين : الأول : أن الأوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله (أطيعوا) لو كان معناه أن الاتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة . لأن مجرد الندبية كان معلوماً من تلك الأوامر ، فوجب حملها على إفادة الوجوب حتى يقال : إن الأوامر دلت على أن فعل تلك المأمورات أولى من تركها ، وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة . والثاني : أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وهو وعيد ، فكما أن احتمال اختصاصه بقوله (فردوه إلى الله) قائم ، فكذلك احتمال عوده إلى الجملتين أعني قوله (أطيعوا الله) وقوله (فردوه إلى الله) قائم ، ولا شك أن الاحتياط فيه ، وإذا حكمنا بعود ذلك الوعيد إلى الكل صار قوله (أطيعوا الله) موجباً للوجوب ، فثبت أن هذه الآية دالة على أن ظاهر الأمر للوجوب ، ولا شك أنه أصل معتبر في الشرع .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ أما القول وإما الفعل ، أما القول فيجب إطاعته لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وأما الفعل فيجب على الأمة الاقتداء به إلا ما خصه الدليل . وذلك لأنا بينا أن قوله (أطيعوا) يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم إنه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام (فاتبعوه) وهذا أمر ، فوجب أن يكون للوجوب ، فثبت أن متابعته واجبة ، والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل

فعل الغير لأجل أن ذلك الغير فعله ، فثبت أن قوله (أطيعوا الله) يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله ، وقوله (وأطيعوا الرسول) يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ، ولا شك أنهما أصلان معتبران في الشريعة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اعلم أن ظاهر الأمر وان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور إلا أنه في عرف الشرع يدل عليه ، ويدل عليه وجوه : الأول ؛ أن قوله (أطيعوا الله) يصح منه استثناء أي وقت كان ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فوجب أن يكون قوله (أطيعوا الله) متناولاً لكل الأوقات . وذلك يقتضي التكرار ، والتكرار يقتضي الفور . الثاني : أنه لولم يفد ذلك لصارت الآية مجملة ، لأن الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة ، أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة ، وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبيناً أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملاً مجهولاً ، أقصى ما في الباب أنه يدخله التخصيص ، والتخصيص خير من الأجمال . الثالث : ان قوله (أطيعوا الله) أضاف لفظ الطاعة إلى لفظ الله ، فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا له إنما كان لكوننا عبيداً له ولكونه إلهاً ، فثبت من هذا الوجه أن المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية ، وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين إلى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ أنه قال (أطيعوا الله) فأفرده في الذكر ، ثم قال (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الأدب ، وهو أن لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره ، وأما إذا آل الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك ، بدليل أنه قال (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وهذا تعليم لهذا الأدب ، ولذلك روى أن واحداً ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : من أطاع الله والرسول فقد رشد ، ومن عصاهما فقد غوى ، فقال عليه الصلاة والسلام « بئس الخطيب أنت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله » أو لفظ هذا معناه ، وتحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة ، وهو سبحانه متعال عن ذلك .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قد دللنا على أن قوله (وأولي الأمر منكم) يدل على أن الاجماع حجة فنقول : كما أنه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ، ونحن نذكر بعضها :

﴿ الفرع الأول ﴾ مذهبنا أن الاجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة ، وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب

أصول الفقه نقول : الآية دالة عليه لأنه تعالى أوجب طاعة أولي الأمر ، والذين لهم الأمر والنهي في الشرع ليس إلا هذا الصنف من العلماء ،لأن المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الأحكام من النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه ، وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القرآن والحديث ، فدل على ما ذكرناه ، فلما دلت على أن اجماع أولى الأمر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الإجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء . وأما دلالة الآية على أن العامي غير داخل فيه فظاهر ؛ لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولي الأمر .

﴿ الفرع الثاني ﴾ اختلفوا في أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة ؟ والأصح أنه حجة ، والدليل عليه هذه الآية ، وذلك لأنا بينا أن قوله (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الأمة ، وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك ، فوجب أن يكون الكل حجة .

﴿ الفرع الثالث ﴾ اختلفوا في أن انقراض أهل العصر هل هو شرط ؟ والأصح أنه ليس بشرط ، والدليل عليه هذه الآية ، وذلك لأنها تدل على وجوب طاعة المجمعين ، وذلك يدخل فيه ما إذا انقرض العصر وما إذا لم ينقرض .

﴿ الفرع الرابع ﴾ دلت الآية على أن العبرة باجماع المؤمنين لأنه تعالى قال في أول الآية (يا أيها الذين آمنوا) ثم قال (وأولي الأمر منكم) فدل هذا على أن العبرة باجماع المؤمنين ، فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ ذكرنا أن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) يدل على صحة العمل بالقياس ، فنقول : كما أن هذه الآية دلت على هذا الأصل ، فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ، ونحن نذكر بعضها :

﴿ الفرع الأول ﴾ قد ذكرنا أن قوله (فردوه إلى الله) معناه فردوه إلى واقعة بين الله حكمها ، ولا بد وأن يكون المراد فردوها إلى واقعة تشبهها ، إذ لو كان المراد بردها ردها إلى واقعة تخالفها في الصورة والصفة ، فحينئذ لم يكن ردها إلى بعض الصور أولى من ردها إلى الباقي ، وحينئذ يتعذر الرد ، فعلمنا أنه لا بد وأن يكون المراد : فردوها إلى واقعة تشبهها في الصورة والصفة . ثم إن هذا المعنى الذي قلناه يؤكد بالخبر والأثر ، أما الخبر فإنهم لما سألوه ﷺ عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو تمضمضت » يعني المضمضة مقدمة

الأكل ، كما أن القبلة مقدمة الجماع ، فكما أن تلك المضمضة لم تنقض الصوم ، فكذا القبلة . ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته هل يجزي فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء » وأما الأثر فما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك ، فدل مجموع ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الأثر على أن قوله (فردوه) أمر برد الشيء إلى شبيهه ، وإذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلاً على أن الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص ، وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الأشباه ، ويسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد ، ودلت هذه الآية على صحته لأنه لما ثبت بالدليل أن المراد من قوله (فردوه) هو أنه ردوه إلى شبيهه علمنا أن الأصل المعول عليه في باب القياس محض المشابهة ، وهذا بحث فيه طول ، ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل من الآيات ، فأما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب .

﴿ الفرع الثاني ﴾ دلت الآية على أن شرط الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه) مشعر بهذا الاشتراط .

﴿ الفرع الثالث ﴾ دلت الآية على أنه إذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان ، وبطل به قول من قال : لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرهما ؛ لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء) عام في كل واقعة لا نص فيها .

﴿ الفرع الرابع ﴾ دلت الآية على أن من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وأن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ، ولا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لأن قوله (فردوه إلى الله والرسول) ظاهره مشعر بأنه يجب رده إلى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله .

﴿ الفرع الخامس ﴾ دلت الآية على أن القياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالقرآن ، والقياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالسنة إذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدماً على القياس على الخبر لأنه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله (اطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وفي قوله (فردوه إلى الله والرسول) وكذلك في خبر معاذ .

﴿ الفرع السادس ﴾ دلت الآية على أنه إذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بايماء في كتاب

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ

الله والآخر تأيد بإيماء خبر من أخبار رسول الله ، فإن الأول مقدم على الثاني ، يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس ، فهذه المسائل الأصولية استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين ، ولعل الانسان إذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه من هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قوله (وأولى الأمر) معناه ذوو الأمر وأولو جمع ، وواحده ذو على غير القياس ، كالنساء والابل والخيل ، كلها أسماء للجمع ولا واحد له في اللفظ .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ قوله (فإن تنازعتم) قال الزجاج : اختلفتم وقال كل فريق : القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب ، والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله ، أو محاولة جذب قوله ونزعه إياه عما يفسده .

ثم قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائداً إلى قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وإلى قوله (فردوه إلى الله والرسول) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمناً ، وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ،

ثم قال تعالى ﴿ ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لكم لأن التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا

لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾

قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أوجب في الآية الأولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية أن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه ، وإنما يريدون حكم غيره ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الزعم والزعم لغتان ، ولا يستعملان في الأكثر إلا في القول الذي لا يتحقق . قال الليث : أهل العربية يقولون زعم فلان إذا شكوا فيه فلم يعرفوا أكذب أو صدق ، فكذلك تفسير قوله (هذا لله بزعمهم) أي بقولهم الكذب . قال الاصمعي : الزعوم من الغنم التي لايعرفون أبها شحم أم لا ، وقال ابن الأعربي : الزعم يستعمل في الحق ، وأنشد لأمية بن الصلت :

وإني أدين لكم أنه سينجزكم ربكم ما زعم

إذا عرفت هذا فنقول : الذي في هذه الآية المراد به الكذب ، لأن الآية نزلت في المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في أسباب النزول وجوهاً : الأول : قال كثير من المفسرين : نازع رجل من المنافقين رجلاً من اليهود فقال اليهودي: بيني وبينك أبو القاسم ، وقال المنافق : بيني وبينك كعب بن الأشرف ، والسبب في ذلك أن الرسول ﷺ كان يقضي بالحق ولا يلتفت إلى الرشوة ، وكعب بن الأشرف كان شديد الرغبة في الرشوة ، واليهودي كان محقاً ، والمنافق كان مبطلاً ، فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم إلى الرسول ، والمنافق كان يريد كعب بن الأشرف ، ثم أصر اليهودي على قوله ، فذهبا إليه ﷺ ، فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق ، فقال المنافق لا أرضى انطلق بنا إلى أبي بكر ، فحكم أبو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق ، وقال المنافق : بيني وبينك عمر ، فصارا إلى عمر فأخبره اليهودي أن الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما ، فقال للمنافق : أهكذا فقال نعم ، قال اصبرا إن لي حاجة أدخل فأقضيها وأخرج إليكما . فدخل فأخذ سيفه ثم خرج إليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي ، فجاء أهل

المنافق فشكوا عمر إلى النبي ﷺ فسأل عمر عن قصته ، فقال عمر : إنه رد حكمك يا رسول الله ، فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال : إنه الفاروق فرق بين الحق والباطل ، فقال النبي ﷺ لعمر « أنت الفاروق » وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الأشرف .

﴿ الرواية الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية أنه أسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم ، وكانت قريظة والنضير في الجاهلية إذا قتل قرظي نضرياً قتل به وأخذ دية مائة وسق من تمر ، وإذا قتل نضري قرظياً لم يقتل به ، لكن أعطى ديته ستين وسقاً من التمر ، وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الأوس ، وقريظة حلفاء الخزرج ، فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة قتل نضري قرظياً فاختصما فيه ، فقالت بنو النضير : لا قصاص علينا ، إنما علينا ستون وسقاً من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل ، وقالت الخزرج : هذا حكم الجاهلية ، ونحن وأنتم اليوم إخوة ، وديننا واحد ولا فضل بيننا ، فأبى بنو النضير ذلك ، فقال المنافقون : انطلقوا إلى أبي بردة الكاهن الأسلمي ، وقال المسلمون : بل إلى رسول الله ﷺ ، فأبى المنافقون وانطلقوا إلى الكاهن ليحكم بينهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن إلى الإسلام فأسلم ، هذا قول السدي ، وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ قال الحسن : إن رجلاً من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق ، فدعاه المنافق إلى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون إليه ، ورجل قائم يترجم الأباطيل عن الوثن ، فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل .

﴿ الرواية الرابعة ﴾ كانوا يتحاكمون إلى الأوثان ، وكان طريقهم أنهم يضربون القداح بحضرة الوثن ، فما خرج على القداح عملوا به ، وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن .

واعلم أن المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ، ثم قال أبو مسلم : ظاهر الآية يدل على أنه كان منافقاً من اهل الكتاب ، مثل انه كان يهودياً فأظهر الإسلام على سبيل النفاق لأن قوله تعالى (يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ما أنزل من قبلك) إنما يليق بمثل هذا المنافق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مقصود الكلام إن بعض الناس أراد أن يتحاكم إلى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم إلى محمد ﷺ . قال القاضي : ويجب أن يكون التحاكم إلى هذا الطاغوت كالكفر ، وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ، ويدل عليه وجوه :

الأول : إنه تعالى قال (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) فجعل التحاكم إلى الطاغوت يكون إيماناً به ، ولا شك أن الإيمان بالطاغوت كفر بالله ، كما أن الكفر بالطاغوت إيمان بالله . الثاني : قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ويسلموا تسليماً)وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام . الثالث : قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وهذا يدل على أن مخالفته معصية عظيمة ، وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئاً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام ، سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد ، وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم بارتداد ما نعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : ان قوله تعالى (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً) يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو خلق الله الكفر في الكافر وأراده منه فأي تأثير للشيطان فيه ، وإذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه ؟ الثاني : أنه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة ؟ فلو كان تعالى مريداً لها لكان هو بالذم أولى من حيث أن كل من عاب شيئاً ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث : أن قوله تعالى في أول الآية صريح في إظهار التعجب من أنهم كيف تحاكموا إلى الطاغوت مع أنهم قد أمروا أن يكفروا به ، ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب ، فإنه يقال : إنما فعلوا لأجل أنك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم ، بل التعجب من هذا التعجب أولى ، فإن من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم إنهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى .

واعلم أن حاصل هذا الاستدلال يرجع إلى التمسك بطريقة المدح أو الذم ، وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة إلا بالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بين في الآية الأولى رغبة المنافقين في التحاكم إلى الطاغوت ، وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم إلى الرسول ﷺ . قال المفسرون : إنما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا ظالمين ؛ وعلموا أنه لا يأخذ الرشا وإنه لا يحكم إلا بمر الحكم ، وقيل : كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين .

فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ يصدون عنك صدوداً . أي يعرضون عنك ، وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل : صدوداً أي صدود .

قوله تعالى ﴿ فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين : الأول : أن قوله (فيكف إذا أصابتهم معصيبة بما قدمت أيديهم) كلام وقع في البين ، وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا : وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) يعني أنهم في أول الأمر يصدون عنك أشد الصدود ، ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذباً على أنهم ما أرادوا بذلك الصد إلا الاحسان والتوفيق ، وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلاً ، وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الأجنبي ، وهذا يسمى اعتراضاً ، وهو كقول الشاعر :

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله : وبلغتها ، كلام أجنبي وقع في البين ، إلا أن هذا الكلام الأجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت ، فإن قوله : بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه ، والآية أيضاً كذلك، لأن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم ، فإن الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في أول الآية أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ، ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته ، فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) أي فكيف حال تلك

الشدة وحال تلك المصيبة ، فهذا تقرير هذا القول ، وهو قول الحسن البصري ، واختيار الواحدي من المتأخرين .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه كلام متصل بما قبله ، وتقريره أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت ، ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه ، فلما ذكر ذلك قال (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) يعني إذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا ، فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة إذا أتوا بجناية خافوا بسببها منك ، ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب : أنا ما أردنا بتلك الجناية إلا الخير والمصلحة ، والغرض من هذا الكلام بيان أن ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له ، سواء غابوا أم حضروا ، وسواء بعدوا أم قربوا ، ثم أنه تعالى أكد هذا المعنى بقوله (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) والمعنى أن من أراد المبالغة في شيء قال : هذا شيء لايعلمه إلا الله ، يعني إنه لكثرته وقوته لا يقدر أحد على معرفته إلا الله تعالى ، ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه أنه كيف يعاملهم فقال (فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولاً بليغاً) وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه إلى شيء من الحذف والاضمار ، ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير قوله (أصابتهم مصيبة) وجوهاً : الأول : أن المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقر أنه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام ، فهم جاؤا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا أنهم ما أرادوا بالذهاب إلى غير الرسول إلا المصلحة ، وهذا اختيار الزجاج . الثاني : قال أبو علي الجبائي : المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من أنه لا يستصحبهم في الغزوات ، وإنه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) وقوله (قل لن تخرجوا معي أبداً) وبالجملة فأمثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم ، فكانت معدودة في مصائبهم ، وإنما يصيبهم ذلك لأجل نفاقهم ، وعنى بقوله (ثم جاؤك) أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون أنا ما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح ، وكانوا في ذلك كاذبين لأنهم أضمروا خلاف ما أظهروه ، ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح . الثالث : قال أبو مسلم الأصفهاني : إنه تعالى لما

أخبر عن المنافقين أنهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول ، بشر الرسول ﷺ أنه ستصيبهم مصائب تلجئهم إليه ، وإلى أن يظهروا له الإيمان به وإلى أن يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق . قال : ومن عادة العرب عند التبشير والانذار أن يقولوا كيف أنت إذا كان كذا وكذا ، ومثاله قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم ولا ريب فيه) ثم أمره تعالى إذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه : الأول : معناه ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسول ﷺ إلا الاحسان إلى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا ، وإنما كان التحاكم إلى غير الرسول إحساناً إلى الخصوم لأنهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع صوت عند تقرير كلامهم ، ولما قدروا على التمرد من حكمه ، فإذن كان التحاكم إلى غير الرسول إحساناً إلى الخصوم . الثاني : أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أنه يحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه ، وما خطر ببالنا أنه يحكم بما حكم به الرسول . الثالث : أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى غيرك يا رسول الله إلا أنك لا تحكم إلا بالحق المر ، وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان إلى الآخر ، وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ والمعنى أنه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة إلا الله .

ثم قال تعالى ﴿فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ واعلم أنه تعالى أمر رسوله ﷺ أن يعاملهم بثلاثة أشياء : الأول : قوله (فأعرض عنهم) وهذا يفيد أمرين أحدهما : أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به ، فإن من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت إليه . والثاني : أن هذا يجري مجرى أن يقول له : اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ، ولا تظهر لهم أنك عالم بكنه ما في بواطنهم ، فإن من هتك ستر عدوه وأظهر له كونه عالماً بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ، ولكن إذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله تعالى (وعظهم) والمراد أنه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة ، كما قال تعالى (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً) وفيه مسألتان :

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (في أنفسهم) وجوه : الأول : أن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً . الثاني : أن يكون التقدير : وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً ، وإن الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم إخفاؤه ، فطهروا قلوبكم من النفاق وإلا أنزل الله بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك أو شراً من ذلك وأغلظ . الثالث : قل لهم في أنفسهم خالياً بهم ليس غيرهم على سبيل السر ، لأن النصيحة على الملأ تقريع وفي السر محض المنفعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية قولان : أحدهما : أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة ، والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا ، وهو أن يقول لهم : إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ، ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار ، وإنما رفع الله السيف عنكم لأنكم أظهرتهم الايمان ، فان واظبتم على هذه الأفعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر ، وحينئذ يلزمكم السيف . الثاني : أن القول البليغ صفة للوعظ ، فأمر تعالى بالوعظ ، ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ ، وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً حسن الألفاظ حسن المعاني مشتملاً على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب ، فإن الكلام إذا كان هكذا عظم وقعه في القلب ، وإذا كان مختصراً ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ .

واعلم أنه تعالى أمر بطاعة الرسول في قوله (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ثم حكى ان بعضهم تحاكم إلى الطاغوت ولم يتحاكم إلى الرسول ، وبين قبح طريقه وفساد منهجه ، رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج كلمة « من » ههنا صلة زائدة ، والتقدير : وما أرسلنا رسولاً ، ويمكن أن يكون التقدير : وما أرسلنا من هذا الجنس أحداً إلا كذا وكذا ، وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الجبائي : معنى الآية . وما أرسلت من رسول إلا وأنا

مريد أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصي . قال : وهذا يدل لى بطلان مذهب المجبرة لأنهم يقولون : إنه تعالى أرسل رسلاً لتعصي ، والعاصي من المعلوم أنه يبقى على الكفر ، وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية ، فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم إلا هذه الآية لكفى ، وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعاً ، فدل ذلك على أن معصيتهم للرسل غير مرادة لله ، وأنه تعالى ما أراد إلا أن يطاع .

واعلم أن هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله (إلا ليطاع) يكفي في تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد ، وليس من شرط تحقق مفهومه أن يطيعه جميع الناس في جميع الأوقات ، وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه ، وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الأوقات ، اللهم إلا أن يقال : تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، إلا أن الجبائي لا يقول بذلك ، فسقط هذا الاشكال على جميع التقديرات . الثاني : لم لا يجوز أن يكون المراد به أن كل كافر فإنه لا بد وأن يقر به عند موته ، كما قال تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) أو يحمل ذلك على إيمان الكل به يوم القيامة ، ومن المعلوم أن الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الأحوال . الثالث : أن العلم بعدم الطاعة وجود الطاعة متضادان ، والضدان لا يجتمعان ، وذلك العلم ممتنع العدم ، فكانت الطاعة ممتنعة الوجود ، والله عالم بجميع المعلومات ، فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريداً له ، فثبت بهذا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعاً ، فوجب تأويل هذه اللفظة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الأمر ، والتقدير : وما أرسلنا من رسول إلا ليؤمر الناس بطاعته ، وعلى هذا التقدير سقط الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : الآية دالة على أنه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان إلا بارادة الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (إلا ليطاع بإذن الله) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الأمر والتكليف ، لأنه لا معنى لكونه رسولا إلا أن الله أمر بطاعته ، فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية : وما أذنا في طاعة من أرسلناه إلا بإذننا وهو تكرار قبيح ، فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة . وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية : وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بتوفيقنا وإعانتنا ، وهذا تصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول ، بل لا يريد ذلك إلا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون . وأما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما أراد ذلك منهم ،

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾

فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على أنه لا رسول إلا ومعه شريعة ليكون مطاعاً في تلك الشريعة ومتبوعاً فيها ، إذ لو كان لا يدعو إلا إلى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعاً ، بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة ، والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لأنها دلت على وجوب طاعتهم مطلقاً ، فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا ، وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا ، فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وإنه محال .

فإن قيل : ألستم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم أن قوله (إلا ليطاع) لا يفيد العموم ، فكيف تمسكتم به في هذه المسألة مع أن هذا الاستدلال لا يتم إلا مع القول بأنها تفيد العموم .

قلنا : ظاهر اللفظ يوهم العموم ، وإنما تركنا العموم في تلك المسألة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على أنه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر ، فلأجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم ، وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الأنبياء فظهر الفرق .

قوله تعالى ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول وجهان : الأول : المراد به من تقدم ذكره من المنافقين ، يعني لو أنهم عندما ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار من التحاكم إلى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه ، وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا

الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله تواباً رحيماً . الثاني : قال أبو بكر الأصم : إن قوماً من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول ﷺ ، ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به ، فقال ﷺ : إن قوماً دخلوا يريدون أمراً لا ينالونه ، فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا ، فقال : ألا تقومون ، فلم يفعلوا فقال ﷺ: قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلاً منهم ، فقاموا وقالوا : كنا عزمنا على ما قلت ، ونحن نتوب إلى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا ، فقال : الآن أخرجوا أنا كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار: وكان الله أقرب إلى الإجابة أخرجوا عني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : أليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة ، فما الفائدة في ضم استغفار الرسول إلى إستغفارهم ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن ذلك التحاكم إلى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله ، وكان أيضاً إساءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وإدخالاً للغم في قلبه ، ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره ، فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفر لهم . الثاني : أن القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد ، فإذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا مايزيل عنهم ذلك التمرد ، وما ذاك إلا بأن يذهبوا إلى الرسول ﷺ ويطلبوا منه الاستغفار . الثالث : لعلهم إذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل ، فإذا انضم إليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (واستغفر لهم الرسول) ولم يقل واستغفرت لهم إجلالاً للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأنهم إذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته وأكرمه بوحيه وجعله سفيراً بينه وبين خلقه ، ومن كان كذلك فإن الله لا يرد شفاعته ، فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ المغايبة ما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب ، لأنه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده (لوجدوا الله تواباً رحيماً) وهذا الجواب إنما ينطلق على ذلك الكلام إذا كان المراد من قوله (تواباً رحيماً) هو أن يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم .

قوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم

مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان : أحدهما : وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي : أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق ، فهذه الآية متصلة بما قبلها ، وهذا القول هو المختار عندي . والثاني : أنها مستأنفة نازلة في قصة أخرى ، وهو ما روى عن عروة بن الزبير أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير في ماء يسبقي به النخل ، فقال ﷺ للزبير « اسق أرضك ثم أرسل الماء إلى أرض جارك » فقال الأنصاري : لأجل أنه ابن عمتك ، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال للزبير « اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر » .

واعلم أن الحكم في هذا أن من كانت أرضه أقرب إلى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي ، فالرسول ﷺ أذن للزبير في السقي على وجه المسامحة ، فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول ﷺ من المسامحة لأجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام ، وحمل خصمه على مر الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « لا » في قوله (فلا وربك) فيه قولان : الأولُ : معناه فوربك ، كقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) و « لا » مزيدة لتأكيد معنى القسم ، كما زيدت في (لئلا يعلم) لتأكيد وجوب العلم و (لا يؤمنون) جواب القسم . والثاني : أنها مفيدة ، وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين : الأول : أنه يفيد نفي أمر سبق ، والتقدير : ليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ، ثم استأنف القسم بقولهِ (فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك) والثاني : أنها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد ، لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال شجر يشجر شجوراً وشجراً إذا اختلف واختلط ، وشاجره إذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ، ومنه لخشبات الهودج شجار ، لتداخل بعضها في بعض . قال أبو مسلم الأصفهاني : وهو مأخوذ عندي من التفات الشجر ، فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض ، وأما الحرج فهو الضيف . قال الواحدي : يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل إليه : حرج ، وجمعه حراج ، وأما التسليم فهو تفعيل يقال :

سلم فلان أي عوفي ولم ينشب به نائبة ، وسلم هذا الشيء لفلان ، أي خلص له من غير منازع ، فإذا ثقلته بالتشديد فقلت : سلم له فمعناه أنه سلمه وخلصه له ، هذا هو الأصل في اللغة ، وجميع استعمالات التسليم راجع إلى الأصل فقولهم : سلم عليه ، أي دعا له بأن يسلم ، وسلم إليه الوديعة ، أي دفعها إليه بلا منازعة ، وسلم إليه أي رضي بحكمه ، وسلم إلى فلان في كذا ، أي ترك منازعته فيه ، وسلم إلى الله أمره أي فوض إليه حكم نفسه ، على معنى أنه لم ير لنفسه في أمره أثراً ولا شركة ، وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان إلا عند حصول شرائط : أولها : قوله تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمناً .

واعلم أن من يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بارشاد النبي المعصوم قال : لأن قوله (لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) تصريح بأنه لا يحصل لهم الإيمان إلا بأن يستعينوا بحكم النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ، ونرى أهل العلم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى ، فمن معطل ومن مشبه ، ومن قدري ومن جبري ، فلزم بحكم هذه الآية أنه لا يحصل الايمان إلا بحكمه وارشاده وهدايته ، وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق ، وعقل النبي المعصوم كامل مشرق ، فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الأمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص إلى الكمال ، ومن الضعف إلى القوة ، فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الأسرار الالهية . والذي يؤكد ذلك أن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة ، والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا ، وهذه المذاهب ما تولدت إلا بعد زمان الصحابة والتابعين ، فثبت أن الأمر كما ذكرنا ، والتمسك بهذه الآية رأيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، فيقال له : فهذا الاستدلال الذي ذكرته إنما استخرجته من عقلك . فإذا كان عقول الأكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الأستدلال لنقصان عقلك ، وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب أن يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ، ولأن معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله ، فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور، وهو محال .

﴿ الشرط الثاني ﴾ قوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) قال الزجاج : لا تضيق صدورهم من أقضيتك .

واعلم أن الراضي بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضياً به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب ، واعلم أن ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر ، فليس المراد من الآية ذلك ، بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق .

﴿ الشرط الثالث ﴾ قوله تعالى (ويسلموا تسليماً) واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول . فبين تعالى أنه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب . فلا بد أيضاً من التسليم معه في الظاهر ، فقوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) المراد به الانقياد في الباطن ، وقوله (ويسلموا تسليماً) المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الأحكام ، لأنه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين أنه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب ، وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم ، فهذا يدل على أن قوله (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأن فتواه في أسارى بدر ، وأن قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) وأن قوله (عبس وتولى) كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) على أن ظاهر هذا الأمر للوجوب ، وهو ضعيف لأن القضاء هو الالزام ، ولا نزاع في أنه للوجوب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ، لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق ، وانه لا يجوز العدول عنه إلى غيره ، ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء في التكاليف ، وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس ، وقوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) مشعر بذلك لأنه متى خطر بباله قياس يفضي إلى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس ، فبيّن تعالى أنه لا يكمل إيمانه إلا بعد أن لا يلتفت إلى ذلك الحرج ، ويسلم النص تسليماً كلياً ، وهذا الكلام قوي حسن لمن أنصف .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قالت المعتزلة : لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾

التناقض ، وذلك لأن الرسول إذا قضى على إنسان بأنه ليس له أن يفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لأنه قضاء الرسول . والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ، ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول ، فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله ، والرضا بقضاء الله واجب ، فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل . لأنه قضاء الله ، فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معاً ، وذلك محال .

والجواب : أن المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة ، والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد ، وهما مفهومان متغايران ، فالجمع بينهما لا يفضي إلى التناقض .

قوله تعالى ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ .

اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الأخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس ، نحو أن نأمرهم بالتقتل والخروج عن الأوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون ، وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم ، فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الأمور السهلة ، فليقبلوها بالأخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) بضم النون في « أن » وضم واو « أو » والسبب فيه نقل ضمة « اقتلوا » وضمة « احرجوا » إليهما ، وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين ، وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو ، وقال الزجاج : ولست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية . وقال غيره : أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل لالتقاء الساكنين ، وأما ضم الواو فلأن الضمة في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير . واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو (اشتروا الضلالة) (ولا تنسوا الفضل) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكناية في قوله (ما فعلوه) عائدة إلى القتل والخروج معاً ، وذلك لأن الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه ، واختلف القراء في قوله (إلا قليل) فقرأ ابن عامر (قليلاً) بالنصب ، وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك ، والباقون بالرفع ، أما من نصب فقاس النفي على الاثبات ، فإن قولك : ما جاءني أحد كلام تام ، كما أن قولك : جاء ني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوباً في الاثبات فكذا مع النفي ، والجامع كون المستثنى فضله جاءت بعد تمام الكلام ، وأما من رفع فالسبب أنه جعله بدلا من الواو في (فعلوه) وكذلك كل مستثنى من منفى ، كقولك : ما أتاني أحد إلا زيد ، برفع زيد على البدل من أحد ، فيحمل إعراب ما بعد « إلا » على ما قبلها . وكذلك في النصب والجر ، كقولك : ما رأيت أحداً إلا زيداً ، وما مررت بأحد إلا زيد . قال أبو علي الفارسي : الرفع أقيس ، فإن معنى ما أتى أحد إلا زيد ، وما أتاني إلا زيد واحد ، فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم : ما أتاني أحد إلا زيد بمنزلته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في قوله (ولو أنا كتبنا عليهم) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد إلى المنافقين ، وذلك لأنه تعالى كتب على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ، وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم ، فقال تعالى : ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله إلا قليل رياء وسمعة ، وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم ، فإذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الاخلاص ، وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال . الثاني : أن المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله إلا قليل منهم ، وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق ، وأما الضمير في قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) فهو مختص بالمنافقين ، ولا يبعد أن يكون أول الآية عاماً وآخرها خاصاً ، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين ، روى أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهودياً ، فقال اليهودي : أن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك ، وإن محمداً يأمركم بالقتال فتكرهونه ، فقال : يا أنت لو أن محمداً أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك ، فنزلت هذه الآية . وروى أن ابن مسعود قال مثل ذلك ، فنزلت هذه الآية . وقال النبي ﷺ « والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالاً الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي » وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : والله لو أمرنا ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو علي الجبائي : لما دلت هذه الآية على أنه تعالى لم يكلفهم

ما يغلظ ويثقل عليهم ، فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى ، فيقال له : هذا لازم عليك لأن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما لم يكلفهم بهذه الأشياء الشاقة ، لأنه لو كلفهم بها لما فعلوها ، ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ، ثم إنه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب أنهم لا يؤمنون ، وأنهم لا يستفيدون من التكليف إلا العقاب الدائم ، ومع ذلك فإنه تعالى كلفهم ، فكل ما تجعله جواباً عن هذا فهو هو جوابنا عما ذكرت .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴾ .

اعلم أن المراد من قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) أنهم لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به ، وإنما سمي هذا التكليف والأمر وعظاً لأن تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، والثواب والعقاب ، وما كان كذلك فإنه يسمى وعظاً ، ثم إنه تعالى بين أنهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع .

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله (لكان خيراً لهم) فيحتمل أن يكون المعنى أنه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ، ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح ، وهو أن ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره ، لأن قولنا « خير » يستعمل على الوجهين جميعاً .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله (وأشد تثبيتاً) وفيه وجوه : الأول : أن المراد أن هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم ، لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها ، والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه . الثاني : أن يكون أثبت وأبقى لأن حق والحق ثابت باق ، والباطل زائل . الثالث : أن الانسان يطلب أولاً تحصيل الخير ، فإذا حصله فإنه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً ، فقوله (لكان خيراً لهم) إشارة إلى الحالة الأولى ، وقوله (وأشد تثبيتاً) إشارة إلى الحالة الثانية .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) .

واعلم أنه تعالى لما بين أن هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتاً وبقاء ، بين أنه كما أنه في نفسه خير فهو أيضاً مستعقب الخيرات العظيمة وهو الأجر العظيم والثواب العظيم . قال صاحب الكشاف : و« إذاً » جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت . فقيل : هو أن نؤتيهم من لدنا أجراً عظيماً ، كقوله (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) .

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾

وأقول : إنه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة ، كل واحدة منها تدل على عظم هذا الأجر . أحدها : أنه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله (آتيناه) وقوله (من لدنا) والمعطى الحكيم إذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية ، وثانيها : قوله (من لدنا) وهذا التخصيص يدل على المبالغة ، كما في قوله (وعلمناه من لدنا علماً) وثالثها : أن الله تعالى وصف هذا الأجر بالعظيم ، والشيء الذي وصفه أعظم العظماء بالعظمة لا بد وأن يكون في نهاية الجلالة ، وكيف لا يكون عظيماً ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « فيها مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وفيه قولان : أحدهما : أن الصراط المستقيم هو الدين الحق ، ونظيره قوله تعالى (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله) والثاني : أنه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة ، وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والأجر ، والدين الحق مقدم على الثواب والأجر، والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة إلى الجنة إنما يحتاج إليه بعد استحقاق الأجر ، فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى .

قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ثم زيف طريقة الذين تحاكموا إلى الطاغوت وصدوا عن الرسول ، ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) ثم رغب في تلك الطاعة بقوله (لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً) أكد الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى فقال (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) إلى آخر الآية ،

وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : روى جمع من المفسرين أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب لرسول الله ﷺ قليل الصبر عنه ، فأتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه ، فسأله رسول الله ﷺ عن حاله ، فقال يا رسول الله ما بي وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ، فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك ، لأني إن أدخلت الجنة فأنت تكون في درجات النبيين وأنا في درجة العبيد فلا أراك ، وإن أنا لم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبداً ، فنزلت هذه الآية . الثاني : قال السدي : إن ناساً من الأنصار قالوا يا رسول الله إنك تسكن الجنة في أعلاها ، ونحن نشتاق إليك . فكيف نصنع ؟ فنزلت الآية . الثالث : قال مقاتل : نزلت في رجل من الأنصار قال للنبي ﷺ : يا رسول الله إذا خرجنا من عندك إلى أهالينا اشتقنا إليك ، فما ينفعنا شيء حتى نرجع إليك ، ثم ذكرت درجتك في الجنة ، فكيف لنا برؤيتك إن دخلنا الجنة ؟ فأنزل الله هذه الآية ، فلما توفي النبي ﷺ أتى الأنصار ولده وهو في حديقة له فأخبره بموت النبي ﷺ ، فقال : اللهم أعمني حتى لا أرى شيئاً بعده إلى أن ألقاه ، فعمي مكانه ، فكان يحب النبي حباً شديداً فجعله الله معه في الجنة . الرابع : قال الحسن : ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام : ما لنا منك إلا الدنيا ، فإذا كانت الآخرة رفعت في الأولى فحزن النبي ﷺ وحزنوا . فنزلت هذه الآية . قال المحققون : لا ننكر صحة هذه الروايات إلا أن سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئاً أعظم من ذلك ، وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها ، فانك تعلم أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ، فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين ، وهو أن كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (ومن يطع الله والرسول) يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لأن اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة . قال القاضي : لا بد من حمل هذا على غير ظاهره ، وأن تحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات ، إذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار ، لأنهم قد يأتون بالطاعة الواحدة . وعندي فيه وجه آخر ، وهو أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ومن يطع الله) أي ومن يطع الله في كونه إلهاً ، وطاعة الله في كونه إلهاً هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه ، وصمديته ، فصارت هذه الآية تنبيهاً على أمرين

عظيمين من أحوال المعاد ، فالأول : هو أن منشأ جميع السعادات يوم القيامة إشراق الروح بأنوار معرفة الله ، وكل من كانت هذه الأنوار في قلبه أكثر ، وصفاؤها أقوى ، وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الأجسام أتم كان إلى السعادة أقرب وإلى الفوز بالنجاة أوصل. والثاني : انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة بالأجر العظيم والثواب الجزيل والهداية إلى الصراط المستقيم ، ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وهذا الذي وقع به الختم لا بد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ، ومعلوم أنه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو أنهم يكونون في عين تلك الدرجات ، لأن هذا ممتنع ، فلا بد وأن يكون معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا لسبب الحب الشديد ، فإذا فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ، ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة ، فكأن هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على بعض ، وبسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية القوة ، فكذا القول في تلك الأرواح فإنها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله ، وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ، ثم ارتفعت الحجب الجسدانية أشرقت عليها أنوار جلال الله ، ثم انعكست تلك الأنوار من بعضها إلى بعض وصارت الأرواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية ، فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين والصديقين ، كون الكل في درجة واحدة ، لأن هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول ، وإنه لا يجوز . بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر ، وإن بعد المكان ، لأن الحجاب إذا زال شاهد بعضهم بعضاً ، وإذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه ، فهذا هو المراد من هذه المعية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر النبيين ، ثم ذكر أوصافاً ثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ، واتفقوا على أن النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين ، فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها ، قال بعضهم : هذه الصفات كلها لموصوف واحد ، وهي صفات متداخلة فإنه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقاً وشهيداً وصالحاً . وقال الآخرون : بل المراد بكل وصف صنف من الناس ، وهذا الوجه أقرب لأن المعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، وكما أن النبيين غير من ذكر بعدهم ، فكذلك الصديقون يجب أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ،

ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث :

﴿ الصفة الأولى ﴾ الصديق : وهو اسم لمن عادته الصديق ، ومن غلب على عادته فعل إذا وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل ، كما يقال : سكير وشريب وخمير ، والصديق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين ، وكفى الصدق فضيلة أن الايمان ليس إلا التصديق ، وكفى الكذب مذمة أن الكفر ليس إلا التكذيب .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين في الصديق وجوه : الأول أن كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) الثاني : قال قوم : الصديقون أفاضل أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام . الثالث : أن الصديق اسم لمن سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس ، وإذا كان الأمر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أولى الخلق بهذا الوصف أما بيان انه سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلأنه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال « ما عرضت الاسلام على أحد إلا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم » دل هذا الحديث على أنه ﷺ لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف . فلو قدرنا أن اسلامه تأخر عن إسلام غيره لزم أن يقال : ان النبي ﷺ قصر حيث أخر عرض الإسلام عليه ، وهذا لا يكون قدحاً في أبي بكر ، بل يكون قدحاً في الرسول ﷺ وذلك كفر ، ولما بطل نسبة هذا التقدير إلى الرسول علمنا أنه ﷺ ما قصر في عرض الاسلام عليه ، والحديث دل على أن أبا بكر لم يتوقف البتة ، فحصل من مجموع الأمرين أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أسبق الناس إسلاماً ، أما بيان أنه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلأن بتقدير أن يقال : إن إسلام علي كا سابقاً على إسلام أبي بكر ، إلا أنه لا يشك عاقل أن علياً ما صار قدوة في ذلك الوقت ، لأن علياً كان في ذلك الوقت صبياً صغيراً ، وكان أيضاً في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان شديد القرب منه بالقرابة ، وأبو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة وإيمان من هذا شأنه يكون سبباً لرغبة سائر الناس في الإسلام . وذلك لأنهم اتفقوا على أنه رضي الله تعالى عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه ، وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنهم أجمعين حتى أسلموا ، فكان إسلامه سبباً لاقتداء هؤلاء الأكابر به ، فثبت بمجموع ما ذكرنا أنه رضوان الله عليه كان أسبق الناس إسلاماً ، وثبت أن إسلامه صار سبباً لاقتداء أفاضل الصحابة في ذلك الإسلام ، فثبت أن أحق الأمة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه . إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي ذكرناه يقتضي أنه كان أفضل الخلق بعد الرسول

ﷺ ، وبيانه من وجهين : الأول : أن إسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون ثوابه أكثر : لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » الثاني : أنه بعد أن أسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضياً إلى حصول الإسلام لأكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله تعالى عنهم ، وجاهد علي يوم أحد ويوم الأحزاب في قتل الكفار ، ولكن جهاد أبي بكر رضي الله عنه أفضى إلى حصول الإسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة ، وجهاد علي أفضى إلى قتل الكفار ، ولا شك أن الأول أفضل ، وأيضاً فأبو بكر جاهد في أول الإسلام حين كان النبي ﷺ في غاية الضعف ، وعلى إنما جاهد يوم أحد ويوم الأحزاب ، وكان الإسلام قوياً في هذه الأيام ، ومعلوم أن الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ، ولهذا المعنى قال تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) فبين أن نصرة الإسلام وقت ما كان ضعيفاً أعظم ثواباً من نصرته وقت ما كان قوياً ، فثبت من مجموع ما ذكرنا أن أولى الناس بهذا الوصف هو الصديق ، فلهذا أجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له إلا من لا يلتفت إليه فإنه ينكره ، ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على أنه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم إلا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقاً ، وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه ، فإنه أينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة ، فقال في وصف إسماعيل (إنه كان صادق الوعد) وفي صفة إدريس (إنه كان صديقاً نبياً) وقال في هذه الآية (مع النبيين والصديقين) يعني إنك إن ترقيت من الصديقية وصلت إلى النبوة ، وإن نزلت من النبوة وصلت إلى الصديقية ، ولا متوسط بينهما ، وقال في آية أخرى (والذي جاء بالصدق وصدق به) فلم يجعل بينهما واسطة ، وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ، ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه إلى جنب رسول الله ﷺ ، وما ذاك إلا أن الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية ، فلاجرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها .

﴿ الصفة الثانية ﴾ الشهادة : والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول : لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن هذه الآية دالة على أن مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين ، وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف ، لأن هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزله له عند الله . الثاني : أن المؤمنين قد يقولون : اللهم ارزقنا

الشهادة ، فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر إياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وإنه غير جائز ، لأن طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر ، فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر ، الثالث : روى أنه ﷺ قال : المبطون شهيد والغريق شهيد ، فعلمنا أن الشهادة ليست عبارة عن التقل ، بل نقول : الشهيد فعيل بمعنى الفاعل ، وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط ، وهم الذين ذكرهم الله في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث أنه بذل نفسه في نصرة دين الله ، وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، وإذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة ، كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ الصالحون ؛ والصالح هو الذي يكون صالحاً في اعتقاده وفي عمله ، فإن الجهل فساد في الاعتقاد ، والمعصية فساد في العمل ، وإذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت ، وذلك لأن كل من كان اعتقاده صواباً وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ، ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وأن ما سواه هو الباطل ، وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل وأخرى بالسيف ، وقد لا يكون الصالح موصوفاً بكونه قائماً بهذه الشهادة ، فثبت أن كل من كان شهيداً كان صالحاً ، وليس كل من كان صالحاً شهيداً ، فالشهيد أشرف أنواع الصالح ، ثم إن الشهيد قد يكون صديقاً وقد لا يكون : ومعنى الصديق الذي كان أسبق إيماناً من غيره ، وكان إيمانه قدوة لغيره ، فثبت أن كل من كان صديقاً كان شهيداً ، وليس كل من كان شهيداً كان صديقاً ، فثبت أن أفضل الخلق هم الأنبياء عليهم السلام ، وبعدهم الصديقون ، وبعدهم من ليس له درجة إلا محض درجة الشهادة ، وبعدهم من ليس له إلا محض درجة الصلاح . فالحاصل أن أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله ، والأنبياء يأخذون عن الملائكة ، كما قال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) والصديقون يأخذونه عن الأنبياء . والشهداء يأخذونه عن الصديقين ، لأنا بينا أن الصديق هو الذي يأخذ في المرة الأولى عن الأنبياء وصار قدوة لمن بعده ، والصالحون يأخذونه عن الشهداء ، فهذا هو تقرير هذه المراتب وإذا عرفت هذا ظهر لك أنه لا أحد يدخل الجنة إلا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وحسن أولئك رفيقاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : فيه معنى التعجيب . كأنه قيل : ما أحسن

أولئك رفيقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل ، وصاحبه رفيق . هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقاً لارتفاق بعضهم ببعض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : إنما وحد الرفيق وهو صفة لجمع ، لأن الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع قال تعالى (إنا رسول رب العالمين) ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلاً ، وبالجملة فهذا إنما يجوز في الاسم الذي يكون صفة ، أما إذا كان اسماً مصرحاً مثل رجل وامرأة لم يجز ، وجوز الزجاج ذلك في الاسم أيضاً وزعم أنه مذهب سيبويه ، وقيل : معنى قوله (وحسن أولئك رفيقا) أي حسن كل واحد منهم رفيقاً ، كما قال (يخرجكم طفلاً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « رفيقاً » نصب على التمييز ، وقيل على الحال : أي حسن واحد منهم رفيقاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله أنه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، ثم لم يكترث بذلك ، بل ذكر أنه يكون رفيقاً له ، وقد ذكرنا أن الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر ، فبين أن هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم ، وإنما يرتفقون بهم إذا نالوا منهم رفقاً وخيراً ، ولقد ذكرنا مراراً كيفية هذا الارتفاق ، وأما على حسب الظاهر فلأن الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقاً له ، فأما إذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقاً له ، فبين تعالى أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن قوله تعالى (ذلك) إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب ، فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله ، ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه : الأول : القدرة على الطاعة إن كانت لا تصلح إلا للطاعة ، فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجباً عليه شيئاً ، وإن كانت صالحة للمعصية أيضاً لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية إلا بخلق الداعي إلى الطاعة ، ويصير مجموع القدرة والداعي موجباً للفعل ، فخالق هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجباً عليه شيئاً . الثاني : نعم الله على العبد لا تحصى

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾

وهي موجبة للطاعة والشكر ، وإذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل . الثالث : أن الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك ، وهذا الاستحقاق ينافي الالهية ، فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى ، فثبت أن ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله تعالى ، فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضاً ، وقالت المعتزلة : الثواب وإن كان واجباً لكن لا يمتنع إطلاق اسم الفضل عليه ، وذلك أن العبد إنما استحق ذلك الثواب لأن الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ، ولأنه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وأزاح الأعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة ، فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوباً كي ينتفع به ، فإذا باعه وانتفع بثمنه جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ذلك الفضل من الله) فيه احتمالان : أحدهما : أن يكون التقدير : ذلك هو الفضل من الله ، ويكون المعنى أن ذلك الثواب لكمال درجته ، كأنه هو الفضل من الله وأن ما سواه فليس بشيء ، والثاني : أن يكون التقدير : ذلك الفضل هو من الله ، أي ذلك الفضل المذكور ، والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ، ولا شك أن الاحتمال الأول أبلغ .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله عليماً ﴾ وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لأنه تعالى نبه بذلك على أنه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل ، وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله إلى ذكر الجهاد الذي تقدم ، لأنه أشق الطاعات ، ولأنه أعظم الأمور التي بها يحصل تقوية الدين فقال (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحذر والحذر بمعنى واحد ، كالأثر والأثر ، والمثل والمثل ، يقال : أخذ حذره إذا تيقظ واحترز من المخوف ، كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه ، والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم . هذا ما ذكره صاحب

الكشاف . وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان : أحدهما : المراد بالحذر ههنا السلاح ، والمعنى خذوا سلاحكم ، والسلاح يسمى حذراً ، أي خذوا سلاحكم وتحذروا ، والثاني : أن يكون (خذوا حذركم) بمعنى احذروا عدوكم لأن هذا الأمر بالحذر يتضمن الأمر بأخذ السلاح ، لأن أخذ السلاح هو الحذر من العدو ، فالتأويل أيضاً يعود إلى الأول ، فعلى القول الأول الأمر مصرح بأخذ السلاح ، وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر ، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر ، فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث وعنه عليه الصلاة والسلام قال « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضاً : الحذر لا يغني من القدر فنقول : إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع ، فإنه يقال : إن كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان ، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة ، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية ، والتحقيق في الجواب أنه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضاً داخلاً في القدر ، فكان قول القائل : أي فائدة في الحذر كلاماً متناقضاً ، لأنه لما كان هذا الحذر مقدراً بأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فانفروا) يقال : نفر القوم ينفرون نفراً ونفيراً إذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب ، واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون إذا حثهم على النفير ودعاهم إليه ، ومثله قول النبي ﷺ « وإذا استنفرتم فانفروا » والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ، ومنه يقال : فلان لا في العير ولا في النفير ، وقال أصحاب العربية : أصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع ، يقال نفر إليه إذا فزع إليه ، ونفر منه إذا فزع منه وكرهه ، ومعنى الآية فانفروا إلى قتال عدوكم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال جميع أهل اللغة : الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة ، وأصلها من : ثبيت الشيء ، أي جمعته ، ويقال أيضاً : ثبت على الرجل إذا أثنيت عليه ، وتأويله جمع محاسنه ، فقوله (فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً) معناه : انفروا إلى العدو إما ثبات ، أي جماعات متفرقة ، سرية بعد سرية ، وإما جميعاً ؛ أي مجتمعين كوكبة واحدة ، وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله :

طاروا إليه زرافات ووحدانا

ومثله قوله تعالى ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ أي على أي الحالتين كنتم فصلوا .

وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾

قوله تعالى ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداًولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (وإن منكم) يجب أن يكون راجعاً إلى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) واختلفوا على قولين : الأول : المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله ﷺ .

فإن قيل : قوله (وإن منكم لمن ليبطئن) تقديره: يا أيها الذين آمنوا إن منكم لمن ليبطئن ، فإذا كان هذا المبطىء منافقاً فكيف جعل المنافق قسماً من المؤمن في قوله (وإن منكم) .

والجواب من وجوه : الأول : أنه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط . الثاني : أنه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لأنهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان . الثالث : كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا : والتبطئة بمعنى الابطاء أيضاً ، فائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه . وحكى أهل اللغة أن العرب تقول : ما أبطأ بك يا فلان عنا ، وإدخالهم الباء يدل على أنه في نفسه غير متعد ، فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطىء عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد ، فاذا ظفر المسلمون تمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة ، وإن أصابتهم مصيبة سرهم أن كانوا متخلفين . قال : وهؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) قال : والذي يدل على أن المراد

بقوله (ليبطئن) الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ، ما حكاه تعالى من قولهم (يا ليتني كنت معهم) عند الغنيمة ، ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى . وطعن القاضي في هذا القول وقال : انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين أنهم يقولون عند مصيبة المؤمنين (قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً) فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ، ومثل هذا الكلام إنما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين ، وأيضاً لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم (كأن لم يكن بينكم وبينه) يعني الرسول (مودة) فثبت أنه لا يمكن حمله على المؤمنين ، وإنما يمكن حمله على المنافقين ، ثم قال : فإن حمل على أنه من الابطاء والتثاقل صح في المنافقين ، لأنهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون إليه ، وإن حمل على تثبيط الغير صح أيضاً فيهم ، فقد كانوا يثبطون كثيراً من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس ، فكلا الوصفين موجود في المنافقين ، وأكثر المفسرين حمله على تثبيط الغير ، فكأنهم فصلوا بين أبطأ وبطأ ، فجعلوا الأول لازماً ، والثاني متعدياً ، كما يقال في أحب وحب ، فإن الأول لازم والثاني متعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج « من » في قوله (لمن ليبطئن) موصولة بالحال للقسم كأن هذا لو كان كلاماً لقلت إن منكم لمن حلف بالله ليبطئن .

ثم قال تعالى ﴿ فإن أصابتكم مصيبة ﴾ يعني من القتل والأنهزام وجهد من العيش . يعني لم أكن معهم شهيداً حاضراً حتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة (ولئن أصابكم فضل من الله) من ظفر وغنيمة ليقولن (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم (كأن لم تكن) بالتاء المنقطة من فوق يعني المودة ، والباقون بالياء لتقدم الفعل . قال الواحدي : وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل . قال (قد جاءتكم موعظة من ربكم) وقال في آية أخرى (فمن جاءه موعظة من ربه) فالتأنيث هو الأصل والتذكير يحسن إذا كان التأنيث غير حقيقي ، سيما إذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن (ليقولن) بضم اللام أعاد الضمير إلى معنى « من » لأن قوله (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة ، إلا أن هذه القراءة ضعيفة لأن « من » وإن كان جماعة في المعنى لكنه مفرد في اللفظ ، وجانب الأفراد قد ترجح في قوله (قال قد انعم الله على) وفي قوله (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) .

فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لو كان التنزيل هكذا : ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا ، فكيف وقع قوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) في البين ؟

وجوابه : أنه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن ، بيانه أنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخلفا عنهم ، ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ، ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان إلا في حق الأجنبي العدو ، لأن من أحب إنسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه ، فأما إذا قلبت هذه القضية فذاك إظهار للعداوة .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ، ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسملين بسبب أنه فاته الغنيمة ، فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) والمراد التعجب كأنه تعالى يقول : انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا ، فهذا هو المراد من الكلام ، وهو وإن كان كلا ما واقعا في البين على سبيل الاعتراض إلا أنه في غاية الحسن .

قوله تعالى ﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد إلى الترغيب فيه فقال (فليقاتل في سبيل الله) وللمفسرين في قوله (يشرون الحياة الدنيا) وجهان : الأول : ان (يشرون) معناه يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني   من بعد برد كنت هامه

قال : وبرد هوغلامه ، وشريته بمعنى بعته ، وتمنى الموت بعد بيعه ، فكان معنى الآية : فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهو كقوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) .

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ معنى قوله (يشرون) أي يشترون قالوا : والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن أحد ، وتقرير الكلام : فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ، وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره : آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الأمر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام . وعندي في الآية احتمالات أخرى : أحدها : أن الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها ، فاشتراها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس . وثانيها : أنه تعالى أمر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لأجله يترك الانسان القتال ، فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا ، وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة ، فكأنه قيل له : اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي . وثالثها : كأنه قيل : الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة إنما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا ، فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا ، لأنهم بالمقاتلة يستولون على الأعداء ويفوزون بالأموال ، فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار أو صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما ، وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ، ومعلوم أنه لا واسطة بين هاتين الحالتين ، فاذا كان الأجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من الجهاد . وهذا يدل على أن المجاهد لا بد وأن يوطن نفسه على أنه لا بد من أحد أمرين ، إما أن يقتله العدو ، وإما أن يغلب العدو ويقهره ، فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة ، فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار ، فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله (فيقتل أو يغلب) .

قوله تعالى ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ .

اعلم أن المراد منه إنكاره تعالى لتركهم القتال ، فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الأمر بالجهاد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ومالكم لا تقاتلون) يدل على أن الجهاد واجب ، ومعناه أنه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين إلى ما بلغ في الضعف ، فهذا حث شديد على القتال ، وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا ، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة ، لأن هذا الجمع إلى الجهاد يجري مجرى فكاك الأسير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة قوله (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله) انكار عليهم في ترك القتال وبيان أنه لا عذر لهم البتة في تركه ، ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لأن من اعظم العذر أن الله ما خلقه وما أراده وما قضى به ، وجوابه مذكور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن قوله (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) متصل بما قبله ، وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون عطفا على السبيل ، والمعنى : ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين . والثاني : أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل ، أي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة إلى المدينة ، وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا . قال ابن عباس : كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الولدان : جمع الولد ، ونظيره مما جاء على فعل وفعلان ، نحو حزب وحزبان ، وورك وركان ، كذلك ولد وولدان . قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الأحرار والحرائر ، وبالولدان العبيد والاماء ، لأن العبد والأمة يقال لهما الوليد والوليدة ، وجمعهما الولدان والولائد ، إلا أنه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث ، كما يقال آباء وإخوة والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين إرغاما لآبائهم وأمهاتهم ، ومبغضة لهم بمكانهم ، ولأن المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا ، كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ، ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين أنهم كانوا يقولون

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾

(ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة ، وكون أهلها موصوفين بالظلم يحتمل أن يكون لأنهم كانوا مشركين قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وأن يكون لأجل أنهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون إليهم أنواع المكاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : القرية مؤنثة ، وقوله (الظالم أهلها) صفة للقرية ولذلك خفض ، فكان ينبغي أن يقال : الظالمة أهلها ، وجوابه أن النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل ، والأصل في هذا الباب : أنك اذا أدخلت الألف واللام في الأخير اجريته على الأول في تذكيره وتأنيثه ، نحو قولك : مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الأب ، ومررت برجل جميل الجارية ، واذا لم تدخل الألف واللام في الأخير حملته على الثاني في تذكيره وتأنيثه كقولك : مررت بامرأة كريم أبوها ، ومن هذا قوله تعالى (اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) ولو أدخلت الألف واللام على الأهل لقلت من هذه القرية الظالمة الأهل ، وإنما جاز أن يكون الظالم نعتا للقرية لأنه صفة للأهل ، والأهل منتسبون إلى القرية ، وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه ، فالقيام للأب وقد جعلته وصفا للرجل ، وإنما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لأن المقصود من الوصف التخصيص والتمييز ، وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) قولان : فالأول : قال ابن عباس : يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا ، فأجاب الله تعالى دعاءهم لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميراً لهم ، فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان النصير عتاب بن أسيد ، وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز . الثاني : المراد : واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة ، والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا .

قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين أنه لا عبرة بصورة الجهاد . بل العبرة بالقصد والداعي ، فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله وإعلاء كلمته ، والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت ، وهذه الآية كالدلالة على أن كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت ، لأنه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي أن القتال إما أن يكون في سبيل الله : أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوي الله طاغوتا ، ثم إنه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا أولياء الشيطان ، وبين أن كيد الشيطان كان ضعيفا ، لأن الله ينصر أولياءه ، والشيطان ينصر أولياءه ولا شك أن نصرة الشيطان لأوليائه أضعف من نصرة الله لأوليائه ، الا ترى أن أهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة ، وأما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض أثرهم ولا يبقي في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم ، والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال : كاده يكيده إذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة إدخال (كان) في قوله (كان ضعيفا) للتأكيد لضعف كيده ، يعني أنه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية صفة للمؤمنين أو المنافقين ؟ فيه قولان : الأول : أن الآية نزلت في المؤمنين ، قال الكلبي : نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص ، كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا إلى

المدينة ، ويلقون من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون : ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : كفوا أيديكم فاني لم أومر بقتالهم ، واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة ، فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم ، فأنزل الله هذه الآية . واحتج الذاهبون إلى هذا القول بأن الذين يحتاج الرسول أن يقول لهم : كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال ، والراغبون في القتال هم المؤمنون ، فدل هذا على أن الآية نازلة في حق المؤمنين . ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم ، فلما أمر الله بقتالهم الكفار أحجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الآية نازلة في حق المنافقين ، واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الآية مشتملة على أمور تدل على أنها مختصة بالمنافقين . فالأول : أنه تعالى قال في وصفهم (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق إلا بالمنافق ، لأن المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله تعالى . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، والاعتراض على الله ليس إلا من صفة الكفار والمنافقين . الثالث : أنه تعالى قال للرسول (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة ، وذلك من صفات المنافقين .

وأجاب القائلون بالقول الأول عن هذه الوجوه بحرف واحد ، وهو أن حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع ، فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى ، وقولهم (لم كتبت علينا القتال) محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لا يجاب الله تعالى ، وقوله تعالى (قل متاع الدنيا قليل) مذكور لا لأن القوم كانوا منكرين لذلك ، بل لأجل إسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة ، فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي ، فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم ، والأولى حمل الآية على المنافقين لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) ولا شك أن هذا من كلام المنافقين ، فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن إيجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على إيجاب الجهاد ،

وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول ، لأن الصلاة عبارة عن التعظيم لأمر الله ، والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ، ولا شك أنهما مقدمان على الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (كخشية الله) مصدر مضاف إلى المفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر قوله (أو أشد خشية) يوهم الشك ، وذلك على علام الغيوب محال . وفيه وجوه من التأويل : الأول : المراد منه الابهام على المخاطب ، بمعنى أنهم على إحدى الصفتين من المساواة والشدة ، وذلك لأن كل خوفين فأحدهما بالنسبة إلى الآخر إما أن يكون انقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى بهذه الآية أن خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله ، بل بقي إما أن يكون مساويا أو أزيد ، فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه ، بل يوجب إبقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب . الثاني : أن يكون « أو » بمعنى الواو ، والتقدير : يخشونهم كخشية الله وأشد خشية ، وليس بين هذين القسمين منافاة ، لأن من هو أشد خشية فمعه من الخشية مثل خشيته من الله وزيادة . الثالث : أن هذا نظير قوله (وأرسلناه إلى مائة الف أو يزيدون) يعني أن من يبصرهم يقول هذا الكلام ، فكذا ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ﴾ .

واعلم أن هؤلاء القائلين إن كانوا مؤمنين فهم إنما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله ، لكن جزعا من الموت وحبا للحياة ، وإن كانوا منافقين فمعلوم أنهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم ، فقالوا ذلك على معنى أنه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم ، أي هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا ، ثم إنه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) وإنما قلنا : إن الآخرة خير لوجود : الأول : ان نعم الدنيا قليلة ، ونعم الآخرة كثيرة . والثاني : ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة . والثالث : أن نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ، ونعم الآخرة صافية عن الكدورات . والرابع : أن نعم الدنيا مشكوكة فان أعظم الناس تنعما لا يعرف أنه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ، ونعم الآخرة يقينية ، وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا ، إلا أن هذه الخيرية إنما تحصل للمؤمنين المتقين ، فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله (لمن اتقى) وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (يظلمون) بالياء على أنه راجع إلى المذكورين في قوله (ألم تر إلى الذين قيل) والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ، ويؤيد التاء قوله (قل متاع الدنيا قليل) فان قوله (قل) يفيد الخطاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أنهم يستحقون على طاعتهم الثواب ، وإلا لما تحقق نفي الظلم ، وتدل على أنه تعالى يصح منه الظلم وإن كنا نقطع بأنه لا يفعل ، وإلا لما صح التمدح به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا يظلمون فتيلا) أي لا ينقصون من ثواب أعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقاراً . وقد مضى الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ .

والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم أنهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، فقال تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) فبين تعالى أنه لا خلاص لهم من الموت ، والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة ، فاذا كان لا بد من الموت ، فبأن يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الأبدية كان أولى من أن لا يكون كذلك ، ونظيرهذه الآية قوله (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلا قليلا) والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون ، وأصلها في اللغة من الظهور ، يقال : تبرجت المرأة ، إذا أظهرت محاسنها ، والمشيدة المرتفعة ، وقرىء (مشيدة) قال صاحب الكشاف : من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص ، وقرأ

نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفاً لها بفعل فاعلها مجازا ، كما قالوا : قصيدة شاعرة ، وإنما الشاعر قائلها .

قوله تعالى ﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الأولى ، وفي النظم وجه آخر ، وهو أن هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم أنهم إذا جاهدوا وقاتلوا فان أصابوا واحة وغنيمة قالوا : هذه من عند الله ، وإن أصابهم مكروه قالوا : هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها : الأول : قال المفسرون : كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الأمم ، قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) فعند هذا قال اليهود والمنافقون :ما رأينا أعظم شؤماً من هذا الرجل ، نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم ، فقوله تعالى (وإن تصبهم حسنة) يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الأمطار قالوا : هذا من عند الله (وإن تصبهم سيئة) جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد ، وهذا كقوله تعالى (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وأن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وعن قوم صالح (قالوا أطيرنا بك وبمن معك) .

﴿ القول الثاني ﴾ المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ، ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي : والقول الأول هو المعتبر لأن اضافة الخصب والغلاء إلى الله وكثرة النعم وقلتها إلى الله جائزة ، أما إضافة النصر والهزيمة إلى الله فغير جائزة ، لأن السيئة إذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز إضافتها إلى الله ، وأقول : القول كما قال على مذهبه ، أما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن السيئة تقع على البلية والمعصية ، والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال (ان الحسنات يذهبن السيئات) .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وان تصبهم حسنة) يفيد العموم في كل الحسنات ، وكذلك قوله (وان تصبهم سيئة) يفيد العموم في كل السيئات ، ثم قال بعد ذلك (قل كل من عند الله) فهذا تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ، ولما ثبت بما ذكرنا أن الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على أن جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب .

فان قيل : المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ، ويدل عليه وجوه : الأول : اتفاق الكل على أن هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما . الثاني : أن الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابتني ، إنما يقال اصبتها ، وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا ، أو أصابته سيئة بمعنى عمل معصية ، فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة . الثالث : لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة ، وههنا أجمع المفسرون على أن المنفعة مرادة ، فيمتنع كون الطاعة مرادة ، ضرورة أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا .

فالجواب عن الأول : أنكم تسلمون أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ .

والجواب عن الثاني : أنه يصح أن يقال : أصابني توفيق من الله وعون من الله ، وأصابه خذلان من الله ، ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ، ومن الخذلان تلك المعصية .

والجواب عن الثالث : أن كل ما كان منتفعا به فهو حسنة ، فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة ، وإن كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة ، فاسم الحسنة بالنسبة إلى هذين القسمين متواطىء الاشتراك ، فزال السؤال . فثبت أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ، ومما يدل على أن المراد ليس إلا ذاك ما ثبت في بدائه العقول أن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، والممكن لذاته كل ما سواه ، فالممكن لذاته إن استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع ، وحينئذ يلزم نفي الصانع ، وإن كان الممكن لذاته محتاجا إلى المؤثر ، فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستنداً إلى الله ، وهذا الحكم لا يختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جمادا أو فعلا للحيوان أو صفة للنبات ، فان الحكم لاستناد الممكن لذاته إلى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية ، وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشمس على أن الحق ما ذكره تعالى ، وهو قوله (قل كل من عند الله) .

مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستنداً إلى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء ، قال تعالى (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره . قالت المعتزلة : بل هذه الآية دالة على صحة قولنا ، لأنه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة ، لأن السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى ما خلقها وما أوجدها ، وذلك يبطل هذا التعجب ، فحصول هذا التعجب يدل على أنه إنما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى .

واعلم أن هذا الكلام ليس إلا التمسك بطريقة المدح والذم ، وقد ذكرنا أنها معارضة بالعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : أجمع المفسرون على أن المراد من قوله (لا يكادون يفقهون حديثا) أنهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع ، وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث ، والحديث فعيل بمعنى مفعول ، فيلزم منه أن يكون القرآن محدثا .

والجواب : مرادكم بالقرآن ليس إلا هذه العبارات ، ونحن لا ننازع في كونها محدثة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفقه : الفهم ، يقال أوتي فلان فقها ، ومنه قوله ﷺ وسلم لابن عباس « فقهه في التأويل » أي فهمه .

ثم قال تعالى ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً ﴾ .

قال أبو علي الجبائي : قد ثبت أن لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة ، وتارة يقع على الذنب والمعصية ، ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله (قل كل من عند الله) وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما ، ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة

إلى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين ، قال : وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا (فمن تعسك) فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن .

فان قيل : فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم ؟

قلنا : لأن الحسنة وإن كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله تعالى وألطافه فصحت الاضافة إليه ، وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ، ولا بأنه أمر بها ، ولا بأنه رغب فيها ، فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة من جميع الوجوه إلى الله تعالى . هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع .

ونحن نقول : هذه الآية دالة على أن الايمان حصل بتخليق الله تعالى ، والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية .

إنما قلنا : إن الآية دالة على ذلك لأن الايمان حسنة ، وكل حسنة فمن الله .

إنما قلنا : إن الايمان حسنة ، لأن الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ، ولا شك أن الايمان كذلك ، فوجب أن يكون حسنة لأنهم اتفقوا على أن قوله (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله) المراد به كلمة الشهادة ، وقيل في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل : هو لا إله إلا الله ، فثبت أن الايمان حسنة ، وإنما قلنا إن كل حسنة من الله لقوله تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) وقوله (ما أصابك من حسنة) يفيد العموم في جميع الحسنات ، ثم حكم على كلها بأنها من الله ، فيلزم من هاتين المقدمتين ، أعني أن الايمان حسنة ، وكل حسنة من الله ، القطع بأن الايمان من الله .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه إلى معرفة حسنه ، وإلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر ؟

قلنا : جميع الشرائع مشتركة بالنسبة إلى الايمان والكفر عندكم ، ثم إن العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ، ولا مدخل لقدرة الله وإعانته في نفس الايمان ، فكان الايمان منقطعا عن الله في كل الوجوه ، فكان هذا مناقضا لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) فثبت بدلالة هذه الآية أن الايمان من الله ، والخصوم لا يقولون به ، فصاروا محجوجين في هذه المسألة ، ثم اذا أردنا أن نبين أن الكفر أيضا من الله .

قلنا فيه وجوه : الأول : أن كل من قال : الايمان من الله قال : الكفر من الله ، فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الأمة . الثاني : أن العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر إما أن تكون صالحة لايجاد الايمان أولا تكون ، فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول في أن ايمان العبد منه ، وإن لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده ، وذلك عندهم محال ، ولأن على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور ، وذلك يمنع من كونه قادرا عليه ، فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه . الثالث : أنه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبأن لا يكون موجد للكفر أولى ، وذلك لأن المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ، ولا نرى في الدنيا عاقلا إلا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق ، وإن أحدا من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ ، فاذا كان العبد موجداً لأفعال نفسه وهو لا يقصد إلا تحصيل العلم الحق المطابق ، وجب أن لا يحصل في قلبه إلا الحق ، فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده ، فبأن يكون الجهل الذي ما أراده وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك أولى . والحاصل أن الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته ، فلما بين تعالى في الايمان أنه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه ، فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب إمامنا .

أما ما احتج الجبائي به على مذهبه من قوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .

فالجواب عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام (وإذا مرضت فهو يشفين) أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله ، فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء ، بل إنما فصل بينهما رعاية الأدب ، فكذا ههنا ، فانه يقال : يا مدبر السموات والأرض ، ولا يقال يا مدبر القمل والصيبان والخنافس ، فكذا ههنا . الثاني : أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم (هذا ربي) أنه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار ، كأنه قال : أهذا ربي ، فكذا ههنا ، كأنه قيل : الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا أنه ليس واقعا منه ، بل من الله ، فهذا الكفر ما قصده وما أراده وما رضي به البتة ، أفيدخل في العقل أن يقال : إنه وقع به ؟ فانا بينا أن الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان ، والسيئة يدخل فيها الكفر ، أما قراءة من قرأ (فمن تعسك) فنقول : إن صح أنه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه ، وإن لم يصح ذلك فالمراد أن من حمل الآية على أنها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾

لكلام ، لأنه لما أضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد أنها غير مضافة اليهم ، فذكر هذا القائل قوله (فمن تعسك) لا على اعتقاد أنه من القرآن ، بل لأجل نه يجري مجرى التفسير لقولنا : إنه استفهام على سبيل الانكار ، ومما يدل دلالة ظاهرة على أن لمراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى ، قوله تعالى بعد هذه الآية (وأرسلناك للناس رسولا) يعني ليس لك إلا الرسالة والتبليغ ، وقد فعلت ذلك وما قصرت (وكفى بالله شهيداً) على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي ، فأما حصول الهداية ليس إليك بل إلى الله ، ونظيره قوله تعالى (ليس لك من الأمر شيء) وقوله (إنك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء) فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية ، والله أعلم بأسرار كلامه .

ثم إنه تعالى أكد هذا الذي قلناه .

فقال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ﴾ .

والمعنى أن من أطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا إلى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع إلا الله ، وذلك في الحقيقة لا يكون إلا بتوفيق الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ، فان من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق ، فان أحداً من الخلق لا يقدر على إرشاده .

واعلم أن من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الأمر كما ذكرنا ، فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ، ثم إن أحدهما يزداد إيماناً على إيمان عند سماعه ، والآخر يزداد كفراً على كفر عند سماعه ، ولو أن المحب لذلك الكلام أراد أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ، ولو أن المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ، ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محباً ، فمن تأمل للبرهان القاطع الذي ذكرناه في أنه لا بد من إسناد جميع الممكنات إلى واجب الوجود ، ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه ، ثم لم يقطع بأن الكل بقضاء الله وقدره ، فليجعل واقعته من أدل الدلائل على أنه لا تحصل الهداية إلا بخلق الله من جهة أن مع العلم بمثل هذا الدليل ، ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد ، عرف أنه

ليس ذلك إلا بأن الله صده عنه ومنعه منه . بقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) من أقوى الدلائل على أنه معصوم في جميع الأوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله ، لأنه لو أخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وأيضا وجب أن يكون معصوما في جميع افعاله ، لأنه تعالى أمر بمتابعته في قوله (فاتبعوه) والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعاً لله في قوله (فاتبعوه) فثبت أن الانقياد له في جميع أقواله وفي جميع أفعاله ، إلا ما خصه الدليل ، طاعة لله وانقياد لحكم الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول : ان قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) يدل على أن كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الأبواب في القرآن ، ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن ، فحينئذ لا سبيل لنا إلى القيام بتلك التكاليف إلا ببيان الرسول ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القول بأن طاعة الرسول عين طاعة الله ، هذا معنى كلام الشافعي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) يدل على أنه لا طاعة إلا لله البتة ، وذلك لأن طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون إلا طاعة لله ، فكانت الآية دالة على أنه لا طاعة لأحد إلا لله . قال مقاتل في هذه الآية : ان النبي ﷺ كان يقول « من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله » فقال المنافقون : لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن ينهي أن نعبد غير الله ، ويريد أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ، فأنزل الله هذه الآية .

واعلم أنا بينا كيفية دلالة الآية على أنه لا طاعة ألبتة للرسول ، وإنما الطاعة لله . أما قوله (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) ففيه قولان : أحدهما : أن المراد من التولي هو التولي بالقلب ، يعني يا محمد حكمك على الظواهر ، أما البواطن فلا تتعرض لها . والثاني : أن المراد به التولي بالظاهر ، ثم ههنا ففي قوله (فما أرسلناك عليهم حفيظا) قولان : الأول : معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وأن تحزن ، فما أرسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي ، والسبب في ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم وإعراضهم ، فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عليه الصلاة والسلام عن ذلك الحزن . الثاني : أن المعنى فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله (لا إكراه في الدين) ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد .

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾

قال الله تعالى ﴿ ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ﴾ .

أي ويقولون إذا أمرتهم بشيء (طاعة) بالرفع ، أي أمرنا وشأننا طاعة ، ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة ، وهذا كما إذا قال الرجل المطيع المنقاد: سمعا وطاعة ، وسمع وطاعة . قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف اصبحت ؟ فيقول : حمد الله وثناء عليه ، كأنه قال أمري وشأني حمدالله .

واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل . وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها (فاذا برزوا من عندك) أي خرجوا من عندك (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : كل أمر تفكروا فيه كثيراً وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيراً قيل هذا أمر مبيت ، قال تعالى (إذا يبيتون ما لا يرضى من القول) وفي اشتقاقه وجهان : الأول : اشتقاقه من البيتوتة ، لأن أصلح الأوقات للفكر أن يجلس الانسان في بيته بالليل ، فهناك تكون الخواطر أخلى والشواغل أقل ، فلما كان الغالب أن الانسان وقت الليل يكون في البيت ، والغالب له أنه إنما يستقصي في الأفكار في الليل ، لاجرم سمى الفكر المستقصي مبيتا . الثاني : اشتقاقه من بيت الشعر . قال الأخفش : العرب إذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا المتفكر فيه المستقصي مبيتا ، تشبيها له ببيت الشعر من حيث أنه يسوى ويدبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت ، وفي هذا التخصيص وجهان : أحدهما : أنه تعالى ذكر من علم أنه يبقى على كفره ونفاقه ، فأما من علم أنه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم . والثاني : أن هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت ، وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا ، فلا جرم لم يذكروا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو وحمزة (بيت طائفة) بادغام التاء في الطاء ، والباقون

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

بالاظهار أمامن أدغم فله فيه وجهان ، الأول : قال الفراء : جزموا لكثرة الحركات ، فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء ، والثاني : أن الطاء والدال والتاء من حيز واحد ، فالتقارب الذي بينها يجريها مجرى الأمثال في الادغام ، ومما يحسن هذا الادغام أن الطاء تزيد على التاء بالاطباق ، فحسن إدغام الأنقص صوتاً في الأزيد صوتاً . أما من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين ، فوجب إبقاء كل واحد منهما بحاله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (بيت) بالتذكير ولم يقل : بيتت بالتأنيث ، لأن تأنيث الطائفة غيرحقيقي ، ولأنها في معنى الفريق والفوج . قال صاحب الكشاف (بيت طائفة) أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به ، أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة ، لأنهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة .

ثم قال تعالى ﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ ذكر الزجاج فيه وجهين : أحدهما : أن معناه ينزل اليك في كتابه . والثاني : يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به .

ثم قال تعالى ﴿ فأعرض عنهم ﴾ والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم ، وإنما أمر الله بستر أمر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الاسلام . ثم قال (وتوكل على الله) في شأنهم ، فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم (وكفى بالله وكيلا) لمن توكل عليه . قال المفسرون : كان الأمر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ، ثم نسخ ذلك بقوله (جاهد الكفار والمنافقين) وهذا الكلام فيه نظر ، لأن الأمر بالصفح مطلق فلا يفيد إلا المرة الواحدة ، فورود الأمر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له .

قوله تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم ، وكان كل ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه ، بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص ، فلاجرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته . فقال (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فاحتج تعالى

بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وادبارها ، ومنه قوله : إلام تدبروا أعجاز أمور قد ولت صدورها ، ويقال في فصيح الكلام : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد ﷺ ، إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة ، والعلماء قالوا : دلالة القرآن على صدق محمد ﷺ من ثلاثة أوجه : أحدها : فصاحته . وثانيها : اشتماله على الأخبار عن الغيوب . والثالث : سلامته عن الاختلاف ، وهذا هو المذكور في هذه الآية ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه : الأول : قال أبو بكر الأصم : معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد ، والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال حالا فحالا : ويخبره عنها على سبيل التفصيل ، وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق ، فقيل لهم : إن ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى وإلا لما اطرد الصدق فيه ، ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت ، فلما لم يظهر ذلك علنا أن ذلك ليس إلا باعلام الله تعالى ، والثاني : وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين أن المراد منه أن القرآن كتاب كبير ، وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم ، فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة ، لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ، ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله .

فان قيل : أليس أن قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) كالمناقض لقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر ، وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) كالمناقض لقوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) .

قلنا : قد شرحنا في هذا التفسير أنه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسير قولنا : القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني ، وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة ، حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك ، بل بقيت الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد ، ومن المعلوم أن الانسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ، فإذا كتب كتاباً طويلاً مشتملاً على المعاني الكثيرة ، فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قوياً متيناً وبعضه سخيفاً نازلاً ، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى ، وضرب القاضي لهذا

وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾

مثلاً فقال : إن الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف خلل ونقصان ، حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدوداً في الاعجاز فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب إلى أنه لا يعلم معناه إلا النبي والإمام المعصوم ، لأنه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ، ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ، ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم ، كما لا يجوز أن يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى القول بفساد التقليد ، لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته ، وإذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال ، فبأن يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو علي الجبائي: دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف ، والاختلاف والتفاوت شيء واحد ، فإذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت ، وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فهذا يقتضي أن فعل العبد لا يكون فعلاً لله .

والجواب أن قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) معناه نفي التفاوت في أنه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره ، فإن فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعاً آخر من الأعمال الفاسدة ، وهو أنه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور سواء كان ذلك الأمر من باب الأمن أو من باب الخوف أذاعوه وأفشوه ، وكان ذلك سبب الضرر من وجوه ؛ الأول : أن مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير . والثاني : أنه إن كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة ، فإذا لم توجد تلك الزيادات أورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام ، لأن المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول ، وإن كان ذلك في جانب الخوف تشوش الأمر بسببه على ضعفاء المسلمين ، ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب ، فكانت تلك الارجافات سبباً للفتنة من هذا الوجه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن الارجاف سبب لتوفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام ، وذلك سبب لظهور الأسرار ، وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة . الرابع : أن العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار ، وكان كل واحد من الفريقين في إعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه ، فكل ما كان آمناً لأحد الفريقين كان خوفاً للفريق الثاني ، فإن وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة إلى الكفار ، فأخذوا في التحصن من المسلمين ، وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم ، وإن وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك ، وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين ، فظهر من هذا أن ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ، ولما كان الأمر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ، ومنعهم منه .

واعلم أن قوله : أذاعه وأذاع به لغتان .

ثم قال تعالى ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في (أولي الأمر) قولان : أحدهما : إلى ذوي العلم والرأي منهم . والثاني : إلى أمراء السرايا ، وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول ، قالوا لأن أولي الأمر الذين لهم أمر على الناس ، وأهل العلم ليسوا كذلك ، إنما الأمراء هم الموصوفون بأن لهم أمراً على الناس .

وأجيب عنه : بأن العلماء إذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيه ، وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد أن يسموا أولي الأمر من هذا الوجه ، والذي يدل عليه قوله تعالى (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم ، فجاز لهذا المعنى إطلاق اسم أولي الأمر عليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستنباط في اللغة الاستخراج ؛ يقال : استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه ، وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر ، والنبط إنما سموا نبطاً لاستنباطهم الماء من الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (الذين يستنبطونه منهم) قولان : الأول : أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون ، والتقدير : ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر ، وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم ، أي من جانب الرسول ومن جانب أولي الأمر .

﴿ القول الثاني ﴾ أنهم طائفة من أولي الأمر ، والتقدير : ولو أن المنافقين ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلاً عند من يستنبط هذه الوقائع من أولي الأمر ، وذلك لأن أولي الأمر فريقان ، بعضهم من يكون مستنبطاً ، وبعضهم من لا يكون كذلك ، فقوله (منهم) يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولي الأمر .

فإن قيل : إذا كان الذين أمرهم الله برد هذه الأخبار إلى الرسول وإلى أولي الأمر هم المنافقون ، فكيف جعل أولي الأمر منهم في قوله (وإلى أولي الأمر منهم) .

قلنا : إنما جعل أولي الأمر منهم على حسب الظاهر ، لأن المنافقين يظهرون من أنفسهم أنهم يؤمنون ، ونظيره قوله تعالى (وإن منكم لمن ليبطئن) وقوله (وما فعلوه إلا قليل منهم) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت هذه الآية على أن القياس حجة في الشرع ، وذلك لأن قوله (الذين يستنبطونه منهم) صفة لأولى الأمر ، وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته إليهم ، ولا يخافوا أن يرجعوا إليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها ، أولاً مع حصول النص فيها ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لأن من روى النص في واقعة لا يقال : إنه استنبط الحكم ، فثبت أن الله أمر المكلف برد الواقعة إلى من يستنبط الحكم فيها ، ولولا أن الاستنباط حجة لما

أمر المكلف بذلك ، فثبت أن الاستنباط حجة ، والقياس إما استنباط أو داخل فيه ، فوجب أن يكون حجة . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أمور : أحدها : أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط . وثانيها : أن الاستنباط حجة . وثالثها : أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث . ورابعها : أن النبي ﷺ كان مكلفاً باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر .

ثم قال تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط .

فإن قيل : لا نسلم أن المراد بقوله (الذين يستنبطونه منهم) هم أولوا الأمر ، بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية ، سلمنا أن المراد بالذين يستنبطونه منهم أولوا الأمر لكن هذه الآية إنما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب أن الرجوع إلى الأستنباط جائز(فيها ، فلمَ قلتم إنه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية ؟ فإن قيس أحد البابين على الآخر كان ذلك إثباتاً للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وإنه لا يجوز ،سلمنا أن الاستنباط في الأحكام الشرعية داخل تحت الآية. فلم قلتم :إنه يلزم أن يكون القياس حجة؟ بيانه أنه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص ، أو المراد من استخراج الأحكام من البراءة الأصلية ، أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الأكثرون : أن الأصل في المنافع الإباحة ، وفي المضار الحرمة ، سلمنا أن القياس من الشرعي داخل في الآية ، لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيداً للعلم بدليل قوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فأخبر تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ، ولا نزاع في مثل هذا القياس ، إنما النزاع في أن القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا ؟ والجواب :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فمدفوع لأنه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الأولى أن يقال : ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموه ، لأن عطف المظهر على المضمر وهو قوله (ولو ردوه) قبيح مستكره .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فمدفوع لوجهين : الأول : أن قوله (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية ، لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف ، فثبت أنه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر الحروب . الثاني : هب أن الأمر كما ذكرتم لكن تعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعي ، ولما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لأنه لا قائل

بالفرق ، ألا ترى أن من قال : القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت إليه ، فكذا ههنا .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية أو على تركيبات النصوص فجوابه : أن كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصاً ، والتمسك بالنص لا يسمى استنباطاً . قوله : لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الأصلية ؟ قلنا ليس هذا استنباطاً بل هو إبقاء لما كان على ما كان ، ومثل هذا لا يسمى استنباطاً البتة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو قوله أن هذا الاستنباط إنما يجوز عند حصول العلم ، والقياس الشرعي لا يفيد العلم .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن القياس الشرعي عندنا يفيد العلم ، وذلك لأن بعد ثبوت أن القياس حجة نقطع بأنه مهما غلب على الظن أن حكم الله في الأصل معلل بكذا ، ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع ، فههنا يحصل ظن أن حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل ، وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن ، فالحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم ، وأما الحكم فمقطوع به ، وهو يجري مجرى ما إذا قال الله : مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن في الواقعة الفلانية حكمي كذا فإذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم . والثاني : وهو أن العلم قد يطلق ويراد به الظن ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » شرط العلم في جواز الشهادة ، وأجمعنا على أن عند الظن تجوز الشهادة ، فثبت أن الظن قد يسمى بالعلم والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ظاهر هذا الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم أن ذلك محال . فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوهاً : قال بعضهم : هذا الاستثناء راجع إلى قوله (أذاعوا) وقال قوم : راجع إلى قوله (لعلمه الذين يستنبطونه) وقال آخرون : إنه راجع إلى قوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) .

واعلم أن الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لأن الآية متضمنة للاخبار عن هذه الأحكام الثلاثة ، ويصح صرف الاستثناء إلى كل واحد منها ، فثبت أن كل واحد من هذه الأقوال محتمل .

﴿ أما القول الأول ﴾ فالتقدير : وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً ، فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما أخرجهم في قوله (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) .

﴿ والقول الثاني ﴾ الاستثناء عائد إلى قوله (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا القليل : قال الفراء والمبرد : القول الأول أولى لأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه ، والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك . قال الزجاج : هذا غلط لأنه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئاً يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض ، إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ، إنما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن أن يقال : كلام الزجاج إنما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والأراجيف ، أما إذا حملناه على الاستنباط في جميع الأحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد .

﴿ القول الثالث ﴾ انه متعلق بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) ومعلوم أن صرف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه .

واعلم أن هذا القول لا يتمشى إلا إذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص ، وفيه وجهان : الأول : وهو قول جماعة من المفسرين : أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية إنزال القرآن وبعثة محمد ﷺ ، والتقدير : ولولا بعثة محمد ﷺ وإنزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله إلا قليلاً منكم ، فإن ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد ﷺ وعدم إنزال القرآن ما كان يتبع الشيطان ، وما كان يكفر بالله ، وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل ، وزيد ابن عمرو بن نفيل ، وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد ﷺ .

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما ذكره أبو مسلم ، وهو أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم (فأفوز فوزاً عظيماً) فبين تعالى أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم ، وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقاً حصول الدولة في الدنيا ، فلأجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقاً ، ولأجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلاً ، بل الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل ، وهذا أصح الوجوه وأقربها إلى التحقيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله

فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾

ورحمته ، وألا ما كان يتبع ، وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله رعاية الأصلح في الدين . أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل ، لكن المؤمنين انتفعوا به ، والكافرين لم ينتفعوا به ، فصح على سبيل المجاز أنه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين .

والجواب : أن حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل .

قوله تعالى ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد ، بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد ، عاد في هذه الآية إلى الأمر بالجهاد فقال (فقاتل في سبيل الله) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فقاتل) بماذا تتعلق ؟ فيه وجوه : الأول : أنها جواب لقوله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل) من طريق المعنى لأنه يدل على معنى إن أردت الفوز فقاتل الثاني : أن يكون متصلاً بقوله (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله) والثالث : أن يكون متصلاً بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين ، والمعنى أن من أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا ، فلا تعتد بهم ولا تلتفت إلى أفعالهم ، بل قاتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر الصغرى إلى الخروج ، وكان أبو سفيان واعد الرسول ﷺ اللقاء فيها ، فكره بعض الناس أن يخرجوا ، فنزلت هذه الآية ، فخرج وما معه إلا سبعون رجلاً ولم يلتفت إلى أحد ، ولو لم يتبعوه لخرج وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أنه ﷺ كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لأنه تعالى ما كان يأمره بذلك إلا وهو ﷺ موصوف بهذه الصفات ، ولقد اقتدى به أبو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده إلى قتال مانعي الزكاة ، ومن علم أن الأمر كله بيد الله وأنه لا

يحصل أمر من الأمور إلا بقضاء الله سهل ذلك عليه .

ثم قال تعالى ﴿ لا تكلف إلا نفسك ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (لا تكلف) باجزم على النهي . و (لا نكلف) بالنون وكسر اللام ، أي لا نكلف نحن إلا نفسك وحدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله . انتصاب قوله (نفسك) على مفعول ما لم يسم فاعله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أنه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة ، والمعنى لا تؤاخذ إلا بفعلك دون فعل غيرك ، فإذا أديت فعلك لا تكلف بفرض غيرك .

واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول عليه السلام من فروض الكفايات ، فما لم يغلب على الظن أنه يفيد لم يجب ، بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) وبدليل قوله ههنا (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) و « عسى » من الله جزم ، فلزمه الجهاد وإن كان وحده .

ثم قال تعالى ﴿ وحرض المؤمنين ﴾ والمعنى أن الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام إنما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد ، فإن أتى بهذين الأمرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركاً للجهاد شيء .

ثم قال ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عسى : حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع ، وذلك على الله تعالى محال .

والجواب عنه أن « عسى » معناها الأطماع ، وليس في الأطماع أنه شك أو يقين . وقال بعضهم : إطماع الكريم إيجاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكف المنع ، والبأس أصله المكروه ، يقال ما عليك من هذا الأمر بأس أي مكروه ، ويقال بئس الشيء هذا إذا وصف بالرداءة ، وقوله (بعذاب بئيس) أي مكروه ، والعذب قد يسمى بأساً لكونه مكروهاً قال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله . فلما أحسوا بأسنا . فلما رأوا بأسنا) قال المفسرون : عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ، وقد

مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾

كف بأسهم ، فقد بدا لأبي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد إلا السويق ، فترك الذهاب إلى محاربة رسول الله ﷺ .

ثم قال تعالى ﴿ والله أشد بأساً وأشدتنكيلاً ﴾ يقال . نكلت فلاناً إذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله ، من قولهم : نكل الرجل عن الشيء إذا جبن عنه وامتنع منه ، قال تعالى ؛ فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها) وقال في السرقة (بما كسبانكالاً من الله) ويقال : نكل فلان عن اليمين إذا خافه ولم يقدم عليه :

إذا عرفت هذا فنقول : الآية دالة على أن عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله ، وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت أن عذاب غير الله لا يكون دائماً ، وعذاب الله دائم في الآخرة ، وعذاب غير الله قد يخلص الله منه ، وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه ، وأيضاً عذاب غير الله لا يكون إلا من وجه واحد ، وعذاب الله قد يصل إلى جميع الأجزاء والأبعاض والروح والبدن :

قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً : الأول : أن الله تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يحرض الأمة على الجهاد ، والجهاد من الأعمال الحسنة والطاعات الشريفة ، فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للأمة على الجهاد تحريضاً منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة ، فبين تعالى في هذه الآية أن من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ، والغرض منه بيان أنه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض أجراً عظيماً . الثاني : أنه تعالى لما أمره بتحريضهم على الجهاد ذكر أنهم لو لم يقبلوا أمره لم يرجع إليه من عصيانهم وتمردهم عيب ، ثم بين في هذه الآية أنهم لما أطاعوا وقبلوا التكليف رجع إليهم من طاعتهم خير كثير ، فكأنه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام : حرضهم على الجهاد ، فإن لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك ، وإن

أطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب ، فكان هذا ترغيباً من الله لرسوله في أن يجتهد في تحريض الأمة على الجهاد ، والسبب في أنه عليه الصلاة والسلام كان يرجع إليه عند طاعتهم أجر عظيم ، وما كان يرجع إليه من معصيتهم شيء من الوزر ، هو أنه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبم البتة في المعصية ، فلا جرم يرجع إليه من طاعتهم أجر ولا يرجع إليه من معصيتهم وزر . الثالث : يجوز أن يقال : إنه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه ، فكان بعض المنافقين يشفع إلى النبي ﷺ في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو ، فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين أن الشفاعة إنما تحسن إذا كانت وسيلة إلى إقامة طاعة الله ، فأما إذا كانت وسيلة إلى معصيته كانت محرمة منكرة . الرابع : يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد ، إلا أنه لم يجد أهبة الجهاد ، فصار غيره من المؤمنين شفيعاً له إلى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد ، فكانت هذه الشفاعة سعياً في إقامة الطاعة ، فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة ، وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الشفاعة مأخوذة من الشفع ، وهو أن يصير الانسان نفسه شفعاً لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه : الأول : أن المراد منها تحريض النبي ﷺ إياهم على الجهاد ، وذلك لأنه إذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعاً لهم في تحصيل الأغراض المتعلقة بالجهاد ، وأيضاً فالتحريض على الشيء عبارة عن الأمر به لا على سبيل التهديد ، بل على سبيل الرفق والتلطف ، وذلك يجري مجرى الشفاعة . الثاني : أن المراد منه ما ذكرنا من أن بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد ، أو المراد به أن بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج إليه من آلات الجهاد . الثالث : نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما معناه أن الشفاعة الحسنة ههنا هي أن يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار ، والشفاعة السيئة أن يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك إيذائهم : الرابع : قال مقاتل : الشفاعة إلى الله إنما تكون بالدعاء ، واحتج بما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ قال « من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك له ولك مثل ذلك » فهذا هو النصيب ، وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى أن اليهود كانوا إذا دخلوا على الرسول ﷺ قالوا : السام عليكم ، والسام هو الموت ، فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة ، أتقولون هذا للرسول ! فقال ﷺ : قد علمت ما قالوا فقلت وعليكم ،

فنزلت هذه الآية . الخامس : قال الحسن ومجاهد والكلبي واين زيد : المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض ، فما يجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة ، وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ، ثم قال الحسن : من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر ، وإن لم يشفع ، لأن الله تعالى يقول (من يشفع) ولم يقل : ومن يشفع ، ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام « اشفعوا تؤجروا » .

وأقول : هذه الشفاعة لا بد وأن يكون لها تعلق بالجهاد وإلا صارت الآية منقطعة عما قبلها ، وذلك التعلق حاصل بالوجهين الأولين ، فأما الوجوه الثلاثة الأخيرة فإن كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل ، وإلا صارت هذه الآية أجنبية عما قبلها ، وإن كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الأولين في اللفظ فهذا جائز ؛ لأن خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل اللغة : الكفل : هو الحظ ومنه قوله تعالى (يؤتكم كفلين من رحمته) أي حظين وهو مأخوذ من قولهم : كفلت البعير واكتفلته إذا أدرت على سنامه كساء وركبت عليه . وإنما قيل : كفلت البعير واكتفلته لأنه لم يستعمل كل الظهر ، وإنما استعمل نصيباً من الظهر . قال ابن المظفر : لا يقال : هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله ، وكذا القول في النصيب ، فإن أفردت فلا تقل له كفل ولا نصيب .

فإن قيل : لم قال في الشفاعة الحسنة (يكن له نصيب منها) وقال في الشفاعة السيئة (يكن له كفل منها) وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة ؟

قلنا : الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس ، وإنما يقال كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة ، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ، ويقال للضامن : كفيل . وقال عليه الصلاة والسلام « أنا وكافل اليتيم كهاتين » فثبت أن الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) أي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده ، والمقصود حصول ضد ذلك (فبشرهم بعذاب أليم) والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المقيت قولان : الأول : المقيت القادر على الشيء ، وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب :

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾

وذي ضغن كففت النفس عنه — وكنت على إساءته مقيتاً

وقال آخر :

ليت شعري وأشعرن إذا ما — قربوها منشورة ودعيت
إلى الفضل أم على إذا حو — سبت أني على الحساب مقيت

وأنشد النضر بن شميل :

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة — فإني على ما ساءهم لمقيت

الثاني ؛ المقيت مشتق من القوت ، يقال : قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته ، واسم ذلك الشيء هو القوت ، وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ ، فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة ، ثم قال القفال رحمه الله : وأي المعنيين كان فالتأويل صحيح ، وهو أنه تعالى قادر على إيصال النصيب والكفل من الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع فيه ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، ولا ينتقص بسبب ما يصل إلى الشافع شيء من جزاء المشفوع ، وعلى الوجه الثاني أنه تعالى حافظ الأشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من أحوالنا ، فهو عالم بأن الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (وكان الله على كل شيء مقيتاً) تنبيهاً على أن كونه تعالى قادراً على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الأزل ، وليست صفة محدثة ، فقوله (كان) مطلقاً من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا ، يدل على أنه كان حاصلاً من الأزل إلى الأبد .

قوله تعالى ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ في النظم وجهان : الأول : أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن الأعداء لو رضوا بالمسألة فكونوا أنتم أيضاً راضين بها ، فقوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) كقوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) . الثاني : ان الرجل في الجهاد كان يلقاه

الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه ، فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله ، وربما ظهر أنه كان مسلماً ، فمنع الله المؤمنين عنه وأمرهم إن كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام أو أزيد ، فإنه إن كان كافراً لا يضر المسلم إن قابل إكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام ، أما إن كان مسلماً وقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التحية تفعلة من حييت ، وكان في الأصل تحيية ، مثل التوصية والتسمية ، والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربعة ، نحو قوله (وتصلية جحيم) فثبت أن التحية أصلها التحيية ثم أدغموا الياء في الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا لقي بعضهم بعضاً قالوا : حياك الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعو له بالحياة ، فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله ، فلما جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام ، فجعلوا التحية اسماً للسلام . قال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) ومنه قول المصلي : التحيات لله ، أي السلام من الآفات لله ، والأشعار ناطقة بذلك . قال عنترة :

حييت من طلل تقادم عهده

وقال آخر : إنا محيوك يا سلمى فحيينا

واعلم أن قول القائل لغيره : السلام عليك أتم وأكمل من قوله : حياك الله ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الحي إذا كان سليماً كان حياً لا محالة ، وليس إذا كان حياً كان سليماً ، فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات ، فثبت أن قوله : السلام عليك أتم وأكمل من قوله : حياك الله . الثاني : أن السلام اسم من أسماء الله تعالى ؛ بالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته الدالة على أنه يريد إبقاء السلامة على عباده أكمل من قوله : حياك الله . الثالث : أن قول الانسان لغيره : السلام عليك فيه بشارة بالسلامة ، وقوله : حياك الله لا يفيد ذلك ، فكان هذا أكمل . ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والأحاديث والمعقول ، أما القرآن فمن وجوه : الأول : اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً : أولها : أنه تعالى كأنه سلم عليك في الأزل ، ألا ترى أنه قال في وصف ذاته : الملك القدوس السلام ، وثانيها : أنه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً ، فقال (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك) والمراد منه أمة محمد ﷺ ، وثالثها : سلم عليك على لسان جبريل ، فقال

(تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر) قال المفسرون : إنه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، فقال الله : لا تهتم لذلك فإني وإن أخرجتك من الدنيا ، إلا أني جعلت جبريل خليفة لك ، ينزل إلى أمتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني . ورابعها : سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال (والسلام على من اتبع الهدى) فإذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى إليك . وخامسها : سلم عليك على لسان محمد ﷺ ، فقال (الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) وكل من هدى الله إلى الإيمان فقد اصطفاه ، كما قال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وسادسها : أمر محمداً ﷺ بالسلام على سبيل المشافهة ، فقال (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) وسابعها : أمر أمة محمد ﷺ بالتسليم عليك قال (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وثامنها : سلم عليك على لسان ملك الموت فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم) قيل : إن ملك الموت يقول في أذن المسلم : السلام يقرئك السلام ، ويقول : أجبني فإني مشتاق إليك ، واشتاقت الجنات والحور العين إليك ، فإذا سمع المؤمن البشارة، يقول الملك الموت : للبشير مني هدية ، ولا هدية أعز من روحي ، فاقبض روحي هدية لك ، وتاسعها : السلام من الأرواح الطاهرة المطهرة ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وعاشرها : سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) إلى قوله (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم) والحادي عشر : إذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) والثاني عشر : السلام من الله من غير واسطة وهو قوله ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾ وقوله (سلام قولاً من رب رحيم) وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لأن المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق .

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام أن أشد الأوقات حاجة إلى السلامة والكرامة ثلاثة أوقات : وقت الابتداء ، ووقت الموت ، ووقت البعث ، والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فإنما أكرمه بأن وعده السلام في هذه الأوقات الثلاثة فقال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وعيسى عليه السلام ذكر أيضاً ذلك فقال (والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال (إن الله

وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) يروى في التفسير أن اليهود كانوا إذا دخلوا قالوا : السام عليك ، فحزن الرسول عليه الصلاة والسلام هذا المعنى ، فبعث الله جبريل عليه السلام وقال : إن كان اليهود يقولون السام عليك ، فأنا أقول من سرادقات الجلال : السلام عليك ، وأنزل قوله (إن الله وملائكته يصلون على النبي) إلى قوله (وسلموا تسليماً) .

وأما ما يدل من الأخبار على فضيلة السلام فما روى أن عبدالله بن سلام قال : لما سمعت بقدوم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس ، فأول ما سمعت منه « يا أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه : الأول : قالوا : تحية النصارى وضع اليد على الفم ، وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالأصابع ، وتحية المجوس الانحناء ، وتحية العرب بعضعم لبعض أن يقولوا : حياك الله ، وللملوك أن يقولوا : أنعم صباحاً ، وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، ولا شك أن هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها : الثاني : أن السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبليات . ولا شك أن السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع . الثالث : أن الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر ، أما الوعد بترك الضرر فإنه يكون قادراً عليه لا محالة ، والسلام يدل عليه . فثبت أن السلام أفضل أنواع التحية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : من دخل داراً وجب عليه أن يسلم على الحاضرين ، واحتج عليه بوجوه : الأول : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وقال عليه الصلاة والسلام « أفشوا السلام » والأمر للوجوب . الثاني : أن من دخل على إنسان كان كالطالب له ، ثم المدخول عليه لا يعلم أنه يطلبه لخير أو لشر ، فإذا قال : السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف ، وإزالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه » فوجب أن يكون السلام واجباً . الثالث : أن السلام من شعائر أهل الإسلام ، وإظهار شعائر الإسلام واجب ، وأما المشهور فهو أن السلام سنة ، وهو قول ابن عباس والنخعي .

وأما الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله

تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الثاني : أن ترك الجواب إهانة ، والاهانة ضرر والضرر حرام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منتهى الأمر في السلام أن يقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، بدليل أن هذا القدر هو الوارد في التشهد .

واعلم أنه تعالى قال (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فقال العلماء : الأحسن هو أن المسلم إذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة ، وإن ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة ، وإن ذكر الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب . روى أن رجلاً قال للرسول ﷺ : السلام عليك يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وآخر قال : السلام عليك ورحمة الله ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وجاء ثالث فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه الصلاة والسلام : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، قال الرجل : نقصتني ، فأين قول الله (فحيوا بأحسن منها) فقال ﷺ : إنك ما تركت لي فضلاً فرددت عليك ما ذكرت .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المبتدىء يقول : السلام عليك والمجيب ، يقول : وعليكم السلام ، هذا هو الترتيب الحسن ، والذي خطر ببالي فيه أنه إذا قال : السلام عليكم كان الابتداء واقعاً بذكر الله ، فإذا قال المجيب : وعليكم السلام كان الاختتام واقعاً بذكر الله ، وهذا يطابق قوله (هو الأول والآخر) وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنه يرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولاً ببركته كما في قوله (أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات) فلو خالف المبتدىء فقال : وعليكم السلام فقد خالف السنة ، فالأولى للمجيب أن يقول : وعليكم السلام ، لأن الأول لما ترك الافتتاح بذكر الله ، فهذا لا ينبغي أن يترك الأختتام بذكر الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ان شاء قال : سلام عليكم ، وإن شاء قال : السلام عليكم قال تعالى في حق نوح (يا نوح اهبط بسلام منا) وقال عن الخليل (قال سلام عليك سأستغفر لك ربي) وقال في قصة لوط (قالوا سلاماً قال سلام) وقال عن يحيى (وسلام عليه) وقال عن محمد ﷺ (وقل الحمد لله وسلام على عباده) وقال عن الملائكة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال عن رب العزة (سلام قولاً من رب رحيم) وقال (فقل سلام عليكم) وأما بالألف واللام فقوله عن موسى عليه السلام (فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وقال عن عسى عليه السلام (والسلام

علي يوم ولدت ويوم أموت) فثبت أن الكل جائز ، وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق ، واختلفوا في سائر المواضع أن التنكير أفضل أم التعريف؟ فقيل التنكير أفضل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن لفظ السلام على سبيل التنكير كثير في القرآن فكان أفضل . الثاني : أن كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه في الآيات ، وأما بالألف واللام فإنما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى ﷺ (والسلام على من اتبع الهدى) وقال عيسى عليه الصلاة والسلام (والسلام علي) والثالث : وهو المعنى المعقول ان لفظ السلام بالألف واللام يدل على أصل الماهية ، والتنكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال ، فكان هذا أولى :

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال ﷺ « السنة أن يسلم الراكب على الماشي ، وراكب الفرس على راكب الحمار ، والصغير على الكبير ، والأقل على الأكثر ، والقائم على القاعد » .

وأقول : أما الأول فلوجهين : أحدهما : أن الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف والثاني : أن التكبر به أليق ، فأمر بالأبتداء بالتسليم كسراً لذلك التكبر ، وأما أن القائم يسلم على القاعد فلأنه هو الذي وصل إليه ، فلا بد وأن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ السنة في السلام الجهر لأنه أقوى في إدخال السرور في القلب .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ السنة في السلام الافشاء والتعميم لأن في التخصيص إيحاشا .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ المصافحة عند السلام عادة الرسول ﷺ ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر » .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال أبو يوسف : من قال لآخر : اقرى فلاناً عني السلام وجب عليه أن يفعل .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ إذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم ، واقصد الرجل والملكين فإنك إذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ، ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ إذا دخلت بيتاً خالياً فسلم ، وفيه وجوه : الأول : إنك تسلم من الله على نفسك ، والثاني : إنك تسلم على من فيه من مؤمني الجن . والثالث : أنك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ السنة أن يكون المبتدي بالسلام على الطهارة ، وكذا المجيب . روى أن واحداً سلم على الرسول ﷺ وهو كان في قضاء الحاجة ، فقام وتيمم ثم رد السلام .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ السنة إذا التقى إنسانان أن يبتدرا بالسلام إظهاراً للتواضع .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها ، وهي ثمانية : الأول : روى أن النبي ﷺ قال : لا يبدأ اليهودي بالسلام ، وعن أبي حنيفة أنه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره ، وعن أبي يوسف : لا تسلم عليهم ولا تصافحهم ، وإذا دخلت فقل : السلام على من اتبع الهدى ، ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة ، وأما إذا سلموا علينا فقال أكثر العلماء : ينبغي أن يقال وعليك ، والأصل فيه أنهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول : السام عليك ، فكان النبي ﷺ يقول وعليكم ، فجرت السنة بذلك ، ثم ههنا تفريع وهو أنا إذا قلنا لهم : وعليكم السلام ، فهل يجوز ذكر الرحمة فيه ؟ قال الحسن يجوز أن يقال للكافر : وعليكم السلام ، لكن لا يقال ورحمة الله لأنها استغفار . وعن الشعبي أنه قال لنصراني : وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه ، فقال : أليس في رحمة الله يعيش . الثاني : إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب ، فلا ينبغي أن يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع ، فإن سلم فرد بعضهم فلا بأس ؛ ولو اقتصروا على الاشارة كان أحسن . الثالث : إذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم ، وإن لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم ، الرابع : الأولى ترك السلام على القارىء ، لأنه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلاً برواية الحديث ومذاكرة العلم ، الخامس : لا يسلم على المشتغل بالأذان والاقامة للعلة التي ذكرناها . السادس : قال أبو يوسف . لا يسلم على لاعب النرد ، ولا على المغني ، ومطير الحمام ، وفي معناه كل من كان مشتغلاً بنوع معصية ، السابع : لا يسلم على من كان مشتغلاً بقضاء الحاجة ، مرّ على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضي حاجته ، فسلم عليه ، فقام الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الجدار فتيمم ثم رد الجواب ، وقال « لولا أني خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فإنك إن سلمت علي لم أرد عليك » الثامن : إذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته ، فإن حضرت أجنبية هناك لم يسلم عليهما .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ في أحكام الجواب وهي ثمانية : الأول : رد الجواب واجب لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ولأن ترك الجواب إهانة وضرر وحرام ، وعن ابن عباس : ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا

نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة . الثاني : رد الجواب فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، والأولى للكل أن يذكروا الجواب إظهاراً للاكرام ومبالغة فيه ، الثالث : أنه واجب على الفور ، فإن أخر حتى انقضى الوقت فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جواباً . الرابع : إذاوردعليه سلام في كتاب فجوابه بالكتبة أيضاً واجب ، لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الخامس : إذا قال السلام عليكم ، فالواجب أن يقول : وعليكم السلام ، إلا أن السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله (فحيوا بأحسن منها) أما إذا قال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، فظاهر الآية يقتضي أنه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام . السادس : روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال : لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير . السابع : إن سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد ، بل الأولى أن لا يفعل . الثامن : حيث قلنا أنه لا يسلم ، فلو سلم لم يجب عليها الرد ، لأنه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام ، فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية .

إذا عرفت هذا فنقول : قال أبو حنيفة رضي الله عنه : من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثيب منها فلا رجوع فيها . وقال الشافعي رضي الله عنه : له الرجوع في حق الولد ، وليس له الرجوع في حق الأجنبي ، احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فإن قوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) يدخل فيه التسليم ، ويدخل فيه الهبة ، ومقتضاه وجوب الرد إذا لم يصر مقابلاً بالأحسن ، فإذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز ، وقال الشافعي : هذا الأمر محمول على الندب ، بدليل أنه لو أثيب بما هو أقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع ، مع أن ظاهر الآية يقتضي أن يأتي بالأحسن ، ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده » قال وهذا نص في أن هبة الأجنبي يحرم الرجوع فيها ، وهبة الولد يجوز الرجوع فيها .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الحسيب قولان : الأول : أنه بمعنى المحاسب على العمل ، كالأكليل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس . الثاني : أنه بمعنى الكافي في

اللهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾

قولهم : حسبي كذا ؛ أي كافي ، ومنه قوله تعالى (حسبي الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود منه الوعيد ، فإنا بينا أن الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ، ثم إن ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله ، بل ربما قتله طمعاً منه في سلبه ، فالله تعالى زجر عن ذلك فقال (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وإياكم أن تتعرضوا له بالقتل .

ثم قال ﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ أي هو محاسبكم على أعمالكم وكافي في إيصال جزاء أعمالكم إليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف ، وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من إهدارها .

ثم قال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنا بينا أن المقصود من قوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) أن لا يصير الرجل المسلم مقتولاً ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بالوعيد في قوله (إن الله كان على كل شيء حسيباً) ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية ، فبين في هذه الآية أن التوحيد والعدل متلازمان ، فقوله (لا إله إلا هو) إشارة إلى التوحيد ، وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) إشارة إلى العدل ، وهو كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) وكقوله في طه (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهو إشارة إلى التوحيد ثم قال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى) وهو إشارة إلى العدل ، فكذا في هذه الآية بين أنه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا شك أنه تهديد شديد . الثاني : كأنه تعالى يقول : من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وعاملوه بناء على الظاهر ، فإن البواطن إنما يعرفها الله الذي لا إله إلا هو ، إنما

تنكشف بواطن ق للخلق في يوم القيامة !

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لا إله إلا هو) إما خبر للمبتدا ، وإما اعتراض والخبر (ليجمعنكم) واللام لام القسم ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لم لم يقل : ليجمعنكم في يوم القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور إلى يوم القيامة . الثاني : التقدير : ليضمنكم إلى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج ؛ يجوز أن يقال سميت القيامة قيامة لأن الناس يقومون من قبورهم . ويجوز أيضاً أن يقال : سميت بهذا الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) قال صاحب الكشاف : القيام القيامة ، كالطلاب والطلابة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة ، وجعل الدليل على ذلك مجرد إخبار الله تعالى عنه ، وهذا حق ، وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين :منها ماالعلم بصحة النبوة يكون محتاجا إلى العلم بصحته ،ومنها ما لا يكون كذلك . والأول مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات ، فأنا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء ، فكل مسألة هذا شأنها فإنه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإلا وقع الدور .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله واخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك ، فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن و بكلام الله ، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله عنه استدلال صحيح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ومن أصدق من الله حديثاً) استفهام على سبيل الانكار ، والمقصود منه بيان أنه يجب كونه تعالى صادقاً وأن الكذب والخلف في قوله محال . وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم ، وهو أنه تعالى عالم بكون الكذب قبيحاً ، وعالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك استحال أن يكذب . إنما قلنا : إنه عالم بقبح الكذب ، وعالم بكونه غنياً عنه لأن الكذب قبيح لكونه كذباً ، والله تعالى غير محتاج إلى شيء أصلاً ، وثبت أنه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالماً بهذين الأمرين ، وأما أن كل من

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾

كان كذلك استحال أن يكذب فهو ظاهر لأن الكذب جهة صرف لا جهة دعاء ، فإذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضاراً محضاً فيمتنع صدور الكذب عنه ، وأما أصحابنا فدليلهم أنه لو كان كاذباً لكان كذبه قديماً ، ولو كان كذبه قديماً لأمتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ، ولو امتنع زوال كذبه قديماً لامتنع كونه صادقاً ، لأن وجود أحد الضدين يمنع وجود الضد الآخر ، فلو كان كاذباً لامتنع أن يصدق لكنه غير ممتنع ، لأنا نعلم بالضرورة أن كل من علم شيئاً فإنه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه ، والعلم بهذه الصحة ضروري ، فإذا كان إمكان الصدق قائماً كان امتناع الكذب حاصلاً لا محالة ، فثبت أنه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقاً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله تعالى محدث ، قالوا لأنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآية وفي قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث) والحديث هو الحادث أو المحدث ، وجوابنا عنه : إنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه ، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات، والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم ، فأما منا فظاهر ، وأما منكم فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات ، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال المنافقين ذكره الله تعالى ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قوم قدموا على النبي ﷺ وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ما شاء الله ، ثم قالوا يا رسول الله : نريد أن نخرج إلى الصحراء فائذن لنا فيه ، فأذن لهم ، فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم ، فقال بعضهم ، لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم : هم مسلمون ، وليس لنا أن ننسبهم إلى الكفر إلى أن يظهر

أمرهم ، فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية . الثاني : نزلت الآية في قوم أظهروا الإسلام بمكة ، وكانوا يعينون المشركين على المسلمين ، فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا ، فنزلت الآية . وهو قول ابن عباس وقتادة . الثالث : نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله ﷺ وقالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم ، فاختلف أصحاب الرسول ﷺ فيهم ، فمنهم فرقة يقولون كفروا ، وآخرون قالوا : لم يكفروا ، فنزلت هذه الآية . وهو قول زيد بن ثابت ، ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال : في نسق الآية ما يقدح فيه ، وإنهم من أهل مكة ، وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) الرابع : نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها إلى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم ، فنزلت الآية : وهو قول عكرمة . الخامس : هم العرنيون الذين أغاروا وقتلوا يساراً مولى الرسول ﷺ . السادس : قال ابن زيد : نزلت في أهل الافك .

﴿المسألة الثانية﴾ في معنى الآية وجهان : الأول : أن «فئتين» نصب على الحال : كقولك : مالك قائما ، أي مالك في حال القيام، وهذا قول سيبويه . الثاني : أنه نصب على خبر كان ، والتقدير : مالكم صرتم في المنافقين فئتين ، وهو استفهام على سبيل الانكار ، أي لم تختلفون في كفرهم مع أن دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية ، فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحسن : إنما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لأنهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل، والمراد بقوله (فئتين) ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم، وفرقة منهم تباينهم وتعاديهم ، فنهوا عن ذلك وأمروا بأن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير، والله أعلم .

ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم ﴿ والله اركسهم بما كسبوا﴾ ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ : الركس : رد الشيء من آخره إلى أوله ، فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ، ومنه يقال للروث الركس لأنه رد إلى حالة خسيسة ، وهي حالة النجاسة ، ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا ، وفيه لغتان : ركسهم وأركسهم فارتكسوا ، أي ارتدوا . وقال أمية .

فأركسوا في حميم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه ردهم إلى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي

وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ

والقتل بما كسبوا، أي بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق، وذلك أن المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل إلى قتله، فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجري الله تعالى عليه أحكام الكفار.

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود (والله أركسهم) وقد ذكرنا أن أركس وركس لغتان.

ثم قال تعالى (اتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلا)قالت المعتزلة المراد من قوله (أضل الله) ليس أنه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة، ولأنه تعالى قال قبل هذه الآية (والله اركسهم بما كسبوا) فبين تعالى انه إنما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم، وذلك ينفي القول بان إضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله (من أضل الله) على وجوه: الأول : المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله : بمعنى أنه حكم به وأخبر عنه. الثاني: أن المعنى أتريدون أن تهدوا إلى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة، وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة. الثالث : ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف.

واعلم أنا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه، ثم نقول: هب أنها صحيحة، ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم، وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لأن انقلاب علم الله تعالى جهلا محال، والمفضي الى المحال محال، ومما يدل على أن المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) فالمؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في إدخالهم فيه.

ثم قال تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) فوجب ان يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان، وهذا ظاهر.

ثم قال تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله).

وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما قال قبل هذه الآية (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بأن قال: بلغوا في الكفر الى أنهم يتمنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا، فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فتكونون سواء ﴾ رفع بالنسق على (تكفرون) والمعنى: ودوا لو تكونون، والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التمني، ولو أراد ذلك على تأويل إذا كفروا استووا لكان نصبا، ومثله قوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) ولو قيل (فيدهنوا) على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب، ومثله (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم) ومعنى قوله (فتكونون سواء) أي في الكفر، والمراد فتكونون أنتم وهم سواء الا أنه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم، واعلم أنه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر، فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد، وهذا متأكد بعموم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) والسبب فيه أن أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين، لأن ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى، ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة، وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة، وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا) قال أبو بكر الرازي: التقدير حتى يسلموا ويهاجروا، لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الاسلام، فقد دلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الاسلام، وانهم وإن أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة، ونظيره قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا).

واعلم أن هذا التكليف إنما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال ﷺ «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا بريء من كل مسلم مع مشرك» فكانت الهجرة

فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ

واجبة إلى أن فتحت مكة، ثم نسخ فرض الهجرة. عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» وروي عن الحسن أن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة إلى دار الاسلام قائما.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر إلى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين، قال ﷺ «المهاجر من هجر ما نهي الله عنه» وقال المحققون: الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته، ولما كان كل هذه الأمور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال (حتى يهاجروا في سبيل الله) فانه تعالى لم يقل: حتى يهاجروا عن الكفر، بل قال (حتى يهاجروا في سبيل الله) وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر، ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة، بل قيده بكونه في سبيل الله، فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الاسلام، ومن شعار الكفر إلى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا، إنما المعتبر وقوع تلك الهجرة لأجل أمر الله تعالى.

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا﴾ والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم، ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة ولياً يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم.

واعلم أنه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين.

الأول: قوله تعالى (الا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (يصلون) قولان: الأول: ينتهون اليهم ويتصلون بهم، والمعنى أن كل من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم. قال القفال رحمه الله: وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول ﷺ فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجأوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن يجدوا السبيل اليه.

﴿القول الثاني﴾ أن قوله (يصلون) معناه ينتسبون، وهذا ضعيف لأن أهل مكة

أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَـٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَـٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَـٰتَلُوكُمْ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾

أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع أنه ﷺ كان قد أباح دم الكفار منهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم؟ قال بعضهم هم الأسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعصيه ولا يعين عليه؛ وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل ما لهلال. وقال ابن عباس: هم بنو بكر بن زيد مناة، وقال مقاتل: هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة.

واعلم أن ذلك يتضمن بشارة عظيمة لأهل الايمان، لأنه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ إلى من التجأ إلى المسلمين، فأن يرفع العذاب في الآخرة عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم.

(الموضع الثاني في الأستثناء﴾ قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (أو جاؤكم) يحتمل أن يكون عطفا على صلة «الذين» والتقدير: إلا الذين يصلون بالمعاهدين أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم، ويحتمل أن يكون عطفا على صفة «قوم» والتقدير: إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد، أو يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم، والاول أولى لوجهين: أحدهما: قوله تعالى (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وانما ذكر هذا بعد قوله (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال، وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول، وأما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال. الثاني: أن جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض، لان على

التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض، وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (حصرت صدورهم) معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون، ولا يريدون قتالهم لانهم أقاربهم. واختلفوا في موضع قوله (حصرت صدورهم) وذكروا وجوها: الاول: أنه في موضع الحال باضمار «قد» وذلك لان «قد» تقرب الماضي من الحال، ألا تراهم يقولون: قد قامت الصلاة، ويقال أتاني فلان ذهب عقله، أي أتاني فلان قد ذهب عقله: وتقدير الآية ، أو جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم. الثاني: انه خبر بعد خبر، كأنه قال: أو جاؤكم ثم أخبر بعده فقال (حصرت صدورهم) وعلى هذا التقدير يكون قوله (حصرت صدورهم) بدلا من (جاؤكم) الثالث: أن يكون التقدير: جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم، فعلى هذا التقدير قوله (حصرت صدورهم) نصب لأنه صفة لموصوف منصوب على الحال، الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال. وأقيمت صفته مقامه، وقوله (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم.

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين؟ فقال الجمهور: هم من الكفار، والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا إذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم، وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله، وقال أبو مسلم الاصفهاني: انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال (إلا الذين يصلون) وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة، الا أنهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار، فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى أن يمكنهم الخلاص، واستثنى بعد ذلك من صار إلى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه، لأنه يخاف الله تعالى فيه، ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقاربه، أو لانه أبقى اولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه، فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار.

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة، والمقصود منه أن الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين، والمعنى: أن ضيق صدورهم عن قتالكم إنما هو لأن الله قذف الرعب في قلوبهم، ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم. قال أصحابنا: وهذا يدل على انه لا يقبح من

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾

الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه، وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من وجهين: الأول : قال الجبائي قد بينا أن القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون، وعلى هذا فمعنى الآية: ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم والثاني: قال الكلبي: انه تعالى أخبر أنه لو شاء لفعل، وهذا لا يفيد إلا أنه تعالى قادر على الظلم، وهذا مذهبنا إلا انا نقول: إنه تعالى لا يفعل الظلم، وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده.

﴿المسألة الخامسة﴾ اللام في قوله (فلقاتلوكم) جواب «للو» على التكرير أو البدل، على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم. قال صاحب الكشاف: وقرىء (فلقتلوكم) بالتخفيف والتشديد.

ثم قال (فان اعتزلوكم) أي فان لم يتعرضوا لكم وألقوا اليكم السلم، أي الانقياد والاستسلام، وقرىءبسكون اللام مع فتح السين (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم. واختلف المفسرون فقال بعضهم : الآية منسوخة بآية السيف، وهي قوله (اقتلوا المشركين) وقال قوم: انها غير منسوخة، أما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم، وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الأصم: إذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة.

ثم قال تعالى (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها).

قال المفسرون: هم قوم من أسد وغطفان، كانوا اذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا، وغرضهم أن يأمنوا المسلمين، فاذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودكم (كلما ردوا إلى الفتنة) كلما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين (أركسوا فيها) أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها، وهذا استعارة لشدة إصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لأن من وقع في شيء منكوسا يتعذر

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

خروجه منه .

ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) .

والمعنى : فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم. قال الأكثرون : وهذا يدل على أنهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن إيذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم، ونظيره قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) وقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا. واعلم ن هذا الكلام مبني على أن المعلق بكلمة «إن» على الشرط عدم عند عدم الشرط، وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) .

ثم قال (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) .

وفي السلطان المبين وجهان : الأول: أنه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة، وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر، وإضرارهم بأهل الاسلام. الثاني: أن السلطان المبين هو إذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار.

قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله حكيماً .

اعلم أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ،وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه

المحاربة ، فمنها أنه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك أنه قد يتفق أن يرى الرجل رجلاً يظنه كافرا حربيا فيقتله ، ثم يتبين انه كان مسلما ، فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها: الأول: روى عروة بن الزبير أن حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول ﷺ يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا أن أباه اليمان واحد من الكفار، فأخذوه وضربوه بأسيافهم وحذيفة يقول: انه أبى فلم يفهموا قوله إلا بعد أن قتلوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فلما سمع الرسول ﷺ ذلك ازداد وقع حذيفة عنده، فنزلت هذه الآية:

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن الآية نزلت في أبي الدرداء ، وذلك لأنه كان في سرية فعدل إلى شعب لحاجة له فوجد رجلاً في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال الرجل : لا إله إلاّ الله ، فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئاً ، فذكر الواقعة للرسول صلىّ الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام « هلا شففت عن قلبه » وندم أبو ادرداء فنزلت الآية .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ روى أن عياش بن أبي ربيعة، وكان أخا لأبي جهل من أمه، أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة، وذلك قبل هجرة الرسول ﷺ ، فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع ، فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وطولا في الأحاديث، فقال أبو جهل: أليس أن محمداً يأمرك ببر الأم فانصرف وأحسن إلى أمك وأنت على دينك فرجع ، فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه، وجلده أبو جهل مائة جلدة، وجلده الحرث مائة أخرى، فقال للحرث: هذا أخي فمن انت يا حرث، لله على إن وجدتك خاليا أن أقتلك. وروى أن الحرث قال لعياش حين رجع : ان كان دينك الأول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه، فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله، فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد حتى يرجع إلى دينه الأول ففعل، ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر، فلقيه عياش خالياً ولم يشعر باسلامه فقتله، فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله ﷺ وقال: قتلته ولم أشعر باسلامه، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وما كان) فيه وجهان: الأول: أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه . الثاني: ما كان له في شيء من الازمنة ذلك، والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا خطأ) فيه قولان: الاول: أنه استثناء متصل، والذاهبون إلى هذا القول ذكروا وجوها: الأول : ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى، لأن قوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) معناه أنه يؤاخذ الانسان على القتل إلا اذا كان القتل قتل

خطأ فانه لا يؤاخذ به. الثاني: أن الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر اللفظ، والمعنى أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة إلا عند الخطأ. وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار، أو وجده في عسكرهم فظنه مشركا، فههنا يجوز قتله، ولا شك أن هذا خطأ، فانه ظن أنه كافر مع أنه ما كان كافرا. الثالث: أن في الكلام تقديما وتأخيرا، والتقدير: وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا إلا خطأ، ومثله قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) تأويله: ما كان الله ليتخذ من ولد، لأنه تعالى لا يحرم عليه شيء، إنما ينفي عنه ما لا يليق به، وأيضا قال تعالى (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) معناه ما كنتم لتنبتوا، لأنه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر، إنما نفى عنهم أن يمكنهم إنباتها، فانه تعالى هو القادر على إنبات الشجر. الرابع: أن وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل، وهو أن يقال: الاستثناء من النفي إثبات، وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الأحوال، وذلك محال، إلا أن هذا الاشكال إنما يلزم اذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات، وذلك مختلف فيه بين الاصوليين، والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه، واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات، وحنيئذ يندفع الاشكال. ومما يدل على أن الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي» ويقال: لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال، والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النفي إثباتا والله أعلم. الخامس: قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة: تقدير الآية: وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا، الا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا، قال: المراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرجه عن كونه مؤمنا، الا أن يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مؤمنا. واعلم أن هذا الكلام بناء على أن الفاسق ليس بمؤمن، وهو أصل باطل، والله أعلم.

﴿ القول الثاني ﴾ ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن، ونظيره في القرآن كثير. قال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وقال (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما) والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (خطأ) وجوه: الأول: أنه مفعول له، والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعلة من العلل، إلا لكونه خطأ. الثاني: أنه حال، والتقدير: لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ. الثالث: أنه صفة للمصدر، والتقدير: إلا قتلا خطأ.

قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله: القتل على ثلاثة أقسام: عمد، وخطأ، وشبه عمد.

اما العمد: فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم إفضاءه إلى الموت سواء كان ذلك جارحاً أو لم يكن، وهذا قول للشافعي.

وأما الخطأ فضربان: أحدهما: أن يقصد رمى المشرك أو الطائر فأصاب مسلما. والثاني: أن يظنه مشركا بأن كان عليه شعار الكفار، والأول خطأ في الفعل، والثاني خطأ في القصد.

أما شبه العمد: فهو أن يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه. قال الشافعي رحمه الله:هذا خطأ في القتل وإن كان عمدا في الضرب.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة: القتل بالمثقل ليس بعمد محض، بل هو خطأ وشبه عمد، فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة، ولا يجب فيه القصاص. وقال الشافعي رحمه الله: إنه عمد محض يجب فيه القصاص. أما بيان أنه قتل فيدل عليه القرآن والخبر، أما القرآن فهو أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه وكز القبطي فقضى عليه، ثم إن ذلك الوكز يسمى بالقتل، بدليل أنه حكي أن القبطي قال في اليوم الثاني (أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس) وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس إلا الوكز، فثبت أن القبطي سماه قتلا، وأيضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال (رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون) وأجمع المفسرون على أن المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز، وأيضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال (وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا) فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى،وأما الخبر فقوله ﷺ «ألا إن قتيل الخطا العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل» فسماه قتلا، فثبت بهذين الدليلين أنه حصل القتل، وأما أنه عمد فالشاك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس إنسان بحجر الرحا، أو صلبه أو غرقه، أو خنقه ثم قال: ما قصدت به قتله كان ذلك إما كاذبا او مجنونا، وأما أنه عدوان فلا ينازع فيه مسلم، فثبت أنه قتل عمد عدوان، فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول.

أما النص: فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص، كقوله (كتب عليكم القصاص في القتلى. وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس. ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً. وجزاء سيئة سيئة مثلها. فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

وأما المعقول: فهو أن المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى (ولكم في القصاص حياة) واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار، والاهدار من المثقل كهو في المحدد كانت الحاجة إلى شرع الزاجر في إحدى الصورتين كالحاجة إليه في الصورة الأخرى ، ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار، إنما التفاوت حاصل في آلة الاهدار، والعلم الضروري حاصل بأن ذلك غير معتبر، والكلام في الفقهيات إذا وصل إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد، واحتجوا بقوله ﷺ «ألا إن قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل» وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا.

والجواب: أن قوله (قتيل الخطأ) يدل على أنه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه، وقد بينا أن من خنق إنساناً أو ضرب رأسه بحجر الرحا، ثم قال: ما كنت أقصد قتله، فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم أنه كاذب في هذا المقال، فوجب حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه. والله اعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة : القتل العمد لا يوجب الكفارة . وقال الشافعي : يوجب . إحتج أبو حنيفة بهذه الآية ، فقال قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط ، فيقال له : إنه تعالى قال (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) فقوله (ومن لم يستطع) ما كان شرطاً لجواز نكاح الأمة على قولكم ، فكذلك ههنا . ثم نقول : الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل والعمد والخبر والقياس .

أما الخبر فهو ما روى واثلة بن الأسقع قال : أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار .

وأما القياس : فهو أن الغرض من إعتاق العبد هو أن يعتقه الله من النار ، والحاجة إلى هذا المعنى في القتل العمد أتم ، فكانت الحاجة فيه إلى إيجاب الكفارة أتم والله أعلم .

وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس الشبه فقال : لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطيء إلا في الاثم ، فكذا في قتل المؤمن ، ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن يقال : نص الله تعالى هناك في العامد ، وأوجبنا على الخاطيء . فههنا نص على الخاطيء ، فبأن نوجبه على العامد مع أن احتياج العامد إلى الاعتاق المخلص له عن النار أشد كان ذلك أولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي : لا تجزي الرقبة إلا إذا صام وصلى . وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم : يجزي الصبي إذا كان أحد أبويه مسلماً . حجة ابن عباس هذه الآية ، فإنه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة ، والمؤمن من يكون موصوفاً بالإيمان ، والإيمان إما التصديق وإما العمل وإما المجموع ، وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمناً ، فوجب أن لا يجزى . حجة الفقهاء أن قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) يدخل فيه الصغير ، فكذا قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) فوجب أن يدخل فيه الصغير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفة في بطونها أولادها .

وأما في الخطأ المحض فمخففة ؛ عشرون بنات مخاض ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون بنو لبون ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وأما أبو حنيفة فهو أيضاً هكذا يقول في الكل إلا في شيء واحد فإنه أوجب بني مخاض بدلاً عن بنات لبون . حجة الشافعي رحمه الله أنه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية إلى السنة والقياس ، فلم نجد في السنة ما يدل عليه .

وأما القياس فإنه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الأسباب وتعيين الأعداد ، فلم يبق ههنا مطمع إلا في قياس الشبه ، ونرى أن الدية وجبت بسبب أقوى من السبب الموجب للزكاة ، ثم إنا رأينا أن الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلاً في باب الزكاة ، فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضاً . وحجة أبي حنيفة أن البراءة كانت ثابتة ، والأصل في الثابت البقاء ، فكانت البراءة الأصلية باقية ، ولا يعدل عن هذا الدليل إلا لدليل أقوى فنقول : الأول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه : وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الأصلي .

والجواب : أن الذمة مشغولة بوجوب الدية ، والأصل في الثابت البقاء ، وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بأداء أكثر ما قيل فيه ، فوجب أن لا يحصل ذلك السقوط عند أداء أقل ما فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا لم توجد الابل ، فالواجب إما ألف دينار ، أو اثنا عشر ألف درهم . وقال أبو حنيفة : بل الواجب عشرة آلاف درهم . حجة الشافعي : ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال : كانت قيمة الدية في عهد

رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار . وثمانية آلاف درهم ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيباً . وقال : إن الابل قد غلت أثمانها ، ثم إن عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً ، وجه الاستدلال أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد فكان إجماعاً . حجة أبي حنيفة : أن الأخذ بالأقل أولى ، وقد سبق جوابه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج : الدية واجبة على القاتل ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير ، والإيجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل ، والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل ، وهو قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) فهذا الترتيب يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره ، والثاني : أن هذه الجناية صدرت منه ، والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف ، أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ . ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات وأروش الجنايات ، مع أن تلك الضمانات لا تجب إلا على المتلف ، فكذا ههنا . الثالث : أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين : تحرير الرقبة المؤمنة ، وتسليم الدية الكاملة ، ثم انعقد الاجماع على أن التحرير واجب على الجاني ، فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ، ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين . الرابع : أن العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية ، فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (لا تزر وازرة وزر أخرى) وقال تعالى (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) وقال (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما الخبر فما روى أن أبا رمثة دخل على النبي ﷺ ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام : من هذا فقال ابني ، قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ، ومعلوم أنه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية إنما المقصود بيان أن أثر جنايتك لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس ، وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير . الخامس : أن النصوص تدل على أن مال الانسان معصوم وأنه لا سبيل لأحد أن يأخذه منه . قال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال عليه الصلاة والسلام « كل امرىء أحق بكسبه » وقال « حرمة مال المسلم كحركة دمه » وقال « لا يحل مال المسلم إلا بطيبة من نفسه » تركنا العمل بهذه العمومات في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الأخذ كما قلنا في الزكوات ، وكما قلنا في أخذ الضمانات . وأما في إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد ، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، لأن القرآن معلوم ، وخبر الواحد مظنون ، وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ، ولأن هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ، ولأنه خبر واحد ورد على مخالفة جميع

أصول الشرائع ، فوجب رده ، وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والأثر والآية ، أما الخبر : فما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنيناً ميتاً ، فقضى رسول الله ﷺ على عاقلة الضاربة بالغرة ، فقام حمل بن مالك فقال : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح ولا استهل ، ومثل ذلك بطل ، فقال النبي ﷺ : هذا من سجع الجاهلية ، وأما الأثر : فهو أن عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن مولى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها ، وعلي كان ابن أخي صفية ، وقضى للزبير بميراثها ، فهذا يدل على أن الدية إنما تجب على العاقلة والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل . وقال الأصم وابن عطية : ديتها مثل دية الرجل . حجة الفقهاء أن علياً وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ، ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل ، فكذلك في الدية . وحجة الأصم قوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة ، فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ انفقوا على أن دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين : الثلث في السنة ، والثلثان في السنتين ، والكل في ثلاث سنين . استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان إجماعاً .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ لا فرق في هذه الدية بين أن يقضي منها الدين وتنفذ منها الوصية ، ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى . روى أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر : لا أعلم لك شيئاً ، إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه ، فشهد بعض من الصحابة أن الرسول ﷺ أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها ، فقضى عمر بذلك ، وإذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول : قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) معناه فعليه تحرير رقبة ، والتحرير عبارة عن جعله حراً ، والحر هو الخالص ، ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكاً للأشياء كما قال تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها ، فلا جرم سميت إزالة الملك تحريراً ، أي تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر إنسانيته ، والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسمة في قولهم : فلان يملك كذا رأساً من الرقيق ، والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء ، وعند ابن عباس لا تجزي إلا رقبة قد صلت وصامت ، وقد ذكرنا هذه المسألة ـ وقوله (ودية مسلمة إلى أهله) قال الواحدي : الدية من الودي كالشية من الوشي ، والأصل ودية فحذفت الواو يقال : ودي فلان فلاناً ، أي أدى ديته إلى وليه ، ثم إن

الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدي في بدل النفس دون ما يؤدي في بدل المتلفات ، ودون ما يؤدي في بدل الاطراف والأعضاء .

ثم قال تعالى (إلا أن يصدقوا) أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد، ومعنى التصدق الاعطاء قال الله تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين) والمعنى : إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية . قال صاحب الكشاف : وتقدير الآية ، ويجب عليه الدية وتسليمها إلى حين يتصدقون عليه ، وعلى هذا فقوله (أن يصدقوا) في محل النصب على الظرف ، ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى إلا متصدقين .

ثم قال تعالى ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ .

فاعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى : أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية ، وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ، ثم ذكر بعد أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية ، والسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية ، وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة .

إذا ثبت هذا فنقول : كلمة « من » في قوله (من قوم عدو لكم) إما أن يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب ، أو المراد كونه ذا نسب منهم ، والثاني باطل لإنعقاد الاجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام، وجميع أقاربه يكونون كفاراً ، فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ، ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد : وإن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن ، فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة ، فأما وجوب الدية فلا . قال الشافعي رحمه الله : وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه ، أما أنه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا ، وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو ، فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب ، وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى ، لأنه لما صار ذلك الانسان مقتولاً فقد هلك إنسان كان مواظباً على عبادة الله تعالى ، والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله ، فإذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات ، فظهر أن القياس يقتضي سقوط الدية ، ويقتضي بقاء الكفارة والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة

مؤمنة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، فيه قولان : الأول : أن المراد منه المسلم ، وذلك لأنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب ، ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزاً ، والذي يؤكد صحة هذا القول أن قوله (وإن كان) لا بد من إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم ، والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ . فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد منه الذمي ، والتقدير : وإن كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم ، والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الأول من وجوه : الأول : أن المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وإنه لا يجوز ، بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب ، فإنه تعالى إنما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله ، وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة ، فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة وتكراراً من غير فائدة وإنه لا يجوز . الثاني : أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار لا يرثونه . الثالث : أن قوله (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما ، فإن كونه منهم مجمل لا يدري أنه منهم في أي الأمور ، وإذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى ، وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه :

﴿ أما الأول ﴾ فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ، ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب ، فبين أن الدية لا تجب في قتله ، وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة ، وبين وجوب الدية والكفارة في قتله ، والغرض منه إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله .

﴿ وأما الثاني ﴾ فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين تصرف ديته إليهم .

﴿ وأما الثالث ﴾ فجوابه أن كلمة « من » صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة « في »

يعني في قوم عدو لكم ، فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير .

واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية ، وهي أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى : دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) المراد به الذمي . ثم قال (فدية مسلمة إلى أهله) فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ، ونحن نقول : إنا بينا أن الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حل أهل الذمة فسقط الأستدلال ، وأيضاً بتقدير أن يثبت لهم أنها نازلة في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم ، لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة ، فهذا يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية ، فلم قلتم إن الدية التي أوجبها في حق الذمي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ؟ ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقداراً معيناً . ودية الذمي مقداراً آخر ، فإن الدية لا معنى له ا إلا المال الذي يؤدي في مقابلة النفس ، فإن ادعيتم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع ، والنزاع ما وقع إلا فيه ، فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب ، إذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى الآيتين فصار هذا كقوله (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وفي آية أخرى (وقولوا حطة وادخلوا الباب) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هم أهل الذمة من أهل الكتاب . الثاني : قال الحسن : هم المعاهدون من الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴾ أي فعليه ذلك بدلاً عن الرقبة إذا كان فقيراً ، وقال مسروق إنه بدل عن مجموع الكفارة وللدية ، والتتابع واجب حتى لو أفطر يوماً وجب الاستئناف إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس ، وقوله (توبة من الله) انتصب بمعنى صيام ما تقدم ، كأنه قيل : اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة من الله ، أي ليقبل الله توبتكم ، وهو كما يقال: فعلت كذا حذر الشر .

فإن قيل : قتل الخطأ لا يكون معصية ، فما معنى قوله (توبة من الله) .

قلنا فيه وجوه : الأول أن فيه نوعين من التقصير ، فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

لم يصدر عنه ذلك الفعل ، ألا ترى أن من قتل مسلماً على ظن أنه كافر حربي ، فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه لا يقع فيه ، ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنساناً فلو احتاط فلا يرمي إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة ، فقوله (توبة من الله) تنبيه على أنه كان مقصراً في ترك الأحتياط .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ أن قوله (توبة من الله) راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه ، وذلك لأن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه ، فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في أنه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ ، فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الانسان إلا بما يختار ويتعمد .

واعلم أن أهل السنة لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا : معنى كونه تعالى حكيماً كونه عالماً بعواقب الأمور . وقالت المعتزلة : هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم ، فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وهو محال .

والجواب : أن في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفاً على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكماً في أفعاله ، فالأحكام والاعلام عائدان إلى كيفية الفعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد ، وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية ، وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى)فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد ، وفي الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ استدلت الوعيدية بهذه الآية على أمرين: احدهما على القطع بوعيد الفساق والثاني: على خلودهم في النار، ووجه الأستدلال أن كلمة «من» في معرض الشرط تفيد الاستغراق ، وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وبالغنا في الجواب عنها ، وزعم الواحدي أن الأصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقاً كثيرة . قال : وأنا لا أرتضي شيئاً منها لأن التي ذكروها اما تخصيص ، وإما معارضة ، وإما إضمار ، واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال : والذي اعتمده وجهان : الأول : إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمناً ثم ذكر تلك القصة . والثاني : أن قوله (فجزاؤه جهنم) معناه الاستقبال أي أنه سيجزي بجهنم ، وهذا وعيد قال : وخلف الوعيد كرم ، وعندنا أنه يجوز أن يخلف الله وعيد المؤمنين ، فهذا حاصل كلامه الذي زعم أنه خير مما قاله غيره .

وأقول : أما الوجه الأول فضعيف ، وذلك لأنه ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فإذا ثبت أن اللفظ الدال على الاستغراق حاصل ، فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم ، فيسقط هذا الكلام بالكلية ، ثم نقول : كما أن عموم اللفظ يقتضي كونه عاماً في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة ، فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون إليه عند اشتغالهم بالجهاد ، فابتدأ بقوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات : كفارة قتل المسلم في دار الاسلام ،وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الحرب، وكفارة قتل عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد، ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقروناً بالوعيد، فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانـاً لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ، وجب أن يكون أيضاً مختصاً بالمؤمنين، فإن لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه . الثاني : أنه تعالى بعد هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقي إليكم السلام لست مؤمناً) وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوماً فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف ، وعلى هذا التقدير : فهذه الآية وردت

في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الإيمان ؛ وهذا أيضاً يقتضي أن يكون قوله (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) نازلاً في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب ، فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الاية ، وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار . الثالث : أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كونه ذلك الوصف علة لذلك الحكم . وبهذا الطريق عرفنا أن قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما) الموجب للقطع هو السرقة ، والموجب للجلد هو الزنا ، فكذا ههنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد ، لأن هذا الوصف مناسب لذلك الحكم ، فلزم كون ذلك الحكم معللاً به ، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن يقال : أينما ثبت هذا المعنى فإنه يحصل هذا الحكم ، وبهذا الوجه لا يبقى لقوله : الآية مخصوصة بالكافر وجه .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد إما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص ، فإن كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلاً قبل هذا القتل ، فحينئذ لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد ، وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال : إن من يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ، لأن القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الأمور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ، ومعلوم أن ذلك باطل ، وإن كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلاً عمداً فحينئذ يلزم أن يقال : أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد ، وحينئذ يسقط هذا السؤال ، فثبت بما ذكرنا أن هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، فإذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله ، وهذا خطأ عظيم ، بل يقرب من أن يكون كفراً ، فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى منزه عن الكذب ، ولأنه إذا جوز الكذب على الله في الوعيد لأجل ما قال : إن الخلف في الوعيد كرم ، فلم لا يجوز الخلف أيضاً في وعيد الكفار ، وأيضاً فإذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم ، فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصلحة ، ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت أن كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء . وحكى القفال في تفسيره وجهاً آخر ، هو الجواب وقال : الآية تدل على أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر ، لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا ، وقد يقول الرجل لعبده : جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا ، إلا أني لا أفعله ، وهذا الجواب أيضاً ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر ، وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين .

قال تعالى (من يعمل سوأ يجز به) وقال (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) وقال (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) بل إنه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء وهو قوله (وأعد له عذاباً عظيماً) فإن بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله (فجزاؤه جهنم خالداً فيها) فلو كان قوله (وأعد له عذاباً عظيماً) إخباراً عن الاستحقاق كان تكراراً ، فلو حملناه على الاخبار عن أنه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار ، فكان ذلك أولى .

واعلم أنا نقول : هذه الآية مخصوصة في موضعين : أحدهما : أن يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة . والثاني : القتل العمد العدوان إذا تاب عنه فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد ، وإذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما إذا حصل العفو بدليل قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وأيضاً فهذه الآية إحدى عمومات الوعيد ، وعمومات الوعد أكثر من عمومات الوعيد ، وما ذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد أجبنا عنه وبينا أن عمومات الوعد راجحة ، وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال : توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة ، وقال جمهور العلماء : إنها مقبولة ، ويدل عليه وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الكفر أعظم من هذا القتل فإذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى في آخر الفرقان (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) وإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة : فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر ، فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم .

تم الجزء العاشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله ﴾ من سورة النساء . أعان الله على إكماله

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞ

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين ، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف ، وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي هنا وكذلك في الحجرات (فتثبتوا) من ثبت ثباتا ، والباقون بالنون من البيان ، والمعنيان متقاربان ، فمن رجح التثبيت قال : إنه خلاف الاقدام ، والمراد في الآية التأني وترك العجلة ، ومن رجح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين ، فكان التبيين أبلغ وأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضرب معناه السير ، فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد ، وأصله من الضرب باليد ، وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب إنسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة ، فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير . قال الزجاج : ومعنى (ضربتم في سبيل الله) أي غزوتم وسرتم الى الجهاد .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمناً ﴾

أراد الانقياد والاستسلام إلى المسلمين ، ومنه قوله (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) أي استسلموا للأمر ، ومن قرأ السلام بالألف فله معنيان : أحدهما : أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين ، أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنه إنما قالها تعوذاً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره . والثاني : أن يكون المعنى : لا تقولوا لمن اعتز لكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا ، وأصل هذا من السلامة لأن المعتزل طالب للسلامة . قال صاحب الكشاف : قرىء (مؤمنا) بفتح الميم من آمنه أي لا نؤمنك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في سبب نزول هذه الآية روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ أن مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره ، فذهبت سرية الرسول ﷺ إلى قومه وأميرهم غالب بن فضالة ، فهرب القوم وبقي مرداس لثقته باسلامه ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل ، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل ، وقال : لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه ، فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً وقال : قتلتموه إرادة ما معه ، ثم قرأ الآية

على أسامة ، فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي ، فقال : فكيف وقد تلا لا إله إلا الله ! قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت أني لم اكن أسلمت إلا يومئذ ، ثم استغفر لي وقال : أعتق رقبة .

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الأضبط فحياه بتحية الاسلام ، وكانت بين محلم وبينه إحنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله ، فغضب رسول الله ﷺ وقال « لا غفر الله لك » فما مضت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلفظته الأرض ثلاث مرات ، فقال النبي ﷺ « إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد ان يريكم عظم الذنب عنده » ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ أن المقداد بن الأسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال : فقلت يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة ، فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله بعد ذلك ؟ فقال رسول الله لا تقتله ، فقلت يا رسول الله إنه قطع يدي ، فقال عليه الصلاة والسلام « لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعد أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال » وعن أبي عبيدة قال قال رسول ﷺ « إذا أشرع أحدكم الرمح إلى الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لا إله إلا الله فليرفع عنه الرمح » قال القفال رحمه الله : ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها ، فكان كل فريق يظن أنها نزلت في واقعته والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه : الأول : هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهو عام في جميع أصناف الكفرة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الزنديق لا شك أنه مأمور بالتوبة ، والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع أصناف الخلق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة ، وقال الشافعي لا يصح . قال أبو حنيفة دلت هذه الآية على صحة إسلام الصبي لأن قوله (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا) عام في حق الصبي وفي حق البالغ . قال الشافعي : لو صح الاسلام منه لوجب ، لأنه لو لم يجب لكان ذلك إذنا في الكفر ، وهو غير جائز ، لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ » الحديث والله أعلم .

كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ

﴿ **المسألة السادسة** ﴾ قال أكثر الفقهاء : لو قال اليهودي أو النصراني : أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه ، لأن مذهبه أن الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ، ولو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فعند قوم لا يحكم باسلامه ، لأن فيهم من يقول : إنه رسول الله إلى العرب لا إلى الكل ، ومنهم من يقول : إن محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء ، وسيجيء بعد ذلك ، بل لا بد وأن يعترف بأن الدين الذي كان عليه باطل وأن الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة ﴾ قال أبو عبيدة : جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء ، يقال : إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر ، والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير ، وإنما سمى متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق . ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه ، فقوله (فعند الله مغانم كثيرة) يعني ثوابا كثيرا ، فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء ، وبقوله (فعند الله مغانم كثيرة) على أن ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك) .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين ألقوا السلم ، وليس فيه بيان أن هذا التشبيه فيم وقع ، فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها : الأول : أن المراد أنكم أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم ، فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم ، وأن تعتبروا ظاهر القول ، وأن لا تقولوا ان إقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لأجل الخوف من السيف ، هذا هو الذي اختاره أكثر المفسرين ، وفيه إشكال لأن لهم أن يقولوا : ما كان إيماننا مثل إيمان هؤلاء ، لأنا آمنا عن الطواعية والاختيار ، وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف ، فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر :

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ قال سعيد بن جبير : المراد انكم كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعي إيمانه عن قومه ، ثم من الله عليكم باعزازكم حتى أظهرتم دينكم ، فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة ، وهذا أيضا فيه إشكال لأن اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم . الثالث : قال مقاتل : المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة « لا اله إلا الله » فاقبلوا منهم مثل ذلك ، وهذا يتوجه عليه الاشكال الأول ، والأقرب عندي أن يقال : ان من ينتقل من دين إلى دين ففي أول الأمر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ، ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال ، فكأنه قيل لهم : كنتم في أول الأمر إنما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ، ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر ، فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان ، فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه .

فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾

(كذلك كنتم من قبل) يعني ايمانكم كان مثل إيمانهم في أنه إنما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب ، أو في أنه كان في ابتداء الأمر حاصلا بسبب ضعيف ، ثم من الله عليكم حيث قوي نور الايمان في قلوبكم وأعانكم على العمل به والمحبة له . والثاني : أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ، ويكون متعلقا بما قبله ، وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا إله إلا الله ، ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم أنه من العظائم قال بعد ذلك (فمن الله عليكم) أي من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر .

ثم أعاد الأمر بالتبيين فقال ﴿ فتبينوا ﴾ وإعادة الأمر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار .

قوله تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجوها : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى لما رغب في الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد . فالنوع الأول من أحكام الجهاد : تحذير المسلمين عن قتل المسلمين ، وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف ، وعلى سبيل العمد كيف ، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف ، فلما ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة ،فلعله يقع في قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا

ثم قال تعالى ﴿ فمن الله عليكم ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن يكون هذا متعلقا بقوله المحذور ، فلا جرم ذكر الله تعالى في عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره إزالة لهذه الشبهة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد ، كأنه قيل : من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى ، فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة ، والله أعلم وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (غير أولى الضرر) بالحركات الثلاث في (غير) فالرفع صفة لقوله (القاعدون) والمعنى لا يستوي القاعدون المغايرون لأولى الضرر والمجاهدون ، ونظيره قوله (أو التابعين غير أولى الأربة) وذكرنا جواز أن يكون (غير) صفة المعرفة في قوله (غير المغضوب) قال الزجاج : ويجوز أن يكون (غير) رفعا على جهة الاستثناء ، والمعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلا أولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، أي الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر ، والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله (ما فعلوه إلا قليل منهم) وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان : الأول : أن يكون استثناء من القاعدين ، والمعنى لا يستوي القاعدون إلا أولى الضرر ، وهو اختيار الاخفش . الثاني : أن يكون نصبا على الحال ، والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم ، والمجاهدون ، كما تقول : جاءني زيد غير مريض ، أي جاءني زيد صحيحا ، وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد) وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل (غير) صفة للمؤمنين ، فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن الأخفش قال : القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لأن المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج . روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا للنبي ﷺ : حالتنا كما ترى ، ونحن نشتهي الجهاد ، فهل لنا من طريق ؟ فنزل (غير أولى الضرر) فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين : وقال آخرون : القراءة بالرفع أولى لأن الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة ، ثم انها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها ، لأنها في كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية ، وإذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضرر النقصان سواء كان بالعمى أو العرج أو المرض ، أو كان

بسبب عدم الأهبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الآية : لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله ، واختلفوا في أن قوله (غير أولى الضرر) هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين أم لا ؟ قال بعضهم : أنه لا يدل لأنا ان حملنا لفظ (غير) على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك ، وإن حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا ذلك ، أما إذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة . واعلم أن هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله (إذا نصحوا لله ورسوله) .

واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد ، ويدل عليه النقل والعقل ، أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته « لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم أولئك أقوام حبسهم العذر » وقال عليه الصلاة والسلام « اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ » وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا . وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام « نية المؤمن خير من عمله » أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والأعمال الصالحة لو بقي أبدا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته ، وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى ، فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب ، وإن كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله (والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم) قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه ؟

وجوابه : أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد ، والبائع أخر ذكرها تنبيها على أن المضايقة فيها أشد ، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب

واعلم أنه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل

الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) وفي انتصاب قوله (درجة) وجوه الأول: انه يحذف الجار، والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل الثاني : قوله (درجة) أي فضيلة ، والتقدير ، وفضل الله المجاهدين فضيلة . كما يقال زيد أكرم عمراً إكراما والفائدة في التنكير التفخيم . الثالث : قوله (درجة) نصب على التمييز .

ثم قال ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء : وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية ، وليس على كل واحد بعينه لأنه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ، ولو كان الجهاد واجباً على التعيين لما كان القاعد أهلا لوعد الله تعالى إياه الحسنى .

ثم قال تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب قوله (أجراً) وجهان : الأول : انتصب بقوله (وفضل) لأنه في معنى قولهم : آجرهم أجراً ، ثم قوله (درجات منه ومغفرة ورحمة) بدل من قوله (أجراً) الثاني : انتصب على التمييز و(درجات) عطف بيان (ومغفرة ورحمة) معطوفان على « درجات » .

﴿ المسألة الثانية ﴾لقائل أن يقول :إنه تعالى ذكر أولاً درجة ، وههنا درجات ، وجوابه من وجوه : الأول : المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد ، بل بالجنس ، والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع ، وذلك هو الأجر العظيم ، والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرحمة الثاني : أن المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ، ومن القاعد الذي يكون من الأصحاء بدرجات ، وهذا الجواب إنما يتمشى إذا قلنا بأن قوله (غير أولي الضرر) لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء . الثالث : فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة ، وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة . الرابع : قال في أول الآية (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط ، وإلا حصل التكرار ، فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهداً على الإطلاق في كل الأمور ، أعني في عمل الظاهر ، وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع المجاهدة ، كما قال عليه السلام « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من

الإلتفات إلى غير الله إلى الإستغراق في طاعة الله ، ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الأول درجة ، وفضيلة هذا الثاني درجات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت الشيعة : دلت هذه الآية على أن علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر ، وذلك لأن عليا كان أكثر جهاداً ، فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه ، وعلي من القائمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) فيقال لهم : إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك ، فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم . وهذا لا يقوله عاقل ، فان قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وإزالة الشبهات والضلالات ، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد ، فنقول : فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر ، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان ابن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون ، وكان يبالغ في ترغيب الناس في الإيمان وفي الذب عن محمد ﷺ بنفسه وبماله ، وعلي في ذلك الوقت كان صبياً ما كان أحد يسلم بقوله ، وما كان قادراً على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين : أحدهما : أن جهاد أبي بكر كان في أول الأمر حين كان الإسلام في غاية الضعف ، وأما جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الغزوات ، وكان الإسلام في ذلك الوقت قوياً . والثاني : أن جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين ، وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده ، وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام . وأما جهاد علي فانما كان بالقتل ، ولا شك أن الأول أفضل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل لأن التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على أن علّة الثواب هو العمل ، وأيضاً لو لم يكن العمل موجباً للثواب لكان الثواب هبة لا أجراً ، لكنه تعالى سماه أجراً ، فبطل القول بذلك ، فيقال لهم : لم لا يجوز أن يقال : العمل علّة الثواب لكن لا لذاته ، بل بجعل الشارع ذلك العمل موجباً له .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت الشافعية : دلت الآية على أن الإشتغال بالنوافل أفضل من الإشتغال بالنكاح ، لأنا بينّا أن الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله (وكلا وعد الله الحسنى)

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾

ولو كان الجهاد من فروض الأعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعوداً من عند الله بالحسنى .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين ، فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ، ثم إن قوله (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجباً أو مندوباً ، والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد ، فثبت أن الإشتغال بالجهاد المندوب أفضل من الإشتغال بالنكاح والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء : إن شئت جعلت (توفاهم) ماضياً ولم تضم تاء مع التاء ، مثل قوله (إن البقر تشابه علينا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخباراً عن حال أقوام معينين انقرضوا ومضوا ، وإن شئت جعلته مستقبلاً ، والتقدير : إن الذين تتوفاهم الملائكة ، وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذا التوفي قولان : الأول : وهو قول الجمهور معناه تقبض أرواحهم عند الموت .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (الذي يخلق الموت والحياة . كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) وبين قوله (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) .

قلنا : خالق الموت هو الله تعالى ، والرئيس المفوض إليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه .

﴿ القول الثاني ﴾ توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم إلى النار ، وهو قول الحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في خبر (إن) وجوه : الأول : أنه هو قوله : قالوا لهم فيم كنتم ، فحذف « لهم » لدلالة الكلام عليه . الثاني : أن الخبر هو قوله (فأولئك مأواهم جهنم) فيكون (قالوا لهم) في موضع ظالمي أنفسهم لأنه نكرة . الثالث : أن الخبر محذوف وهو هلكوا ، ثم فسر الهلاك بقوله (قالوا فيم كنتم) أما قوله تعالى (ظالمي أنفسهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ظالمي أنفسهم) في محل النصب على الحال ، والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم ، وهو وإن أضيف إلى المعرفة إلا أنه نكرة في الحقيقة ، لأن المعنى على الإنفصال ، كأنه قيل ظالمين أنفسهم ، إلا أنهم حذفوا النون طلباً للخفة ، واسم الفاعل سواء أريد به الحال أو الإستقبال فقد يكون مفصولاً في المعنى وإن كان موصولاً في اللفظ ، وهو كقوله تعالى (هذا عارض ممطرنا . هدياً بالغ الكعبة . ثاني عطفه) فالإضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الظلم قد يراد به الكفر . قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وقد يراد به المعصية (فمنهم ظالم لنفسه) وفي المراد بالظلم في هذه قولان : الأول : أن المراد الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ، ولم يهاجروا إلى دار الإسلام . الثاني : أنها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الإيمان للمؤمنين خوفاً ، فاذا رجعوا إلى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا إلى المدينة ، فبين الله تعالى بهذه الآية أنهم ظالمون لأنفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة .

وأما قوله تعالى ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ ففيه وجوه : أحدها : فيم كنتم من أمر دينكم . وثانيها : فيم كنتم ، في حرب محمد أو في حرب أعدائه . وثالثها : لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ؟

ثم قال تعالى ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾ جواباً عن قولهم (فيم كنتم) وكان حق الجواب أن يقولوا : كنا في كذا ، أو لم نكن في شيء

وجوابه : أن معنى (فيم كنتم) التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا ، فقالوا : كنا مستضعفين اعتذاراً عما وبخوا به ، واعتلالاً بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ، ثم إن الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أرادوا أنكم قادرين على الخروج من مكة إلى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من إظهار دينكم ، فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم ، بل مع القدرة على هذه المفارقة ، فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال (فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً)

ثم استثنى تعالى فقال (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة) ونظيره قول الشاعر :

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ويجوز أن يكون (لا يستطيعون) في موضع الحال ، والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة ، أو كان بهم مرض ، أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة .

ثم قال ﴿ ولا يهتدون سبيلاً ﴾ أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق . روي أن النبي ﷺ بعث بهذه الآية إلى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه : احملوني فاني لست من المستضعفين ، ولا أني لا أهتدي الطريق ، والله لا أبيت الليلة بمكة ، فحملوه على سرير متوجهاً الى المدينة ، وكان شيخاً كبيراً ، فمات في الطريق .

فان قيل : كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد ، فان الاستثناء إنما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه ؟

قلنا : سقوط الوعيد إذا كان بسبب العجز ، والعجز تارة يحصل بسبب عدم الأهبة وتارة بسبب الصبا ، فلا جرم حسن هذا إذا أريد بالولدان الأطفال ، ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى ، وإن أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة ، والعاجز عن الشيء غير مكلف به ، وإذا لم يكن مكلفاً به لم يكن عليه

وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾

في تركه عقوبة ، فلم قال (عسى الله أن يعفو عنهم) والعفو لا يتصور إلا مع الذنب ، وأيضاً « عسى » كلمة الاطماع ، وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم .

والجواب عن الأول : أن المستضعف قد يكون قادراً على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه ، فربما ظن الإنسان بنفسه أنه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ، ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس ، وبسبب شدة النفرة قد يظن الإنسان كونه عاجزاً مع أنه لا يكون كذلك ، فلهذا المعنى كانت الحاجة إلى العفو شديدة في هذا المقام .

﴿ وأما **السؤال الثاني** ﴾ وهو قوله : ما الفائدة في ذكر لفظة « عسى » ههنا ؟ فنقول : الفائدة فيها الدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه ، حتى ان المضطر البين الإضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عني ، فكيف الحال في غيره . هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال ، إلا أن الأولى أن يكون الجواب ما قدمناه ، وهو أن الإنسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزاً عنها مع أنه لا يكون كذلك في الحقيقة ، فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة « عسى » لا بالكلمة الدالة على القطع .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عفواً غفوراً ﴾ ذكر الزجاج في « كان » ثلاثة أوجه : الأول : كان قبل أن خلق الخلق موصوفاً بهذه الصفة . الثاني : أنه قال (كان) مع أن جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان أن هذه عادة الله تعالى أجراها في حق خلقه . الثالث : لو قال : إنه تعالى عفو غفور كان هذا إخباراً عن كونه كذلك فقط ، ولما قال إنه كان كذلك كان هذا إخباراً وقع مخبره على وفقه فكان ذلك أدل على كونه صدقاً وحقاً ومبرأ عن الخلف والكذب . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه ، فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ، ثم إنه تعالى وعد بالعفو مطلقاً غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته

مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً ﴾

واعلم أن ذلك المانع أمران : الأول : أن يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية ، فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش ، فأجاب الله عنه بقوله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة) يقال : راغمت الرجل إذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل ، واشتقاقه من الرغام وهو التراب ، فانهم يقولون : رغم أنفه ، يريدون به أنه وصل إليه شيء يكرهه ، وذلك لأن الأنف عضو في غاية العزة ، والتراب في غاية الذلة ، فجعلوا قولهم : رغم أنفه كناية عن الذل .

إذا عرفت هذا فنقول : المشهور أن هذه المراغمة إنما حصلت بسبب أنهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم

وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى : ومن يهاجر في سبيل الله إلى بلد آخر يجد في أرض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سبباً لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلدته الأصلية وذلك لأن من فارق وذهب إلى بلدة أجنبية فاذا استقام أمره في تلك البلدة الأجنبية ، ووصل ذلك الخبر إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ، ورغمت أنوفهم بسبب ذلك ، وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم . والحاصل كأنه قيل : يا أيها الانسان إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفاً من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر ، فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سبباً لرغم أنوف أعدائك ، ويكون سبباً لسعة عيشك ، وإنما قدم في الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة العيش لأن ابتهاج الإنسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث أنها تصير سبباً لرغم أنوف الأعداء ، أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث إنها صارت سبباً لسعة العيش عليه .

﴿ وأما المانع الثاني ﴾ من الاقدام على المهاجرة فهو أن الإنسان يقول : إن خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض ، فربما وصلت إليه وربما لم أصل اليه ، فالأولى أن لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما أصل إليه ، وربما لا أصل اليه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) والمعنى ظاهر ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن إتمامها ، كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة : كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة ، فيكتب له ثواب ذلك العمل . هكذا روى عن رسول الله ﷺ . وقال آخرون : ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل ، وأما أجر تمام العمل فذلك محال ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه تعالى إنما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد ، وهو أن من خرج الى السفر لأجل الرغبة في الهجرة ، فقد وجد ثواب الهجرة ، ومعلوم أن الترغيب إنما يحصل بهذا المعنى ، فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل ، فلا يصلح مرغباً ، لأنه قد عرف أن كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « وإنما لكل امرىء ما نوى » وأيضاً روي في قصة جندب بن ضمرة ، أنه لما قرب موته أخذ يصفق بيمينه على شماله ، ويقول : اللهم هذه لك ، وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك ، ثم مات فبلغ خبره أصحاب النبي ﷺ ، فقالوا : لو توفي بالمدينة لكان خيراً له ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله ، لأنه تعالى قال (فقد وقع أجره على الله) وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه ذكر لفظ الوقوع ، وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط ، قال تعالى (فاذا وجبت جنوبها) أي وقعت وسقطت وثانيها : أنه ذكر بلفظ الأجر ، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة ، فأما الذي لا يكون مستحقاً فذاك لا يسمى أجراً بل هبة . وثالثها : قوله (على الله) وكلمة « على » للوجوب ، قال تعالى : (ولله على الناس حج البيت) والجواب : أننا لا ننازع في الوجوب ، لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم ، لا بحكم الإستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الإلهية ، وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل قوم بهذه الآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة ، كما وجب أجره . وهذا ضعيف ، لأن لفظ الآية مخصوص بالأجر ، وأيضاً فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها ، إذ لا تكون غنيمة إلا بعد حيازتها ، قال تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ أي يغفر ما كان منه من القعود إلى أن خرج ، ويرحمه باكمال أجر المجاهدة .

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ﴾

اعلم أن أحد الأمور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف ، والإشتغال بمحاربة العدو ؛ فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وههنا مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : يقال قصر فلان صلاته وأقصرها وقصرها ، كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس : تقصروا من أقصر ، وقرأ الزهري : من قصر ، وهذا دليل على اللغات الثلاث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف ، لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية أدائها ، فلا جرم حصل في الآية قولان : الأول : وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر في عدد الركعات ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين : الأول : أن أراد منه صلاة المسافر ، وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات ، فانها تصير في السفر ركعتين ، فعلى هذا القصر إنما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء ، أما المغرب والصبح ، فلا يدخل فيهما القصر . الثاني : أنه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر ، بل صلاة الخوف ، وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة ، قال ابن عباس : فرض الله صلاة الحضر أربعاً ، وصلاة السفر ركعتين ، وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد ﷺ ، فهذان القولان متفرعان على ما إذا قلنا : المراد من القصر تقليل الركعات .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات ، وهو أن يكتفي في الصلاة بالايماء والإشارة بدل الركوع والسجود ، وأن يجوز المشي في الصلاة ، وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم ، وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال ، وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس . واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على إتمام أوصافهما ، وإنما ذلك فيما يشتد فيه

الخوف في حال التحام القتال ، وهذا ضعيف ، لأنه يمكن أن يقال : إن صلاة المسافر إذا كانت قليلة الركعات ، فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصلياً ، أما إذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو .

واعلم أن وجه الإحتمال ما ذكرنا ، وهو أن القصر مشعر بالتخفيف ، والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الإيماء والإشارة قائماً مقام الركوع والسجود .

واعلم أن حمل لفظ القصر على إسقاط بعض الركعات أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : ما روي عن يعلى بن أمية أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كيف نقصر وقد أمنا ، وقد قال الله تعالى (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي ﷺ فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وهذا يدل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات ، وأن ذلك كان مفهوماً عندهم من معنى الآية . الثاني : أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء ، ويقتصر عليه ، فأما أن يؤتى بشيء آخر ، فذلك لا يسمى قصراً ، ولا اقتصاراً ، ومعلوم أن إقامة الإيماء مقام الركوع والسجود ، وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ، ليس شيء من ذلك قصراً ، بل كلها إثبات لأحكام جديدة وإقامة لشيء مقام شيء آخر ، فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى . الثالث : أن « من » في قوله (من الصلاة) للتبعيض ، وذلك يوجب جواز الإقتصار على بعض الصلاة ، فثبت بهذه الوجوه أن تفسير القصر باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكروه من الإيماء والإشارة . الرابع : أن لفظ القصر كان مخصوصاً في عرفهم بنقص عدد الركعات . ولهذا المعنى لما صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين ، قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ الخامس : أن القصر بمعنى تغير الصلاة مذكور في الآية التي بعد هذه الآية ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات ، لئلا يلزم التكرار ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : القصر رخصة ، فان شاء المكلف أتم ، وإن شاء اكتفى على القصر ، وقال أبو حنيفة : القصر واجب ، فان صلى المسافر أربعاً ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته ، وإن قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته ، واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله تعالى (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) مشعر بعدم الوجوب ، فانه لا يقال (لا جناح عليكم) في أداء الصلاة الواجبة ، بل

هذا اللفظ إنما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء ، فاما إيجابه على التعيين فهذه اللفظ غير مستعمل فيه ، أما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات ، بل تخفيف الأعمال .

واعلم أنا بينا بالدليل أنه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره ، فسقط هذا العذر . وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فيه ، فقال : إنهم لما ألفوا الإتمام ، فربما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر ، فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ، فيقال له : هذا الإحتمال إنما يخطر ببالهم إذا قال الشارع لهم : رخصت لكم في هذا القصر ، أما إذا قال : أوجبت عليكم هذا القصر ، وحرمت عليكم الإتمام ، وجعلته مفسداً لصلاتكم ، فهذا الإحتمال مما لا يخطر ببال عاقل أصلاً ، فلا يكون هذا الكلام لائقاً به .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي أن عائشة رضي الله عنها قالت : اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي ، قصرت وأتممت وصمت وأفطرت ، فقال : أحسنت يا عائشة وما عاب علي ، وكان عثمان يتم ويقصر ، وما ظهر إنكار من الصحابة عليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز ، لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا ، واحتجوا بالأحاديث منها ما روى عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فظاهر الأمر للوجوب ، وعن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسافراً صلى ركعتين .

والجواب : أن هذه الأحاديث تدل على كون القصر مشروعاً وجائزاً ، إلا أن الكلام في أنه هل يجوز غيره ؟ ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به أولى ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : صلاة السفر ركعتان ، تمام غير قصر ، ولما قدم النبي ﷺ المدينة أقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر .

واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا ، وذلك لأنا بينا أن المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ، ولو كان الأمر على ما ذكروه لما كان هذا قصراً في صلاة السفر ، بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر ، والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة .

احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا : إن قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) جملة مركبة من شرط ، وجزاء الشرط هو الضرب في الأرض ، والجزاء هو جواز القصر ، وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلاً أو قصيراً ، أقصى ما في الباب أن يقال : فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى محلة ، ومن دار إلى دار ، إلا أنا نقول :

الجواب عنه من وجهين : الأول : أن الإنتقال من محلة إلى محلة إن لم يسم بأنه ضرب في الأرض ، فقد زال الاشكال ، وإن سمي بذلك فنقول : أجمع المسلمون على أنه غير معتبر ، فهذا تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الإجماع ، والعام بعد التخصيص حجة ، فوجب أن يبقى النص معتبراً في السفر ، سواء كان قليلاً أو كثيراً . والثاني : أن قوله (وإذا ضربتم في الأرض) يدل على أنه تعالى جعل الضرب في الأرض شرطاً لحصول هذه الرخصة، فلو كان الضرب في الأرض اسماً لمطلق الإنتقال لكان ذلك حاصلاً دائماً ، لأن الإنسان لا ينفك طول عمره من الإنتقال من الدار إلى المسجد ، ومن المسجد إلى السوق ، وإذا كان حاصلاً دائماً امتنع جعله شرطاً لثبوت هذا الحكم ، فلما جعل الله الضرب في الأرض شرطاً لثبوت هذا الحكم ، علمنا أنه مغاير لمطلق الإنتقال وذلك هو الذي يسمى سفراً ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد ، فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر ، أما الفقهاء فقالوا : أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر ، قالوا : والذي يدل عليه أنه حصل في المسألة روايات :

فالرواية الأولى : ما روى عن عمر أنه قال : يقصر في يوم تام ، وبه قال الزهري والأوزاعي . الثانية : قال ابن عباس : إذا زاد على يوم وليلة قصر . والثالثة : قال أنس بن مالك : المعتبر خمس فراسخ . الرابعة : قال الحسن : مسيرة ليلتين . الخامسة : قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير : من الكوفة إلى المداين ، وهي مسيرة ثلاثة أيام ، وهو قول أبي حنيفة . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر ، وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد . السادسة : قال مالك والشافعي : أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ ، كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله ﷺ ، وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم ، وهي أربعة آلاف خطوة ، فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء : فاختلاف الناس في هذه الأقوال يدل على انعقاد الاجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر ، قال أهل الظاهر : اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل ، يدل على أنهم لم يجدوا في المسألة دليلاً قوياً في تقدير المدة ، إذ لو

حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الإضطراب ، وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله إنما كان لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر ، فكان هذا الحكم ثابتاً في مطلق السفر بحكم هذه الآية ، وإذا كان الحكم مذكوراً في نص القرآن لم يكن بهم حاجة إلى الإجتهاد والإستنباط ، فلهذا سكتوا عن هذه المسألة .

واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ، وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام أن لا يكون مسافراً ، وإذا لم يكن مسافراً لم يحصل الرخص المشروعة في السفر ، وأما أصحاب الشافعي رضي الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد ، من مكة إلى عسفان ، قال أهل الظاهر : الكلام عليه من وجوه : الأول : أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وهو عندنا غير جائز لوجهين : الأول : أن القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم ، والقرآن مقطوع المتن ، والخبر مظنون المتن ، فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر ، فترجيح الضعيف على القوى لا يجوز . والثاني : أنه روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا روى حديث عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه » دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود ، فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردوداً .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في دفع هذه الأخبار ، وهو أنها أخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة ، إنما قلنا : إن الحاجة إليها عامة لأن أكثر الصحابة كانوا في أكثر الأوقات في السفر وفي الغزو ، فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر ، كانت الحاجة إلى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ، ولو كان الأمر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلاً متواتراً ، لا سيما وهو على خلاف ظاهر القرآن ، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن هذه أخبار ضعيفة مردودة ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها . الثالث : ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة ، وإذا تعارضت تساقطت ، فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن ، هذا تمام الكلام في هذا الموضع . والذي عندي في هذا الباب أن يقال : إن كلمة « إذا » وكلمة « إن » لا يفيدان إلا كون الشرط مستعقباً للجزاء فأما كونه مستعقباً لذلك الجزاء في جميع الأوقات فهذا غير لازم ، بدليل أنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت مرة وقع الطلاق ، وإذا دخلت الدار ثانياً لا يقع وهذا يدل على أن كلمة « إذا » وكلمة « إن » لا يفيدان

العموم البتة ، وإذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهـر بالآية ، فان الآية لا تفيد إلا أن الضرب في الأرض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الأمر كذلك فيما إذا كان السفـر طويلاً ، فأما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو قلنا أن كلمة « إذا » للعموم ، ولما ثبت أنه ليس الأمر كذلك فقد سقط هذا الإستدلال ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف . واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطاً بالخوف ، وهو قوله (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط، فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن . قالوا : ولا يجـوز رفـع هذا الشرط بخبـر من أخبـار الآحاد ، لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه وجوهاً متكلفة في الآية ليتخلصـوا عن هذا الـكلام . وعنـدي أنـه ليس في هذا غموض ، وذلك لأنا بينا في تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) أن كلمة « إن » وكلمة « إذا » يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ، ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط ، واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (إن خفتم) يقتضي أن عند حصول الخوف تحصل الرخصة ، ولا يقتضي أن عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة ، وإذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفـي وبالإثبات ، وإثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتاً لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد ، وذلك غير ممتنع ، إنما الممتنع إثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ، ونحن لا نقول به .

فان قيل : فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتاً حال الأمن وحال الخوف ، فما الفائدة في تقييده بحال الخوف ؟

قلنا : إن الآية نزلت في غالب أسفار النبي ﷺ ، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو ، فذكر الله هذا الشرط من حيث أنه هو الأغلب في الوقوع ، ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الإكتفاء بالإيماء والإشارة بدلاً عن الركوع والسجـود . وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ، ولا شك أن هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف ، فان وقت الأمن لا يجوز الإتيان بهذه الصلاة ، ولا تكون محرمة ولا صحيحة ، والله أعلم . ثم يقال لأهـل

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ

الظاهر : إن ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر إلا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار ، وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر ، فان التزموا ذلك سلموا من الطعن ، إلا أنه بعيد ، وإن لم يلتزموه توجه النقض عليهم ، لأنه تعالى قال (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وذلك يقتضي أن الشرط هو هذا الخوف المخصوص ، ولهم أن يقولوا : إما أن يقال : حصل إجماع الصحابة والأمة على أن مطلق الخوف كاف ، أو لم يحصل الإجماع ، فان حصل الإجماع فنقول : خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الإجماع ، وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني ، وان لم يحصل الإجماع فقد زال السؤال ، لأنا نلتزم انه لا يجوز القصر إلا مع هذا الخوف المخصوص ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ففي تفسير هذه الفتنة قولان : الأول: خفتم أن يفتنوكم عن إتمام الركوع والسجود في جميعها . الثاني : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم ، والحاصل إن كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة .

ثم قال تعالى ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ﴾ والمعنى أن العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة ، والآن قد أظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم ، وسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصد إتلافكم إن قدروا ، فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم ، فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة ، وإنما قال (عدواً) ولم يقل أعداء ، لأن العدو يستوي فيه الواحد والجمع ، قال تعالى (فانهم عدو لي إلا رب العالمين)

قوله تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ·

أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد ، بين في هذه الآية حالها في الكيفية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو يوسف والحسن بن زياد : صلاة الخوف كانت خاصة للرسول ﷺ ولا تجوز لغيره ، وقال المزني : كانت ثابتة ثم نسخت . واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين : الأول : إن قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ظاهرة يقتضي أن إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي ﷺ فيهم ، لأن كلمة « إذا » تفيد الاشتراط الثاني: أن تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل ، إلا أنا جوزنا ذلك في حق الرسول ﷺ لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه ، وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذه المعنى غير حاصل ، لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول ، فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة ، وأما سائر الفقهاء فقالوا: لما ثبت هذا الحكم في حق النبي ﷺ بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى (واتبعوه) ألا ترى أن قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) لم يوجب كون الرسول ﷺ مخصوصاً به دون غيره من الأمة بعده ، وأما التمسك بلفظ « إذا » فالجواب أن مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت ، أما العدم عند العدم فغير مسلم ، وأما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي ﷺ فليس يجوز أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة ، لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض ، فاندفع هذا الكلام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شرح صلاة الخوف هو أن الإمام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ، ثم إذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون ؟ فيه أقوال : الأول : أن تلك الطائفة

يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى ويسلم ، وهذا مذهب من يرى أن صلاة الخوف للامام ركعتان ، وللقوم ركعة ، وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد . الثاني : أن الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ، ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين ، وهذا قول الحسن البصري . الثالث : أن يصلي الامام مع الطائفة الأولى ركعة تامة ، ثم يبقى الامام قائماً في الركعة الثانية إلى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى، ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو ، ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام قائماً في الركعة الثانية ركعة ، ثم يجلس الإمام في التشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ، ثم يسلم الإمام بهم ، وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب الشافعي . الرابع : أن الطائفة الأولى يصلي الإمام بهم ركعة ويعودون إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو ، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو ، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة ، والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة ، وهم في حكم من خلف الإمام ، وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة ، والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته ، وهذا قول عبد الله بن مسعود ، ومذهب أبي حنيفة . واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة ، فلعله ﷺ صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة ، وإنما وقع الإختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام ، أما الواحدي رحمه الله فقال : الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة ، وبين ذلك من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية ، وعند أبي حنيفة ليس الأمر كذلك ؛ لأن الطائفة الثانية عنده تأتي والأولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها . الثاني : أن قوله (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لأن مطلق قولك : صليت مع الامام يدل على أنك أدركت جميع الصلاة معه ، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك ، وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا : الآية مطابقة لقولنا ، لأنه تعالى قال (فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة ، ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة ، وأجاب الواحدي عنه فقال : هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة ، وليس الأمر كذلك ، بل هو لطائفتين السجود للأولى ، والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم .

ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول : قوله تعالى (وإذا كنت فيهم) أي وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم (فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) والمعنى فاجعلهم طائفتين ، فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم ، والضمير إما للمصلين وإما لغيرهم ، فان كان للمصلين فقالوا : يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر ، وذلك لأن ذلك أقرب إلى الإحتياط وأمنع للعدو من الإقدام عليهم ، وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه . ويحتمل أن يكون ذلك أمراً للفريقين بحمل السلاح لأن ذلك أقرب إلى الإحتياط .

ثم قال ﴿ فاذا سجدوا فليكونوا ﴾

يعني غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم ، وقد ذكرنا أن أداء الركعة الأولى مع الإمام في صلاة الخوف كهو في صلاة الأمن ، إنما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه ، وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها .

ثم قال ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ وقد بينا أن هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي .

ثم قال ﴿ وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ والمعنى أنه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي ، فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلا مأخوذين . قال الواحدي رحمه الله : وفيه رخصة للخائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة .

فان قيل : لم ذكر في الآية الأولى (أسلحتهم) فقط ، وذكر في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم .

قلنا : لأن في أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة ، بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة . أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة ، فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم ، فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم)

ثم قال تعالى ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ أي بالقتال . عن ابن عباس وجابر أن النبي ﷺ صلى بأصحابه الظهر ، ورأى المشركون ذلك ، فقالوا بعد ذلك : بئسما صنعنا حيث لم نقدم عليهم ، وعزموا على ذلك عند الصلاة الأخرى ، فأطلع الله نبيه ﷺ على أسرارهم بهذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم ﴾ والمعنى أنه إن تعذر حمل السلاح اما لأنه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته ، أو لأن من الأسلحة ما يكون مبطناً فيثقل على لابسه إذا ابتل بالماء ، أو لأجل أن الرجل كان مريضاً فيشق عليه حمل السلاح ، فههنا له أن يضع حمل السلاح .

ثم قال ﴿ وخذوا حذركم ﴾ والمعنى أنه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر ، لئلا يجترىء العدو عليهم احتيالاً في الميل عليهم واستغناماً منهم لوضع المسلمين أسلحتهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله في أول الآية (وليأخذوا أسلحتهم) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فيقتضي أن يكون أخذ السلاح واجباً ثم تأكد هذا بدليل آخر ، وهو أنه قال (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين ، وذلك يوجب أن فيما وراء هاتين الحالتين يكون الأثم والجناح حاصلاً بسبب وضع السلاح . ومنهم من قال : إنه سنة مؤكدة ، والأصح ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحاً نجساً إن أمكنه ، ولا يحمل الرمح إلا في طرف الصف ، وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم : قوله تعالى (وخذوا حذركم) يدل على أنه كان يجوز للنبي ﷺ أن يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذراً غير غافل عن كيد العدو . والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر ، لأن العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة ، فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ، ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم ، فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين : طائفة في وجه العدو ، وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة ، وأما حين كان النبي ﷺ بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق أصحابه طائفتين ، وذلك لأن العدو كان مستدبر القبلة ، والمسلمون كانوا مستقبلين لها ، فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا إلى الإحتراس إلا عند السجود ، فلا جرم لما سجد الصف الأول بقي الصف الثاني يحرسونهم ، فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الأول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني ، فثبت بما ذكرنا أن قوله تعالى (خذوا حذركم) يدل على جواز كل هذه الوجوه ؛ والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أنا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكراراً محضاً من غير فائدة ، ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن وإنه غير جائز ، والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى أمر بالحذر ، وذلك يدل على كون العبد قادراً على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر ، وذلك يدل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ، وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو ، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة ، وبهذا الطريق كان الإقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والإحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجباً والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ وفيه سؤال ، أنه كيف طابق الأمر بالحذر قوله (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) وجوابه : أنه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بأن أخبر أنه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوي قلوب المسلمين ويعلموا أن الأمر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة ، وإنما هو لأجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين ، فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ، ونظيره قوله تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم ﴾ وفيه قولان : الأول : فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الأحوال ، فان ما أنتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه ، الثاني : أن المراد بالذكر الصلاة ، يعني صلوا قياماً حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة ، وقعوداً حال اشتغالكم بالرمي ، وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الأرض ، فإذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة ، فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة . هذا ظاهر على مذهب الشافعي في إيجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة إذا حضر وقتها ، وإذا اطمأنوا فعليهم القضاء إلا أن على هذا القول أشكالاً ، وهو أن يصير تقدير الآية : فاذا قضيتم الصلاة فصلوا ، وذلك بعيد لأن حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار إليه إلا لضرورة .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ واعلم أن هذه الآية مسبوقة بحكمين : أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر ، والثاني : صلاة الخوف ، ثم إن قوله (فاذا اطمأننتم) يحتمل نقيض الأمرين ، فيحتمل أن يكون المراد من الإطمئنان أن لا يبقى الإنسان مسافراً بل يصير مقيماً ، وعلى هذا التقدير يكون المراد : فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ، ويحتمل أن يكون المراد من الإطمئنان أن لا يبقى الإنسان مضطرب القلب ، بل

يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب أنه زال الخوف ، وعلى هذا التقدير يكون المراد : فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ، ولا تغيروا شيئاً من أحوالها وهيآتها ، ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ، ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أي فرضاً موقتاً ، والمراد بالكتاب ههنا المكتوب . كأنه قيل : مكتوبة موقوتة ، ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ، ومعنى الموقوت أنها كتبت عليهم في أوقات موقتة ، يقال : وقته ووقته مخففاً ، وقرىء (وإذا الرسل أقتت) بالتخفيف .

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن وجوب الصلاة مقدر بأوقات مخصوصة ، إلا أنه تعالى أجمل ذكر الأوقات ههنا وبينها في سائر الآيات ، وهي خمسة : أحدها : قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فقوله (الصلوات) يدل على وجوب صلوات ثلاثة ، وقوله (والصلاة الوسطى) يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والإلزام التكرار ، فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة ، وإلا لم يحصل فيها وسطى ، فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى ، وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر ، وإلا لصارت الصلوات الواجبة ستة ، فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على أن الواجب خمس صلوات إلا أنها غير دالة على بيان أوقاتها . وثانيها : قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) فالواجب من الدلوك إلى الغسق هو الظهر والعصر، والواجب من الغسق إلى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح ، وهذه الآية توهم أن للظهر والعصر وقتاً واحداً وللمغرب والعشاء وقتاً واحداً . وثالثها : قوله سبحانه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ، ثم قال (وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) فقوله (وعشيا) المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء ، وقوله (وحين تظهرون) المراد الصلاة الواقعة في محض النهار ، وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله (حين تمسون وحين تصبحون) صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر ، فكذلك قدم في قوله (وعشيا وحين تظهرون) صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر ، فصارت الصلوات الأربعة مذكورة في هذه الآية ، وأما صلاة العصر فقد أفردها الله تعالى بالذكر في قوله (والعصر) تشريفاً لها بالافراد بالذكر . ورابعها : قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) فقوله (طرفي النهار) يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لأنهما كالواقعتين على الطرفين ، وإن كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الأول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني : وقوله (وزلفا من الليل) يفيد وجوب

المغرب والعشاء ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال : لأن الزلف جمع ، وأقله ثلاثة ، فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملاً بقوله (وزلفا من الليل) وخامسها : قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح) فقوله (قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) إشارة إلى الصبح والعصر ، وهو كقوله (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) وقوله (ومن آناء الليل) إشارة إلى المغرب والعشاء ، وهو كقوله (وزلفا من الليل) وكما احتجوا بقوله (وزلفاً من الليل) فكذلك احتجوا عليه بقوله (ومن آناء الليل) لأن قوله (آناء الليل جمع) وأقله ثلاثة ، فهذا مجموع الآيات الدالة على الأوقات الخمسة للصلوات الخمس .

واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الأوقات الخمسة في نهاية الحسن والجمال نظراً إلى المعقول ، وبيانه أن لكل شيء من أحوال هذا العالم مراتب خمسة : أولها : مرتبة الحدوث والدخول في الوجود ، وهو كما يولد الإنسان ويبقى في النشوء والنماء إلى مدة معلومة ، وهذه المدة تسمى سن النشوء والنماء .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ مدة الوقوف ، وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان . وهذه المدة تسمى سن الشباب .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ مدة الكهولة ، وهو أن يظهر في الإنسان نقصان خفي ، وهذه المدة تسمى سن الكهولة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ مدة الشيخوخة ، وهو أن يظهر في الإنسان نقصانات ظاهرة جلية إلى أن يموت ويهلك ، وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة .

﴿ المرتبة الخامسة ﴾ أن تبقى آثاره بعد موته مدة ، ثم بالآخرة تنمحي تلك الآثار وتبطل وتزول ، ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ، فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوانات أو النباتات ، والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس ، وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد ، ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها إلى أن تبلغ إلى وسط السماء ، فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ، ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوؤها ويضعف حرّها ، ويزداد انحطاطها وقوتها إلى الغروب ، ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ، ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم ، فلما حصلت هذه الأحوال

وَلَا تَهِنُواْ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾

الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى لا جرم أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة ، فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكراً للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور ، وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ، ولما وصلت الشمس إلى غاية الإرتفاع ثم ظهر فيها أثر الإنحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخالق القادر على قلب أحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد ، فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة ، وهو النقصان الخفي ، ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر . ونعم ما قال الشافعي رحمه الله : أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه ، وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ، ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل إلا مثل الشيء ، ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه ، وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلاً له تأخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ، ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان ، فلا جرم أوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ، ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر ، فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء ، فثبت أن إيجاب الصلوات الخمس في هذه الأوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والأصول الحكمية ، والله أعلم بأسرار أفعاله .

قوله تعالى ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم أن تكونوا **تألمون** فانهم **يألمون** كما **تألمون** وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التي يحتاج المجاهد إلى معرفتها عاد مرة أخرى إلى الحث على الجهاد فقال (ولا تهنوا) أي ولا تضعفوا ولا تتوانوا (في ابتغاء القوم) أي في طلب الكفار بالقتال ، ثم أورد الحجة عليهم في ذلك فقال (إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون) والمعنى أن حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم ، فلما لم يصر خوف الألم مانعاً لهم عن قتالكم فكيف صار مانعاً لكم عن قتالهم ، ثم زاد في تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين ، لأن المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر ،

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾

والمشركين لا يقرون بذلك ، فاذا كانوا مع إنكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً وعليكم في تركه عقاباً عظيماً ، أولى بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد ، وهو المراد من قوله تعالى (وترجون من الله ما لا يرجون) ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله (ليظهره على الدين كله) وفي قوله (يا أيها النبي حسبك الله ومن أتبعك من المؤمنين) وفيه وجه ثالث ، وهو انكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه ، وأما المشركون فانهم يعبدون الأصنام وهي جمادات ، فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثواباً أو يخافوا منها عقاباً . وقرأ الأعرج (إن تكونوا تألمون) بفتح الهمزة بمعنى : ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون ، وقوله (فانهم يألمون كما تألمون) تعليل ،

ثم قال ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي لا يكلفكم شيئاً ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم .

قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾

في كيفية النظم وجوه : الأول : أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة ، واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الأحكام الشرعية ، مثل قتل المسلم خطأ على ظن أنه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ، رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين ، وذكر أنهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت إليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب .

(والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قومه .

(الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا إلحاق ما لم يفعلوا بهم ، وأن كفر الكافر لا يبيح المساحة بالنظر

له ، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق بذلك ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ، ثم في كيفية الواقعة روايات : أحدها : أن طعمة سرق درعاً فلما طلبت الدرع منه رمى واحداً من اليهود بتلك السرقة ، ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه إلى النبي ﷺ وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيانة باليهودي ، فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية ، وثانيها : أن واحداً وضع عنده درعاً على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد ، فلما طلبها منه جحدها . وثالثها : أن المودع لما طلب الوديعة زعم أن اليهودي سرق الدرع .

واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين ، وإلا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل وإلحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ، ومما يؤكد ذلك قوله تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء) ثم روى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد وثقب حائطاً هناك لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (أراك الله) إما أن يكون منقولاً بالهمزة من « رأيت » التي يراد بها رؤية البصر ، أو من رأيت التي تتعدى إلى المفعولين ، أو من رأيت التي يراد بها الإعتقاد ، والأول باطل لأن الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ، والثاني أيضاً باطل لأنه يلزم أن يتعدى إلى ثلاثة لا إلى المفعولين بسبب التعدية ، ومعلوم أن هذا اللفظ لم يتعد إلا إلى مفعولين أحدهما : الكاف التي هي للخطاب ، والآخر المفعول المقدر ، وتقديره : بما أراكه الله ، ولما بطل القسمان بقي الثالث ، وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الإعتقاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه ثبت بما قدمنا أن قوله (بما أراك الله) معناه بما أعلمك الله ، وسمى ذلك العلم بالرؤية لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارياً مجرى الرؤية في القوة والظهور ، وكان عمر يقول : لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى ، فان الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه ، وأما الواحد منا فرأيه يكون ظناً ولا يكون علماً .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون : هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالوحي والنص .

وإذا عرفت هذا فنقول : تفرع عليه مسألتان : إحداهما : أنه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالنص ثبت أن الإجتهاد ما كان جائزاً له ، والثانية : أن هذه الآية دلت على أنه ما كان يجوز له أن يحكم إلا بالنص ، فوجب أن يكون حال الأمة كذلك لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراماً .

والجواب عنه أنه لما قامت الدلالة على أن القياس حجة كان العمل بالقياس عملاً بالنص في الحقيقة ، فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال : مهما غلب على ظنك أن حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين الصورتين فاعلم أن تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن ، وإذا كان الأمر كذلك كان العمل بهذا القياس عملاً بعين النص .

أما قوله ﴿ ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية : ولا تكن لأجل الخائنين مخاصماً لمن كان بريئاً عن الذنب ، يعني لا تخاصم اليهود لأجل المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : خصمك الذي يخاصمك ، وجمعه الخصماء ، وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه ، والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار ، وقيل للخصمين خصمان لأن كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى ، وخصوم السحابة جوانبها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام : دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام ، فانه لولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه وإلا لما ورد النهي عنه .

والجواب : أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلاً للمنهى عنه ، بل ثبت في الرواية أن قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية ، وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على أن طعمة كذاب ، وأن اليهودي بريء عن ذلك الجرم .

فان قيل : الدليل على أن ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية (واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً) فلما أمره الله بالإستغفار دل على سبق الذنب .

وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ﴿١٠٧﴾

والجواب من وجوه : الأول : لعله مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين فأمر بالإستغفار لهذا القدر ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . والثاني : لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بأن يقضي بالسرقة على اليهودي ، ثم لما أطلعه الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ ، فكان استغفاره بسبب أنه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وإن كان معذوراً عند الله فيه . الثالث : قوله (واستغفر الله) يحتمل أن يكون المراد : واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقاً ، والإختيان كالخيانة يقال : خانه واختانه ، وذكرنا ذلك عند قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وإنما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنهم : إنهم يختانون أنفسهم لأن من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها إلى العقاب ، فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ، ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره : انه ظلم نفسه .

واعلم أن في الآية تهديداً شديداً ، وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلاً إلى جانب طعمة ، وكان في علم الله أن طعمة كان فاسقاً ، فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من إعانة المذنب ، فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالماً ثم يعينه على ذلك الظلم ، بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ قال المفسرون : إن طعمة خان في الدرع ، وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى (إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً)

فان قيل : لم قال (خواناً أثيماً) مع أن الصادر عنه خيانة واحدة وإثم واحد .

قلنا : علم الله تعالى أنه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير ، فذكر

يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾

اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ، ويدل عليه ما رويناه أنه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط إنسان لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ، ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته ، وأيضاً طلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي ، وهذا يبطل رسالة الرسول ، ومن حاول إبطال رسالة الرسول وأراد إظهار كذبه فقد كفر ، فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والإثم .

وقيل : إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات . عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقطع يد سارق ، فجاءت أمه تبكي وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه ، فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول الأمر . واعلم أنه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والإثم دل ذلك على أن من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضي من القول وكان الله بما يعملون محيطاً ﴾ الإستخفاء في اللغة معناه الاستتار ، يقال استخفيت من فلان ، أي تواريت منه واستترت ، قال تعالى (ومن هو مستخف بالليل) أي مستتر ، فقوله (يستخفون من الناس) أي يستترون من الناس ولا يستترون من الله . قال ابن عباس : يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله . قال الواحدي : هذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن الإستحياء من الناس يوجب الإستتار من الناس والإستخفاء منهم ، فأما أن يقال : الإستحياء هو نفس الإستخفاء فليس الأمر كذلك ، وقوله (وهو معهم) يريد بالعلم والقدرة والرؤية ، وكفى هذا زاجراً للإنسان عن المعاصي ، وقوله (إذ يبيتون ما لا يرضي من القول) أي يضمرون ويقدرون في أذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله (بيت طائفة منهم) والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال : أرمي اليهودي بأنه هو الذي سرق الدرع وأحلف أني لم أسرقها ، فيقبل الرسول يميني لأني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي .

فان قيل : كيف سمي التبييت قولاً وهو معنى في النفس ؟

قلنا : مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس ، وعلى هذا المذهب فلا اشكال ، ومن أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾

ورتبوا كيفية الحيلة والمكر ، فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه ، فأما قوله (وكان الله بما يعملون محيطاً) فالمراد الوعيد من حيث إنهم وإن كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس إلا أنها كانت ظاهرة في علم الله ، لأنه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء .

ثم قال تعالى ﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ﴾ (ها) للتنبيه في (ها أنتم) و(هؤلاء) وهما مبتدأ وخبر (جادلتم) جملة مبينة لوقوع (أولاء) خبراً ، كما تقول لبعض الأسخياء : أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ، ويجوز أن يكون (أولاء) اسماً موصولاً بمعنى الذي و(جادلتم) صلة ، وأما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة ، وجدل الحبل شدة فتله ، ورجل مجدول كأنه فتل ، والأجدل الصقر لأنه من أشد الطيور قوة . هذا قول الزجاج . وقال غيره : سميت المخاصمة جدالاً لأن كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا في الظاهر من المسلمين ، والمعنى : هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا ، فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه . وقرأ عبد الله بن مسعود : ها أنتم هؤلاء جادلتم عنه ، يعني عن طعمة ، وقوله (فمن يجادل الله عنهم) استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع .

ثم قال تعالى ﴿ أم من يكون عليهم وكيلاً ﴾ فقوله (أم من يكون) عطف على الإستفهام السابق ، والوكيل هو الذي وكل اليه الأمر في الحفظ والحماية ، والمعنى : من الذي يكون محافظاً ومحامياً لهم من عذاب الله ؟

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب أتبعه بالدعوة إلى التوبة ، وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب .

فالأول : قوله تعالى ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾ والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الإنسان كالحلف الكاذب ، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالاً للضرر إلى الغير ، والضرر سوء حاضر ، فأما الذنب الذي يخص الإنسان فذلك في الأكثر لا يكون ضرراً حاضراً لأن الانسان لا يوصل الضرر إلى نفسه .

واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين : الأول : أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفراً أو قتلاً ، عمداً أو غصباً للأموال لأن قوله (ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه) عم الكل الثاني • ان ظاهر الآية يقتضي أن مجرد الإستغفار كاف ، وقال بعضهم : انه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار ، وقوله (يجد الله غفوراً رحياً) معناه غفوراً رحيماً له ، وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه ، فانه لا معنى للترغيب في الإستغفار إلا إذا كان المراد ذلك .

والنوع الثاني : من الكلمات المرغبة في التوبة .

قوله تعالى ﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله علياً حكياً ﴾ .

والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة ، ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الإستغفار كأنه تعالى يقول : الذنب الذي أتيت به ما عادت مضرته إلي فانني منزه عن النفع والضر ، ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار (وكان الله علياً) بما في قلبه عند إقدامه على التوبة (حكياً) تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب .

وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

النوع الثالث : قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾

وذكروا في الخطيئة والإثم وجوهاً : الأول : أن الخطيئة هي الصغيرة ، والاثم هو الكبيرة وثانيها : الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها ، والاثم هو الذنب المتعدي إلى الغير كالظلم والقتل وثالثها : الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ ، والاثم ما يحصل بسبب العمد ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (ومن يكسب إثماً فانما يكسبه على نفسه) فبين أن الإثم ما يكون سبباً لاستحقاق العقوبة .

وأما قوله ﴿ ثم ير به بريئاً ﴾ فالضمير في « به » إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : الأول : ثم يرم بأحد هذين المذكورين . الثاني : أن يكون عائداً إلى الإثم وحده لأنه هو الأقرب كما عاد إلى التجارة في قوله (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) الثالث : أن يكون عائداً إلى الكسب ، والتقدير : يرم بكسبه بريئاً ، فدل يكسب على الكسب . الرابع : أن يكون الضمير راجعاً إلى معنى الخطيئة فكأنه قال : ومن يكسب ذنباً ثم يرم به بريئاً .

وأما قوله ﴿ فقد احتمل بهتاناً ﴾ فالبهتان أن ترمي أخاك بأمر منكر وهو بريء منه .

واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم ، ومعاقب في الآخرة أشد العقاب ، فقوله (فقد احتمل بهتاناً) إشارة إلى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا ، وقوله (وإثماً مبيناً) إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ والمعنى ولولا أن الله خصك بالفضل وهو النبوة ، وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم أن يضلوك ، وذلك لأن قوم طعمة كانوا قد عرفوا أنه سارق ، ثم سألوا النبي عليه السلام أن يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة ، وينسب تلك السرقة إلى اليهودي ، ومعنى يضلوك أي يلقوك في الحكم الباطل الخطأ .

ثم قال تعالى ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ بسبب تعاونهم على الإثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان ، فهم لما أقدموا على هذه الأعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين .

﴿ وما يضرونك من شيء ﴾ فيه وجهان : الأول : قال القفال رحمه الله : وما يضرونك في المستقبل ، فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من إيقاعه في الباطل . الثاني : أن المعنى أنهم وإن سعوا في إلقائك في الباطل فأنت ما وقعت في الباطل ، لأنك بنيت الأمر على ظاهر الحال ، وأنت ما أمرت إلا ببناء الأحكام على الظواهر .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾

واعلم أنا إن فسرنا قوله (وما يضرونك من شيء) بأن المراد أنه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) مؤكداً لذلك الوعد ، يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة إلى الخلق فكيف يليق بحكمته أن لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات ، وإن فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذوراً في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى : وأنزل عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الأمر على الظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾

قال القفال رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد ما يتعلق بالدين ، كما قال (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وعلى هذا الوجه تقدير الآية : أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالماً بشيء منهما ، فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على إضلالك وإزلالك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد : وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الأولين ، فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الإحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ، ثم قال (وكان فضل الله عليك عظيماً) وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب . وذلك لأن الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم إلا القليل ، كما قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلاً ، ثم أنه سمي ذلك القليل عظيماً حيث قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وسمى جميع الدنيا قليلاً حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) وذلك يدل على غاية شرف العلم .

لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾

قوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾

واعلم أن هذه إشارة إلى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : النجوى في اللغة سر بين اثنين ، يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ، ويقال : نجوت الرجل أنجو نجوى بمعنى ناجيته ، والنجوى قد تكون مصدراً بمنزلة المناجاة ، قال تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون ، قال تعالى (وإذ هم نجوى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من أمر بصدقة) ذكر النحويون في محل « من » وجوهاً ، وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية ، فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون في موضع النصب ؛ لأنه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصباً كقوله (إلا أذى) ويجوز أن يكون رفعاً في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله :

إلا اليعافير وإلا العيس

وأبو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال : التقدير إلا في نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف ، وعلى هذا التقدير يكون « من » في محل النجوى لأنه أقيم مقامه ، ويجوز فيه وجهان : أحدهما : الخفض بدل من نجواهم ، كما تقول : ما مررت بأحد إلا زيد . والثاني : النصب على الإستثناء فكما تقول ما جاءني أحد إلا زيداً ، وهذا استثناء الجنس من الجنس ، وأما إن جعلنا النجوى اسماً للقوم المتناجين كان منصوباً على الإستثناء لأنه استثناء الجنس من الجنس ؛ ويجوز أن يكون « من » في محل الخفض من وجهين : أحدهما : أن تجعله تبعاً لكثير ، على معنى : لا خير في كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة ، كقولك : لا خير

في القوم إلا نفر منهم . والثاني : أن تجعله تبعاً للنجوى ، كما تقول : لا خير في جماعة من القوم إلا زيد ، إن شئت أتبعت زيداً الجماعة ، وإن شئت أتبعته القوم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية وإن نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض إلا أنها في المعنى عامة ، والمراد : لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير ، ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع : الأمر بالصدقة ، والأمر بالمعروف ، والإصلاح بين الناس ، وإنما ذكر الله هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأن عمل الخير إما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة ، أما إيصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله (إلا من أمر بصدقة) وإما أن يكون من الخيرات الروحانية ، وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم ، أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة ، ومجموعهما عبارة عن الأمر بالمعروف ، وإليه الإشارة بقوله (أو معروف) وأما إزالة الضرر فاليها الإشارة بقوله (أو إصلاح بين الناس) فثبت أن مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية ، ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام « كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله » وقيل لسفيان الثورى : ما أشد هذا الحديث ! فقال سفيان : ألم تسمع الله يقول (لا خير في كثير من نجواهم) فهو هذا بعينه ، أما سمعت الله يقول (والعصر إن الإنسان لفي خسر) فهو هذا بعينه .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً** ﴾ والمعنى أن هذه الأقسام الثلاثة من الطاعات وإن كانت في غاية الشرف والجلالة إلا أن الإنسان إنما ينتفع بها إذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته ، فأما إذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من أعظم المفاسد ؛ وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص النية ، وتصفية الداعية عن الإلتفات إلى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » وههنا سؤالان :

﴿ والسؤال الأول ﴾ لم انتصب ابتغاء مرضاة الله ؟

والجواب : لأنه مفعول له ، والمعنى لأنه لابتغاء مرضاة الله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال (إلا من أمر) ثم قال (ومن يفعل ذلك) .

والجواب : أنه ذكر الأمر بالخير ليدل به على فاعله لأن الأمر بالخير لما دخل في زمرة

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾

الخيرين فبأن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ، ويجوز أن يراد : ومن يأمر بذلك ، فعبر عن الأمر بالفعل لأن الأمر أيضاً فعل من الأفعال .

قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى أن طعمة بن أبيرق لما رأى أن الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب إلى مكة ونقب جدار إنسان لأجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية . أما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة أنه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من الأمر ، أو عن كون كل واحد منهما فاعلاً فعلاً يقتضي لحوق مشقة بصاحبه ، وقوله (من بعد ما تبين له الهدى) أي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الإسلام . قال الزجاج : لأن طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد ﷺ ، فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الإسلام ، فكان ذلك إظهار الشقاق بعدما تبين له الهدى ، قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) يعني غير دين الموحدين ، وذلك لأن طعمة ترك دين الإسلام واتبع دين عبادة الأوثان .

ثم قال ﴿ نوله ما تولى ﴾ أي نتركه وما اختار لنفسه ، ونكله إلى ما توكل عليه . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية السيف لا سيما في حق المرتد .

ثم قال ﴿ ونصله جهنم ﴾ يعني نلزمه جهنم ، وأصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الإستدفاء (وساءت مصيراً) انتصب (مصيراً) على التمييز كقولك : فلان طاب نفساً ، وتصبب عرقاً ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ، وتقرير الإستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاقة الرسول

وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجباً له لكان ذلك ضماً لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وإنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم إتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لزم أن يكون عدم إتباع سبيل المؤمنين حراماً ، وإذا كان عدم إتباعهم حراماً كان إتباعهم واجباً ، لأنه لا خروج عن طرفي النقيض .

فان قيل : لا نسلم أن عدم إتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه إتباع لغير سبيل المؤمنين ، فانه لا يمتنع أن لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين .

وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل ما فعل الغير ، فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعاً لهم ، ولقائل أن يقول : الإتباع ليس عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير وإلا لزم أن يقال : الأنبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث أنهم يوحدون الله كما أن كل واحد من آحاد الأمة يوحد الله ، ومعلوم أن ذلك لا يقال ، بل الاتباع عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، وإذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لأجل أنه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلاً ، فلا جرم لم يتبعهم ، فهذا الشخص لا يكون متبعاً لغير سبيل المؤمنين ، فهذا سؤال قوي على هذا الدليل ، وفيه أبحاث أخر دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول في علم الأصول والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد ﷺ عن جميع الذنوب ، والدليل عليه أنه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه ، وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاققاً له ، لأن كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه ، فثبت أنه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته ، لكن مشاقته محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه يجب الإقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله إذ لو كان فعل الأمة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة ، لكن المشاقة محرمة ، فيلزم وجوب الإقتداء به في أفعاله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعض المتقدمين : كل مجتهد مصيب في الأصول لا بمعنى أن اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد ، بل بمعنى سقوط الإثم عن المخطىء ، واحتجوا على

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ

قولهم بهذه الآية قالوا : لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلاً .

وجوابه : أنه تمسك بالمفهوم ، وهو دلالة ظنية عند من يقول به ، والدليل الدال على أن وعيد الكفار قطعي أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) والقاطع لا يعارضه المظنون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أنه لا يمكن تصحيح الدين إلا بالدليل والنظر والإستدلال ، وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، ولو لم يكن تبين الهدى معتبراً في صحة الدين وإلا لم يكن لهذا الشرط معنى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الآية دالة على أن الهدى اسم للدليل لا للعلم ، إذ لو كان الهدى إسماً للعلم لكان تبين الهدى إضافة الشيء إلى نفسه وانه فاسد .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان

ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴿١٢٢﴾

إلا غروراً أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً ﴾

اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة ، وفي تكرارها فائدتان : الأولى : أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن ، وأنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين ، وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة ، وقد اتفقوا على أنه لا فائدة في التكرير إلا التأكيد ، فهذا يدل على أنه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد ، وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ أن الآيات المتقدمة إنما نزلت في سارق الدرع ، وقوله (ومن يشاقق الرسول) إلى آخر الآيات إنما نزلت في ارتداده ، فهذه الآية إنما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد أن ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروماً عن رحمتي ، ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروماً قطعاً عن رحمة الله ، ثم إنه أكد ذلك بأن شرح أن أمر الشرك عظيم عند الله فقال (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً) يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيداً ، فلا جرم لا يصير محروماً عن رحمتي ، وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على أن ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ، ثم إنه تعالى بين كون الشرك ضلالاً بعيداً فقال (إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله) « إن » ههنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) و(يدعون) بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئاً فانه يدعوه عند احتياجه اليه ، وقوله (إلا إناثاً) فيه أقوال : الأول : أن المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الإناث كقولهم : اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ، واللات تأنيث الله ، والعزى تأنيث العزيز . قال الحسن : لم يكن حي من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان ، ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها : إلا أوثاناً ، وقراءة ابن عباس : إلا أثنا ، جمع وثن مثل أسد وأسد ، ثم أبدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله (وإذا الرسل أقتت) قال الزجاج : وجائز أن يكون أثن أصلها أثن ، فأتبعت الضمة الضمة .

﴿ القول الثاني ﴾ قوله (إلا إناثاً) أي إلا أمواتاً ، وفي تسمية الأموات إناثاً وجهان :

الأول : أن الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الأنثى ، تقول : هذه الأحجار تعجبني : كما تقول : هذه المرأة تعجبني . الثاني : أن الأنثى أخس من الذكر ، والميت أخس من الحي ، فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الأنثى على الجمادات الموات .

﴿ القول الثالث ﴾ ان بعضهم كان يعبد الملائكة ، وكانوا يقولون : الملائكة بنات الله قال تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى) والمقصود من الآية هل إنسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والأرض وما بينهما جماداً يسميه بالأنثى .

ثم قال ﴿ وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً ﴾ قال المفسرون : كان في كل واحد من تلك الأوثان شيطان يتراءى للسدنة يكلمهم ، وقال الزجاج : المراد بالشيطان ههنا إبليس بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) ولا شك أن قائل هذا القول هو إبليس ، ولا يبعد أن الذي تراءى للسدنة هو إبليس ، وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له : ما رد ومريد ، قال الزجاج : يقال : حائط ممرد أي مملس ، ويقال شجرة مرداء إذا تناثر ورقها ، والذي لم تنبت له لحية يقال له أمرد لكون موضع اللحية أملس ، فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لأنه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شيء .

ثم قال تعالى ﴿ لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لعنه الله وقال لأتخذن) صفتان بمعنى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع . واعلم أن الشيطان ههنا قد أدعى أشياء : أولها : قوله (لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) الفرض في اللغة القطع ، والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر ، والفرض الحز الذي في الوتر ، والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر ، والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتماً عليهم قطعاً لعذرهم ، وكذا قوله (وقد فرضتم لهن فريضة) أي جعلتم لهن قطعة من المال .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية أن الشيطان لعنه الله قال عند ذلك : لأتخذن من عبادك حظاً مقدراً معيناً ، وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه ، وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « من كل ألف واحد لله وسائره للناس ولابليس » .

فان قيل : النقل والعقل يدلان على أن حزب الشيطان أكثر عدداً من حزب الله .

أما النقل : فقوله تعالى في صفة البشر (فاتبعوه إلا قليلاً منهم) وقال حاكياً عن الشيطان

(لأحتنكن ذريته إلا قليلاً) . وحكى عنه أيضاً أنه قال (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أن المخلصين قليلون .

وأما العقل : فهو أن الفساق والكفار أكثر عدداً من المؤمنين المخلصين ، ولا شك أن الفساق والكفار كلهم حزب إبليس .

إذا ثبت هذا فنقول : لم قال (لأتخذن من عبادك نصيباً) مع أن لفظ النصيب لا يتناول القسم الأكثر ، وإنما يتناول الأقل ؟

والجواب : أن هذا التفاوت إنما يحصل في نوع البشر ، أما إذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم إلى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين ، وأيضاً فالمؤمنون وإن كانوا قليلين في العدد إلا أن منصبهم عظيم عند الله ، والكفار والفساق وإن كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم ، فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم إبليس . وثانيها : قوله (ولأضلنهم) يعني عن الحق ، قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أصلين عظيمين من أصولنا .

فالأصل الأول : المضل هو الشيطان ، ؛ وليس المضل هو الله تعالى قالوا : وإنما قلنا : ان الآية تدل على أن المضل هو الشيطان لأن الشيطان أدعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ، ونظيره قوله (لأغوينهم أجمعين) وقوله (لأحتنكن ذريته إلا قليلاً) وقوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) وأيضاً إنه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلاً للناس في معرض الذم له ، وذلك يمنع من كون الإله موصوفاً بذلك .

والأصل الثاني : وهو أن أهل السنة يقولون : الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا : ليس الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل أن إبليس وصف نفسه بأنه مضل مع أنه بالإجماع لا يقدر على خلق الضلال .

والجواب : أن هذا كلام ابليس فلا يكون حجة ، وأيضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا ، فتارة يميل إلى القدر المحض ، وهو قوله (لأغوينهم أجمعين) وأخرى إلى الجبر المحض وهو قوله (رب بما أغويتني) وتارة يظهر التردد فيه حيث قال (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعني أن قول هؤلاء الكفار : نحن أغوينا فمن الذي أغوانا عن الدين ؟ ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة إلى الله . وثالثها : قوله (ولأمنينهم) واعلم أنه لما ادعى أنه يضل الخلق قال (ولأمنينهم) وهذا يشعر بأنه لا حيلة له في الاضلال أقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق ، وطلب الاماني يورث شيئين : الحرص والأمل ، والحرص والأمل

يستلزمان أكثر الأخلاق الذميمة ، وهما كالأمرين اللازمين لجوهر الانسان قالﷺ « يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والأمل » والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه إذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله إلا بمعصية الله وايذاء الخلق ، وإذا طال أمله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ، ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة . ورابعها : قوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) البتك القطع ، وسيف باتك أي قاطع ، والتبتيك التقطيع . قال الواحدي رحمه الله : التبتيك ههنا هو قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين ، وذلك أنهم كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا ، وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها . وقال آخرون : المراد أنهم يقطعون آذان الأنعام نسكا في عبادة الأوثان فهم يظنون أن ذلك عبادة مع أنه في نفسه كفر وفسق . وخامسها : قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وللمفسرين ههنا قولان : الأول : أن المراد من تغيير خلق الله تغيير دين الله ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعي وقتادة ، وفي تقرير هذا القول وجهان : الأول : أن الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به ، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهذا معنى قولهﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » ولكن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا القول : أن المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو الحرام حلالا .

﴿ القول الثاني ﴾ حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر ، وذكروا فيه وجوها الأول : قال الحسن : المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبيﷺ « لعن الله الواصلات والواشمات » قال وذلك لأن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنا . الثاني : روي عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبي صالح أن معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقء العيون ، ولهذا كان أنس يكره إخصاء الغنم ، وكانت العرب إذا بلغت إبل أحدهم ألفاً عوروا عين فحلها . الثالث : قال ابن زيد هو التخنث ، وأقول : يجب إدخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول ، لأن التخنث عبارة عن ذكر يشبه الأنثى ، والسحق عبارة عن أنثى تشبه الذكر الرابع : حكي الزجاج عن بعضهم أن الله تعالى خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على أنفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل ، وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون ، فغيروا خلق الله ، هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى ،

وذلك لأن دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه : التشوش ، والنقصان ، والبطلان . فادعى الشيطان لعنه الله إلقاء أكثر الخلق في مرض الدين ، وضرر الدين هو قوله (ولأمنينهم) ثم إن هذا المرض لا بد وأن يكون على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها ، وهي التشوش والنقصان والبطلان ، فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله (ولأمنينهم) وذلك لأن صاحب الأماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية ، فهذا مرض روحاني من جنس التشوش ، وأما النقصان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) وذلك لأن بتك الآذان نوع نقصان ، وهذا لأن الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار فاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة ، وأما البطلان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وذلك لأن التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الأولى . ومن المعلوم أن من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يَزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ، ولا تزال تتزايد هذه الأحوال إلى أن يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ، ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة ، فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لأجل الدنيا ، وذلك يوجب تغيير الخلقة لأن الأرواح البشرية إنما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر ، وهي متوجهة إلى عالم القيامة ، فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة ، وهو كما قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الأغواء والضلال حذر الناس عن متابعته فقال (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) واعلم أن أحدا لا يختار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ، ولكن المعنى أنه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى ، وانما قال (خسر خسرانا مبينا) لأن طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر ، وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والأحزان والآلام الغالبة ، والجمع بينهما محال عقلا ، فمن رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ، ولا شك أن هذا هو الخسار المطلق .

ثم قال تعالى ﴿ يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ واعلم أنا بينا في الآية المتقدمة أن عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الأماني في القلب ، وأما تبتيك الآذان وتغيير

الخلقة فذاك من نتائج القاء الأماني في القلب ومن آثاره ، فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة في دفع تلك الأماني وهو أن تلك الأماني لا تفيد الا الغرور ، والغرور هو أن يظن الانسان بالشيء أنه نافع ولذيذ ، ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار ، وجميع أحوال الدنيا كذلك ، والعاقل يجب عليه أن لا يلتفت إلى شيء منها ، ومثال هذا أن الشيطان يلقى في قلب الانسان أنه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ، ويستولي على أعدائه ، ويقع في قلبه أن الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره ، الا أن كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره ، وان طال فربما لم يجد مطلوبه ، وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه لا بد وأن يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان ألذ وأشهى وكان الألف معه أدوم وأبقى كانت مفارقته أشد إيلاما وأعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة ، فظهر أن هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب .

وفي الآية وجه آخر : وهو أن الشيطان يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك مأواهم جهنم ﴾ واعلم أنا ذكرنا أن الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا أنه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه ، والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال لذيذا الا أن عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته ، فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من أنه ليس إلا الغرور .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجدون عنها محيصا ﴾ المحيص المعدل والمفر . قال الواحدي رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أنه لا بد لهم من ورودها . والثاني : التخليد الذي هو نصيب الكفار ، وهذا غير بعيد لأن الضمير في قوله (ولا يجدون) عائد إلى الذين تقدم ذكرهم ، وهم الذين قال الشيطان : لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا . والأظهر أن الذي يكون نصيباً للشيطان هم الكفار .

ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا ﴾ .

واعلم أنه تعالى في أكثر آيات الوعد ذكر (خالدين فيها أبدا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل ، فعلمنا أن الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام ، وأما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد إلا في حق الكفار ، وذلك

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ

يدل على أن عقاب الفساق منقطع .

ثم قال ﴿ وعد الله حقا ﴾ قال صاحب الكشاف : هما مصدران : الأول : مؤكد لنفسه ، كأنه قال : وعد وعدا ، وحقا مصدر مؤكد لغيره أي حق ذلك حقا .

ثم قال ﴿ ومن أصدق من الله قيلا ﴾ وهو توكيد ثالث بليغ . وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والأماني الباطلة . والتنبيه على أن وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس أحد أكذب منه ، وقرأ حمزة والكسائي (أصدق من الله قيلا) باشمام الصاد الزاي ، وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن . نحو (قصد السبيل : فاصدع بما تؤمر)والقيل : مصدر قال قولا وقيلا ، وقال ابن السكيت ، القيل والقال اسمان لا مصدران .

ثم قال تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأمنية أفعولة من المنية ، وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ليس : فعل ، فلا بد من اسم يكون هو مسنداً اليه ، وفيه وجوه : الأول : ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله (سندخلهم جنات تجري) الآية ، بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، أي ليس يستحق بالأماني إنما يستحق بالايمان والعمل الصالح . الثاني : ليس وضع الدين على أمانيكم . الثالث : ليس الثواب والعقاب بأمانيكم ، والوجه الأول أولى لأن إسناد « ليس » إلى ما هو مذكور فيما قبل أولى من إسناده إلى ما هو غير مذكور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ليس بأمانيكم) خطاب مع من ؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب مع عبدة الأوثان ، وأمانيهم أن لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب ، وإن اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنها شفعاؤهم عند الله ، وأما أماني أهل الكتاب فهو قولهم (لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) وقولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) فلا يعذبنا ، وقولهم (لن تمسنا النار الا أياما معدودة) .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه خطاب مع المسلمين ، وأمانيهم أن يغفر لهم وإن ارتكبو

الكبائر ، وليس الأمر كذلك ، فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وروي أنه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ، ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نبينا خاتم النبيين ، وكتابنا ناسخ الكتب ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أنه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات ، وليس لقائل أن يقول : هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا : الجواب عنه من وجهين . الأول : أن العام بعد التخصيص حجة ، والثاني : أن صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية ، فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه .

أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والذي نريده في هذه الآية وجوه الأول : لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والأحزان والآلام والاسقام ، والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر ، أما القرآن فهو قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) سمى ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فما روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : كيف الصلاح بعد هذه الآية ؟ فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض ، أليس يصيبك الأذى فهو ما تجزون . وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلا قرأ هذه الآية فقال : أنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا ، فبلغ النبي ﷺ كلامه فقال : يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه،وعن أبي هريرة رضي الله عنه : لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا : يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام « أبشروا فانه لا يصيب أحداً منكم مصيبة في الدنيا إلا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه » .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هب أن ذلك الجزاء إنما يصل اليهم يوم القيامة ، لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بنقص ثواب إيمانه وسائر طاعاته ، ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول

اما القرآن فقوله تعالى ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ .

وأما الخبر : فما روى الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه

الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة ، وقالوا يا رسول الله وأينا لم يعمل سوأ فكيف الجزاء ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره »

وأما المعقول : فهو أن ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة . والعدل يقتضي أن يحط من الأكثر مثل الأقل ، فيبقى حينئذ من الأكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن هذه الآية إنما نزلت في الكفار ، والذي يدل على ما ذكرناه أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) فالمؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات ،فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية، وقولهم: خرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، مثل قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الى قوله (فان بغت إحداهما على الأخرى) سمى الباغي حال كونه باغياً مؤمنا ، وقال (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا ، وقال (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله) سماه مؤمناً حال ما أمره بالتوبة ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان مؤمناً كان قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات) حجة في أن المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة ، فوجب أن يكون قوله (من يعمل سوءاً يجز به) مخصوصاً بأهل الكفر .

﴿ الوجه الرابع في الجواب ﴾ هب أن النص يعم المؤمن والكافر ، ولكن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أخص منه والخاص مقدم على العام ، ولأن إلحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من إلحاقه بعمومات الوعد لأن الوفاء بالوعد كرم ، وإهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود وإحسان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لأن قوله (من يعمل سوءاً) يتناول جميع المحرمات ، فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام ثم قوله (يجز به) يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا .

قلنا : انه لا بد وأن يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا إذ لا سبيل الى ايصال

وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

ذلك الجزاء اليهم في الآخرة ، وإذا كان كذلك فهذا يقتضي أن يكون تنعمهم في الدنيا أكثر ولذاتهم ههنا أكمل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا ، فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن العبد فاعل ، ودلت أيضا على أنه بعمل السوء يستحق الجزاء ، وإذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلت على أن الله غير خالق لافعال العباد ، وذلك من وجهين : أحدهما : أنه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين ، والثاني : أنه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل ، لأن الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله ، واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في هذا الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾

قال المعتزلة : دلت الآية على نفي الشفاعة ، والجواب من وجهين : الأول : انا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار . والثاني : أن شفاعة الأنبياء والملائكة في حق العصاة إنما تكون باذن الله تعالى ، وإذا كان كذلك فلاولي لأحد ولا نصير لأحد إلا الله سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ﴾

قال مسروق : لما نزل قوله (من يعمل سوأ يجزبه) قال أهل الكتاب للمسلمين : نحن وأنتم سواء ، فنزلت هذه الآية إلى قوله (ومن أحسن دينا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يدخلون الجنة) بضم الياء وفتح

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

الخاء على ما لم يسم فاعله ، وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن ، والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعاً على أن الدخول مضاف اليهم ، وكلاهما حسن ، والأول أحسن لأنه أفخم ، ويدل على مثيب أدخلهم الجنة ويوافق (ولا يظلمون) وأما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم) ولقوله (ادخلوها بسلام) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانيـــة ﴾ قالوا : الفرق بين « من » الأولى والثانية أن الأولى للتبعيض ، والمراد من يعمل بعض الصالحات لأن أحداً لا يقدر على أن يعمل جميع الصالحات ، بل المراد أنه إذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب .

واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن صاحب الكبيرة لا يبقى مخلداً في النار ، بل ينقل إلى الجنة ، وذلك لأنا بينا أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن صاحب الكبيرة إذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل الجنة ، ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار ، فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالإجماع ، أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النقير : نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة ، والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت النواة .

فان قيل : كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (وما الله يريد ظلماً للعالمين)

والجواب من وجهين : الأول : أن يكون الراجع في قوله (ولا يظلمون) عائداً إلى عمال السوء وعمال الصالحات جميعاً ، والثاني : أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق ، فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق .

قوله تعالى ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾

إبراهيم خليلاً ولله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الإنسان مؤمناً شرح الإيمان وبين فضله من وجهين : أحدهما : أنه الدين المشتمل على إظهار كمال العبودية والخضوع والإنقياد لله تعالى ، والثاني : وهو أنه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الإسلام .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فاعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين : الإعتقاد والعمل : أما الإعتقاد فاليه الإشارة بقوله (أسلم وجهه) وذلك لأن الإسلام هو الإنقياد والخضوع . والوجه أحسن أعضاء الإنسان ، فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله ، وأما العمل فاليه الإشارة بقوله (وهو محسن) ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات ، فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض ، وأيضاً فقوله (أسلم وجهه لله) يفيد الحصر ، معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله ، وهذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا عند تفويض جميع الأمور إلى الخالق وإظهار التبري من الحول والقوة ، وأيضاً ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله ، فان المشركين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والدهرية والطبيعيون يستعينون بالأفلاك والكواكب والطبائع وغيرها ، واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم : انهم من أولاد الأنبياء ، والنصارى كانوا يقولون : ثالث ثلاثة ، فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله . وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من أنفسهم ، والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم ، فهم في الحقيقة لا يرجون إلا أنفسهم ولا يخافون إلا أنفسهم ، وأما أهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والإبداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى ، واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله ، وانقطع نظرهم عن كل شيء ما سوى الله .

﴿ وأما الوجه الثاني في بيان فضيلة الإسلام ﴾ وهو أن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما دعا الخلق إلى دين ابراهيم عليه السلام ، فلقد اشتهر عند كل الخلق أن ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو إلا الى الله تعالى كما قال (إني بريء مما تشركون) وما كان يدعو إلى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة ، بل كان دينه الدعوة إلى الله والأعراض عن

كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريباً من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان وفي الأعمال المتعلقة بالكعبة : مثل الصلاة إليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) ولما ثبت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريباً من شرع إبراهيم . ثم إن شرع إبراهيم مقبول عند الكل ، وذلك لأن العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالإنتساب إلى إبراهيم ، وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولاً عند الكل .

وأما قوله ﴿ حنيفا ﴾ ففيه بحثان : الأول : يجوز أن يكون حالاً للمتبوع ، وأن يكون حالاً للتابع ، كما إذا قلت : رأيت راكباً ، فانه يجوز أن يكون الراكب حالاً للمرئي والرائي .

﴿ البحث الثاني ﴾ الحنيف المائل ، ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها ، لأن ما سواه باطل ، والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن ، وتحقيق الكلام فيه أن الباطل وإن كان بعيداً من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريباً من الباطل الذي يجانسه ، وأما الحق فانه واحد فيكون مائلاً عن كل ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد عن جميع أجزاء الدائرة .

فان قيل : ظاهر هذه الآية يقتضي أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة ، وأنتم لا تقولون بذلك .

قلنا : يجوز أن تكون ملة إبراهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ،

ثم قال تعالى ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجهان : الأول : أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذه الله خليلاً كان جديراً بأن يتبع خلقه وطريقته . والثاني : أنه لما ذكر ملة إبراهيم ووصفه بكونه حنيفاً ثم قال عقيبه (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) أشعر هذا بأنه سبحانه إنما اتخذه خليلا لأنه كان عالماً بذلك الشرع آتياً بتلك التكاليف ، ومما يؤكد هذا قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً) وهذا يدل على أنه سبحانه إنما جعله إماماً للخلق لأنه أتم تلك الكلمات .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما دلت الآية على أن إبراهيم عليه السلام إنما كان بهذا المنصب

العالي وهوكونه خليلاً لله تعالى بسبب أنه كان عاملاً بتلك الشريعة كان هذا تنبيهاً على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب في الدين ، وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين :

فان قيل : ما موقع قوله (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)

قلنا : هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ، ونظيره ما جاء في الشعر من قوله : والحوادث جمة

والجملة الإعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام ، والأمر ههنا كذلك على ما بيناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في اشتقاق الخليل وجوهاً : الأول : أن خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره ، والذي دخل حبه في خلال أجزاء قلبه ، ولا شك أن ذلك هو الغاية في المحبة .

قيل : لما أطلع الله إبراهيم عليه السلام على الملكوت الأعلى والأسفل . ودعا القوم مرة بعد أخرى إلى توحيد الله ، ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ، ومنعهم عن عبادة الأوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله إماماً للخلق ورسولا إليهم ، وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته ، فلهذه الإختصاصات سماه خليلاً ، لأن محبة الله لعبده عبارة عن إرادته لايصال الخيرات والمنافع إليه.

﴿ الوجه الثاني في اشتقاق اسم الخليل ﴾ أنه الذي يوافقك في خلالك . أقول : روى عن النبي ﷺ أنه قال « تخلقوا بأخلاق الله » فيشبه أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لا جرم خصه الله بهذا التشريف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف : إن الخليل هو الذي يسايرك في طريقك ، من الخل وهو الطريق في الرمل ، وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني ، أو يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله . كما أخبر الله عنه بقوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين)

﴿ الوجه الرابع ﴾ الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله ، وهذا القول ضعيف لأن إبراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال : إنه يسد الخلل ، ومن ههنا علمنا أنه لا يمكن تفسير الخليل بذلك ، أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوهاً : الأول : أنه لما صار الرمل الذي أتى به غلمانه دقيقاً قالت امرأته : هذا من عند خليلك

المصري ، فقال إبراهيم ، بل هو من خليلي الله ، والثاني : قال شهر بن حوشب : هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال إبـراهيم عليه السـلام : اذكره مرة أخرى ، فقال لا أذكره مجاناً ، فقال لك مالي كله ، فذكره الملك بصوت أشجى من الأول ، فقال : اذكره مرة ثالثة ولك أولادي ، فقـال الملك : أبشر فانـي ملك لا أحتـاج إلى مالك وولدك ، وإنما كان المقصود امتحانك ، فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا ، الثالث : روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه. وظن الخليل أنهم أضيافه وذبح لهم عجلا سميناً وقربه اليهم وقال كلوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمدوه في آخره ، فقال جبريل أنت خليل الله ، فنزل هذا الوصف . وأقول : فيه عندي وجه آخر ، وهو أن جوهر الروح إذا كان مضيئاً مشرقاً علوياً قليل التعلق باللذات الجسمانية والأحوال الجسدانية ، ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الإلهية ، صار مثل هذا الإنسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبرئاً عن علائق الجسم والحس ، ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الأحوال الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله ، ولا يسمع إلا الله ، ولا يتحرك إلا بالله ، ولا يسكن إلا بالله ولا يمشي إلا بالله ، فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها ، وتوغل في ماهياتها ، فمثل هذا الإنسان هو الموصوف حقاً بأنه خليل لما أنه تخللت محبة الله في جميع قواه ، وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ في دعائه « اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي عصبي نوراً »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعض النصارى : لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الإعزاز والتشريف ، فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف .

وجوابه : أن الفـرق أن كونـه خليلاً عبـارة عن المحبـة المفرطـة ، وذلك لا يقتضي الجنسية ، أما الابن فانـه مشعـر بالجنسية ، وجـل الإلـه عن مجانسـة الممكنـات ومشابهـة المحدثات .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما في السموات ومـا في الأرض وكان الله بكل شيء محيطـاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجوه : الأول : أن يكون المعنى

أنه لم يتخذ الله إبراهيم خليلا لاحتياجه إليه في أمر من الأمور كما تكون خلة الآدميين ، وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والأرض ، ومن كان كذلك ، فكيف يعقل أن يكون محتاجاً إلى البشر الضعيف ، وإنما اتخذه خليلاً بمحض الفضل والإحسان والكرم ، ولأنه لما كان مخلصاً في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف ، والحاصل أن كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام . والثاني : أنه تعالى ذكر من أول السورة إلى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، فبين ههنا أنه إله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ، ومن كان كذلك كان ملكاً مطاعاً ، فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لأمره ونهيه . الثالث : أنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما إلا عند حصول أمرين : أحدهما : القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات . والثاني : العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء ، فدل على كمال قدرته بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وعلى كمال علمه بقوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) الرابع • أنه سبحانه لما وصف إبراهيم بأنه خليله بين أنه مع هذه الخلة عبدله ، وذلك لأنه له ما في السموات وما في الأرض ، ويجري هذا مجرى قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبد اً) ومجرى قوله (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) يعني أن الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله ! كذا ههنا ، يعني إذا كان كل من في السموات والأرض ملكه في تسخيره ونفاذ إلهيته فكيف يعقل أن يقال : إن اتخاذ الله إبراهيم عليه السلام خليلاً يخرجه عن عبودية الله ، وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل « من » لأنه ذهب مذهب الجنس ، والذي يعقل إذا ذكر وأريد به الجنس ذكر بما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) فيه وجهان : أحدهما : المراد منه الإحاطة في العلم . والثاني : المراد منه الإحاطة بالقدرة ، كما في قوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) قال القائلون بهذا القول : وليس لقائل أن يقول لما دل قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) على كمال القدرة ، فلو حملنا قوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) على كمال القدرة لزم التكرار ، وذلك لأنا نقول : إن قوله (لله ما في السموات وما في الأرض) لا يفيد ظاهره إلا كونه تعالى قادراً مالكاً لكل ما في السموات وما في الأرض ، ولا يفيد كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنهما ومغايراً لهما ، فلما قال (وكان الله بكل شيء محيطاً)

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

دل على كونه قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات خارجاً عن هذه السموات والأرض ، على أن سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات إنما تنقطع بايجاده وتكوينه وإبداعه ، فهذا تقرير هذا القول ، إلا أن القول الأول أحسن لما بينا أن الإلهية والوفاء بالوعد والوعيد إنما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم ، فلا بد من ذكرهما معاً ، وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادراً ، ثم بعد العلم بكونه قادراً يعلم كونه عالماً لما أن الفعل بحدوثه يدل على القدرة ، وبما فيه من الأحكام والإتقان يدل على العلم ، ولا شك أن الأول مقدم على الثاني .

قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً ﴾

اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة إلهيته ، ثم يعود مرة أخرى الى بيان الأحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير في القلوب ، لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد ، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف، ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ، ثم ختم تلك الآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك الى بيان الأحكام فقال

(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الاستفتاء طلب الفتوى يقال : استفتيت الرجل في المسألة فأفتاني افتاء وفتيا وفتوى ، وهما إسمان موضوعان موضع الإفتاء ، ويقال : أفتيت فلاناً في رؤيا رآها إذا عبرها قال تعالى (يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان) ومعنى الافتاء إظهار المشكل ، وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل ، فالمعنى كأنه يقوي ببيانه ما أشكل ويصير قوياً فتياً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين : الأول : أن العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئاً من الميراث كما ذكرنا في أول هذه السورة ، فهذه الآية نزلت في توريثهم . والثاني : أن الآية نزلت في توفية الصداق لهن ، وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها ، واذا كانت دميمة منعها من الأزواج حتى تموت فيرثها ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن وصفة من صفاتهن ، وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة غير دالة على الأمر الذي وقع عنه الاستفتاء .

أما قوله تعالى ﴿ وما يتلى عليكم ﴾ ففيه أقوال : الأول : أنه رفع بالابتداء والتقدير : قل الله يفتيكم في النساء ، والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن أيضاً ، وذلك المتلو في الكتاب هو قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى)

وحاصل الكلام أنهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء ، فما كان منها غير مبين الحكم ذكر أن الله يفتيهم فيها ، وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر أن تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها . وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم إفتاء من الكتاب ، ألا ترى أنه يقال في المجاز المشهور : إن كتاب الله بين لنا هذا الحكم ، وكما جاز هذا جاز أيضاً أن يقال : إن كتاب الله أفتى بكذا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (وما يتلى عليكم) مبتدأ و(في الكتاب) خبره ، وهي جملة معترضة ، والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وأن العدل والإنصاف في حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها ، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله . ونظيره في تعظيم القرآن

قوله (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم)

﴿ القول الثالث ﴾ أنه مجرور على القسم ، كأنه قيل : قل الله يفتيكم فيهن ، وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ، والقسم أيضاً بمعنى التعظيم .

﴿ والقول الرابع ﴾ انه عطف على المجرور في قوله (فيهن) والمعنى : قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، قال الزجاج : وهذا الوجه بعيد جداً نظراً الى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يقتضي عطف المظهر على المضمر ، وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله (تساءلون به والأرحام) وأما المعنى فلأن هذا القول يقتضي أنه تعالى في تلك المسائل أفتى ، ويفتي أيضاً فيما يتلى من الكتاب ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل . بقي ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ بم تعلق قوله (في يتامى النساء) .

قلنا : هو في الوجه الأول صلة « يتلى » أي يتلى عليكم في معناهن ، وأما في سائر الوجوه فبدل من « فيهن » .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الاضافة في (يتامى النساء) ما هي ؟

الجواب : قال الكوفيون : معناه في النساء اليتامى ، فأضيفت الصفة الى الإسم ، كما تقول : يوم الجمعة ، وحق اليقين ، وقال البصريون : إضافة الصفة الى الاسم غير جائز فلا يقال مررت بطالعة الشمس ، وذلك لأن الصفة والموصوف شيء واحد ، وإضافة الشيء الى نفسه محال ، وهذا التعليل ضعيف لأن الموصوف قد يبقى بدون الوصف ، وذلك يدل على أن الموصوف غير الصفة ، ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا : النساء في الآية غير اليتامى ، والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ، ويدل عليه أن الآية نزلت في قصة أم كحة ، وكانت لها يتامى .

ثم قال ﴿ اللاتي لا تؤتونهن ﴾ قال ابن عباس : يريد ما فرض لهن من الميراث ، وهذا على قول من يقول : نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار ، وعلى قول الباقين المراد بقوله (ما كتب لهن) الصداق .

ثم قال تعالى (وترغبون أن تنكحوهن) قال أبو عبيدة : هذا يحتمل الرغبة والنفرة ، فان حملته على الرغبة كان المعنى : وترغبون في أن تنكحوهن ، وإن حملته على النفرة كان المعنى : وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن ، واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة ، ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد : وترغبون أن تنكحوهن إذا بلغن ، والدليل على صحة قولنا : أن قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر ، فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب أمها في المال ، فجاؤا الى رسول الله ﷺ ، فقال قدامة : أنا عمها ووصي أبيها ، فقال النبي ﷺ : انها صغيرة وانها لا تزوج إلا بأذنها ، وفرق بينها وبين ابن عمر ، ولأنه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء في نكاح اليتيمة ، وذلك لا يدل على الجواز .

ثم قال تعالى ﴿ والمستضعفين من الولدان ﴾ وهو مجرور معطوف على يتامى النساء . كانوا في الجاهلية لا يورثون الأطفال ولا النساء ، وإنما يورثون الرجال الذين بلغوا إلى القيام بالأمور العظيمة دون الأطفال والنساء .

ثم قال تعالى ﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ وهو مجرور معطوف على المستضعفين ، وتقدير الآية : وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي أن تقوموا لليتامى بالقسط (وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً) يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء .

قوله تعالى ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾

اعلم أن هذا من جملة ما أخبر الله تعالى أنه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : هذه الآية شبيهة بقوله (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) وههنا ارتفع (امرأة) بفعل يفسره (خافت) وكذا القول في جميع الآيات التي تلوناها والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : خافت أي علمت ، وقال آخرون : ظنت ، وكل

ذلك ترك للظاهر من غير حاجة ، بل المراد نفس الخوف إلا أن الخوف لا يحصل إلا عند ظهور الأمارات الدالة على وقوع الخوف ، وتلك الأمارات ههنا أن يقول الرجل لامرأته : إنك دميمة أو شيخة وإني أريد أن أتزوج شابة جميلة ، والبعل هو الزوج ، والأصل في البعل هو السيد ، ثم سمى الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ؛ ويجمع البعل على بعولة ، وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه ، واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الأرض ، ونشوز الرجل في حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ابن أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها ، فقالت لا تطلقني ودعني أشتغل بمصالح أولادي واقسم في كل شهر ليالي قليلة ، فقال الزوج : ان كان الأمر كذلك فهو أصلح لي . والثاني : أنها نزلت في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يطلقها ، فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة ، فأجاز النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها . والثالث : روى عن عائشة انها قالت : نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها ، فتقول : أمسكني وتزوج بغيري ، وأنت في حل من النفقة والقسم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (نشوزاً أو إعراضاً) المراد بالنشوز إظهار الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما ، والمراد من الأعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والإيذاء ، وذلك لأن مثل هذا الإعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة .

ثم قال تعالى ﴿ فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يصلحا) بضم الياء وكسر اللام وحذف الألف من الإصلاح ، والباقون (يصالحا) بفتح الياء والصاد ، والألف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ، ويصالحا في الأصل هو يتصالحا ، فسكنت التاء وأدغمت في الصاد ، ونظيره قوله (اداركوا فيها) أصله تداركوا سكنت التاء وأبدلت بالدال لقرب المخرج وأدغمت في الدال ، ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار أداركوا .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ (يصلحا) فوجهه أن الإصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم) وقال (أو إصلاح بين الناس) ومن قرأ يصالحا وهو الإختيار عند الأكثرين قال : أن يصالحا معناه يتوافقا ، وهو

أليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله : فلا جناح عليهما إن صالحا ، وانتصب صلحاً في هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال : تصالحا ، ولكنه ورد كما في قوله (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وقوله (وتبتل اليه تبتيلاً) وقول الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقاً له ، وحق المرأة على الزوج أما المهر أو النفقة أو القسم ، فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى ، أما الوطء فليس كذلك ، لأن الزوج لا يجبر على الوطء.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو أسقطت عنه مؤنة النفقة ، أو أسقطت عنه القسم ، وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها ، فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً.

ثم قال تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف ، والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا ؟ والذي نصرناه في أصول الفقه أنه لا يفيده ، وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه .

وأما إذا قلنا : إنه يفيد العموم فههنا بحث ، وهو أنه إذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على المعهود السابق ؟ الأصح أن حمله على المعهود السابق أولى ، وذلك لأنا إنما حملناه على الإستغراق ضرورة أنا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الإفادة ، فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : من الناس من حمل قوله (والصلح خير) على الإستغراق ، ومنهم من حمله على المعهود السابق، يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ، والأولون تمسكوا به في مسألة أن الصلح على الإنكار جائز كما هو قول أبي حنيفة ، وأما نحن فقد بيّنا أن حمل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى ، فاندفع استدلالهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : هذه الجملة اعتراض ، وكذلك قوله (وأحضرت الأنفس الشح) إلا أنه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انه تعالى ذكر أولا قوله (فلا جناح عليهما أن يصالحا) فقوله (لا

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا

جناح) يوهم أنه رخصة ، والغاية فيه ارتفاع الأثم ، فبين تعالى أن هذا الصلح كما أنه لا جناح فيه ولا إثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة ، فانهما إذا تصالحا على شيء فذاك خير من أن يتفرقا أو يقيما على النشوز والاعراض ، أما قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح) .

فاعلم أن الشح هو البخل ، والمراد ان الشح جعل كالأمر المجاور للنفوس اللازم لها ، يعني أن النفوس مطبوعة على الشح ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه أن المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ، ويحتمل أن يكون المراد أن الزوج يشح بأن يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها .

ثم قال تعالى ﴿ وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه خطاب مع الأزواج ، يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا ، وهو يثيبكم عليه ، الثاني : أنه خطاب للزوج والمرأة ، يعني وان يحسن كل واحد منكما إلى صاحبه ويحترز عن الظلم . الثالث : أنه خطاب لغيرهما : يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل إلى واحد منهما . وحكى صاحب الكشاف : أن عمران بن حطان الخارجي كان من أدم بني آدم ، وامرأته من أجملهم ، فنظرت اليه يوما ثم قالت : الحمد لله ، فقال مالك ؟ فقالت حمدت الله على أني وإياك من أهل الجنة لأنك رزقت مثلي فشكرت ، ورزقت مثلك فصبرت ، وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين .

ثم قال تعالى ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ وفيه قولان : الأول : لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع . وإذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به. قالت المعتزلة: فهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع ، وقد ذكرنا أن الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي . الثاني : لا تستطيعون التسوية بينهن في الأقوال والافعال لأن التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب . لأن الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال .

ثم قال ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن وسعكم ، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل . روى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول الله ﷺ أنه كان يقسم ويقول « هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك » .

كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾

ثم قال تعالى (فتذروها كالمعلقة) يعني تبقى لا أيما ولا ذات بعـل ، كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء ، وفي قراءة أبي : فتذروهـا كالمسجونـة ، وفي الحديث « من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث إلى أزواج رسول الله ﷺ بمال فقالت عائشة : إلى كل أزواج رسول الله ﷺ بعث عمر بمثل هذا ؟ فقالوا : لا ، بعث إلى القرشيات بمثل هذا ، والى غيرهن بغيره ، فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر : إن رسول الله ﷺ كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه ، فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعاً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تصلحوا ﴾ بالعدل في القسم (وتتقوا) الجور (فان الله كان غفوراً رحيما) ما حصل في القلب من الميل إلى بعضهن دون البعض .

وقيل : المعنى : وإن تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة ، وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك ، وهذا الوجه أولى لأن التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة إلى المغفرة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾

واعلم أنه تعالى ذكر جواز الصلح إن أرادا ذلك ، فان رغبا في المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية أيضاً ، ووعد لهما أن يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق ، أو يكون المعنى أنه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الأول ، وبعيش أهنأ من عيشه الأول .

ثم قال ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد كل واحد منهما بأنه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعاً ، وإنما جاز وصف الله تعالى بذلك لأنه تعالى واسع الرزق ، واسع الفضل ، واسع الرحمة ، واسع القدرة واسع العلم ، فلو ذكر تعالى أنه واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ، ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شيء معين دل على أنه واسع في جميع الكمالات ، وتحقيقه في العقل أن الموجود إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، وما سواه ممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الله الواجب لذاته ، وإذ

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾

كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه ، فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم . وقوله (حكيما) قال ابن عباس : يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي : يريد فيما حكم على الزوج من إمساكها بمعروف أو تسريح باحسان .

قوله تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنياً حميداً ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً ﴾

وفي تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما ذكر أنه يغني كلا من سعته ، وأنه واسع أشار إلى ما هو كالتفسير لكونه واسعاً فقال (ولله ما في السموات وما في الأرض) يعني من كان كذلك فانه لا بد وأن يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة . الثاني : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان إلى اليتامى والمساكين بين أنه ما أمر بهذه الأشياء لاحتياجه إلى اعمال العباد ، لأن مالك السموات والأرض كيف يعقل أن يكون محتاجا إلى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور ، بل إنما أمر بها رعاية لما هو الأحسن لهم في دنياهم وأخراهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالآية أن الأمر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الأمم لم يلحقها نسخ ولا تبديل ، بل هو وصية الله في الأولين والآخرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من قبلكم) فيه وجهان : الأول : انه متعلق بوصينا ، يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب . والثاني : أنه متعلق بأوتوا ، يعني الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك ، وقوله (وإياكم) بالعطف على (الذين (أوتوا الكتاب) والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية ، والمراد اليهود والنصارى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أن اتقوا الله) كقولك : أمرتك الخير ، قال الكسائي : يقال أوصيتك أن افعل كذا ، وأن تفعل كذا ، ويقال : ألم آمرك أن ائت زيدا ، وأن تأتي زيدا ، قال تعالى (أمرت أن أكون أول من أسلم) وقال (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنياً حميدا ﴾ قوله (وإن تكفروا) عطف على قوله (اتقوا الله) والمعنى : أمرناهم وأمرناكم بالتقوى ، وقلنا لهم ولكم : إن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض . وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها ، فحق كل عاقل أن يكون منقاداً لأوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه ، والثاني : أنكم إن تكفروا فان لله ما في سمواته وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه ، وكان مع ذلك غنياً عن خلقهم وعن عبادتهم ، ومستحقاً لأن يحمد لكثرة نعمه ، وإن لم يحمده أحد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا ﴾

فان قيل : ما الفائدة في تكرير قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض)

قلنا : إنه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور : فأولها : أنه تعالى قال (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا ، فذكر عقيبه قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم ، وثانيها : قال (وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض) والمراد منه أنه تعالى منزه عن

طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، فلا يزداد جلاله بالطاعات ، ولا ينقص بالمعاصي والسيئات ، فذكر عقيبه قوله (فان لله ما في السموات وما في الأرض) والغرض منه تقرير كونه غنياً لذاته عن الكل ، وثالثها : قال (ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا) والمراد منه أنه تعالى قادر على الافناء والايجاد ، فان عصيتموه فهو قادر على إعدامكم وإفنائكم بالكلية ، وعلى أن يوجد قوماً آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه ، فالغرض ههنا تقدير كونه سبحانه وتعالى قادراً على جميع المقدورات ، وإذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ، ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به على الثاني ، ثم يذكره ثالثاً ليستدل به على المدلول الثالث ، وهذه الاعادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة ، لأن عند إعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول ، فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى ، فظهر أن هذا التكرير في غاية الحسن والكمال . وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة إثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والأرض دالا على أسرار شريفة ومطالب جليلة ، فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال بأحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ، ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والأفهام عن الاشتغال بغير الله إلى الاستغراق في معرفة الله ، وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده ، لا جرم كان في غاية الحسن والكمال . وقوله (وكان الله على ذلك قديرا) معناه أنه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات ، فان قدرته على الأشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل .

ثم قال تعالى ﴿ من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ والمعنى أن هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون ، وذلك لأن عند الله ثواب الدنيا والآخرة ، فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع أنه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ، ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع .

فان قيل : كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل ؟

قلنا : تقرير الكلام : فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده الله تعالى ، وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

ثم قال ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ يعني يسمع كلامهم أنهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى أنهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة ، وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الأعمال .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنياً أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالأمر بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله ، وبالجملة فكأنه قيل : ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله ، وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ، ولا شك أن هذا المقام أعلى وأشرف ، فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف . الثاني : ان الله تعالى لما منع الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية ، وبين أن كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة ، فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى أمرها وجدان علف ، أو السبع الذي غاية أمره ايذاء حيوان . الثالث : أنه تقدم في هذه السورة أمر الناس بالقسط كما قال (وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم ، وأمرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله ، وأجرى في هذه السورة قصة طعمة بن أبيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل . ثم إنه تعالى أمر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ، ومعلوم أن ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا قائمين بالقسط ، شاهدين لله على

كل أحد ، بل وعلى أنفسهم ، فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من أنواع التكاليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القوام مبالغة من قائم ، والقسط العدل ، فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل ، وقوله (شهداء لله) أي تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم باقامتها ، ولو كانت الشهادة على انفسكم أو آبائكم أو أقاربكم ، وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران : الأول : أن يقر على نفسه لأن الاقرار كالشهادة في كونه موجباً إلزام الحق . والثاني : أن يكون المراد وإن كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم وأقاربكم ، وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في نصب « شهداء » ثلاثة أوجه : الأول : على الحال من (قوامين) . والثاني : أنه خبر على أن (كونوا) لها خبران ، والثالث : أن تكون صفة لقوامين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قدم الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه : الأول : أن أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف ، فاذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه حتى أن أقبح القبيح إذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن الحسن ، وإذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة ، وذلك أنه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولا ، ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانيا ، تنبيهاً على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير . الثاني : أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير ، وهو الذي عليه الحق ، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، الثالث : أن القيام بالقسط فعل ، والشهادة قول ، والفعل أقوى من القول .

فان قيل : إنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) فقدم الشهادة على القيام بالقسط ، وههنا قدم القيام بالقسط ، فما الفرق ؟

قلنا : شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات ، وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات ، فيلزم هناك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط ، أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ، ومعلوم أنه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة ، فثبت أن الواجب في قوله (شهد الله) أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط . والواجب ههنا أن تكون

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ

الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ، ومن تأمل علم أن هذه الأسرار مما لا يمكن الوصول اليها إلا بالتأييد الالهي والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي إن يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فلا تكتموا الشهادة إما لطلب رضا الغنى أو الترحم على الفقير ، فالله أولى بأمورهما ومصالحهما ، وكان من حق الكلام أن يقال : فالله أولى به ، لأن قوله (إن يكن غنيا أو فقيرا) في معنى إن يكن أحد هذين إلا أنه بنى الضمير على الرجوع إلى المعنى دون اللفظ ، أي الله أولى بالفقير والغني ، وفي قراءة أبي فالله أولى بهم ، وهو راجع إلى قوله (أو الوالدين والأقربين) وقرأ عبدالله : إن يكن غنى أو فقير ، على « كان » التامة .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل ،وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ، ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر ، فتقدير الآية : فلا تتبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا .

ثم قال تعالى ﴿وإن تلووا أو تعرضو فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفي الآية قراءتان قرأ الجمهور (وإن تلووا) بواوين ، وقرأ ابن عامر وحمزة (تلوا) وأما قراء تلووا ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم : لواه حقه اذا مطله ودفعه . الثاني : أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم : لوى الشيء اذا فتله ، ومنه يقال : التوى هذا الأمر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل ، وأما (تلوا) ففيه وجهان : الأول : أن ولاية الشيء إقبال عليه واشتغال به ، والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه أو تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته ، والحاصل : إن تلووا عن إقامتها أو تعرضوا عن إقامتها ، والثاني : قال الفراء والزجاج : يجوز ان يقال : (تلوا) أصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ، ثم حذفت الهمزة وألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار (تلوا) وهذا أضعف الوجهين ، وأما قوله (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل .

ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنها متصلة بقوله (كونوا قوامين بالقسط) وذلك لأن الانسان لا يكون قائما بالقسط إلا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالأشياء المذكورة في هذه الآية ، وثانيهما : أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الأمر بالايمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ، ولا شك أنه محال ، فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي منحصرة في قولين : الأول : أن المراد بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) المسلمون ، ثم في تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن المراد منه يا أيها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه ، وحاصله يرجع إلى هذا المعنى : يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ، ونظيره قوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) مع أنه كان عالما بذلك . وثانيها : يا أيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال . وثالثها : يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية . ورابعها : يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم ، وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها غلى سبيل التفصيل عقولنا . وخامسها : روى أن جماعة من أحبار اليهود جاؤا إلى النبي ﷺ وقالوا : يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل ، فقال ﷺ : بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله ، فقالوا : لا نفعل ، فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المخاطبين بقوله (آمنوا) ليس هم المسلمون ، وفي تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن الخطاب مع اليهود والنصارى ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن . وثانيها : أن الخطاب مع

المنافقين ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) وثالثها : أنه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره . ورابعها : أنه خطاب للمشركين تقديره : يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله ، وأكثر العلماء رجحوا القول الأول لأن لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق إلا المسلمين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل) على ما لم يسم فاعله ، والباقون (نزل وأنزل) بالفتح ، فمن ضم فحجته قوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال في آية أخرى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك) ومن فتح فحجته قوله (انا نحن نزلنا الذكر) وقوله (وأنزلنا الذكر) وقال بعض العلماء : كلاهما حسن إلا أن الضم افخم كما في قوله (وقيل يا أرض ابلعي ماءك)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه امر في هذه الآية بالايمان بأربعة أشياء : أولها بالله ، وثانيها برسوله ، وثالثها : بالكتاب الذي نزل على رسوله ، ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل ، وذكر في الكفر أموراً خمسة : فأولها الكفر بالله ، وثانيها الكفر بملائكته ، وثالثها الكفر بكتبه ، ورابعها الكفر برسله ، وخامسها الكفر باليوم الآخر .

ثم قال تعالى ﴿ فقد ضل ضلالا بعيداً ﴾ وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب ، وفي مراتب الكفر قلب القضية ؟

الجواب : لأن في مرتبة النزول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر في مراتب الايمان أمورا ثلاثة : الايمان بالله وبالرسول وبالكتب ، وذكر في مراتب الكفر أموراً خمسة : الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر .

والجواب : أن الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة ، اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ، ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ، ويزعم أنه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾

على التأويل ، فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف قيل لأهل الكتب (والكتاب الذي أنزل من قبل) مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما ؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأمروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة : الثاني : أن ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لأن طريق الايمان هو المعجزة ، فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة ، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم قال (نزل على رسوله وأنزل من قبل)

والجواب : قال صاحب الكشاف : لأن القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله . وأقول : الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل)

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (والكتاب الذي أنزل من قبل) لفظ مفرد ، وأي الكتب هو المراد منه ؟

الجواب : انه اسم جنس فيصلح للعموم .

قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية .

واعلم أن فيها أقوالا كثيرة : الأول : أن المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات ، فان ذلك يدل على أنه لا وقع للايمان في قلوبهم ، إذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ، ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر أنه لا يؤمن بالله إيمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ وليس المراد أنه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا ، بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه ، وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات ، والغالب أنه يموت على الفسق ، فكذا ههنا . الثاني : قال بعضهم : اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ، ثم كفروا بعزير ، ثم آمنوا بداود ، ثم كفروا بعيسى ، ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام . الثالث : قال آخرون : المراد المنافقون ، فالايمان الأول إظهارهم الاسلام ، وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم ، والايمان الثاني هو أنهم كلما لقوا جمعاً من المسلمين قالوا إنا مؤمنون والكفر الثاني هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين ، واظهار الايمان قد يسمى إيمانا قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال القفال رحمة الله عليه : وليس المراد ببيان هذا العدد ، بل المراد ترددهم كما قال (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً اليما) . الرابع : قال قوم : المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة ، والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) وقوله (ثم ازدادوا كفرا) معناه أنهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلين بالموافاة ، وهي أن شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بأنا نحمل الايمان على إظهار الايمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الكفر يقبل الزيادة والنقصان ، فوجب أن يكون

الايمان أيضاً كذلك لأنهما ضدان متنافيان ، فاذا قبل أحدهما التفاوت فكذلك الآخر ، وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها : الأول : أنهم ماتوا على كفرهم . الثاني : أنهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم ، وعلى هذا التقدير لما كانت إصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك إصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان . الثالث : أن الزيادة في الكفر إنما حصلت بقولهم (إنما نحن مستهزؤن) وذلك يدل على أن الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه .

ثم قال تعالى ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ وفيه سؤالان : الأول : أن الحكم المذكور في هذه الآية إما أن يكون مشروطاً بما قبل التوبة أو بما بعدها ، والأول باطل لأن الكفر قبل التوبة غير مذكور على الإطلاق ، وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية . والثاني أيضاً باطل لأن الكفر بعد التوبة مغفور ، ولو كان ذلك بعد ألف مرة ، فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا لا نحمل قوله (إن الذين) على الإستغراق ، بل نحمله على المعهود السابق ، والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) إخبار عن موتهم على الكفر ، وعلى هذا التقدير زال السؤال . الثاني : أن الكلام خرج على الغالب المعتاد ، وهو أن كل من كان كثير الإنتقال من الإسلام إلى الكفر لم يكن للإسلام في قلبه وقع ولا عظم ، والظاهر من حال مثل هذا الإنسان أنه يموت على الكفر على ما قررناه . الثالث : أن الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر ، وقول السائل : إن على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة .

قلنا : إن إفرادهم بالذكر يدل على أن كفرهم أفحش وخيانتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجرى هذا مجرى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) خصهما بالذكر لأجل التشريف ، وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال)

﴿ السؤال الثاني ﴾ في قوله (ليغفر لهم) اللام للتأكيد فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) يفيد نفي التأكيد ، وهذا غير لائق بهذا الموضع إنما اللائق به تأكيد النفي ، فما الوجه فيه ؟

والجواب : أن نفي التأكيد إذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي .

ثم قال تعالى ﴿ ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ قال أصحابنا : هذا يدل على أنه سبحانه وتعالى لم

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾

يهد الكافر إلى الإيمان خلافاً للمعتزلة ، وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف . أو على أنه تعالى لا يهديه في الآخرة إلى الجنة .

ثم قال تعالى ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً ﴾

واعلم أن من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال إنه تعالى بين أنه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ، ثم قال : وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم إلى أعظم أنواع العقاب ، وهو المراد من قوله (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً) وقوله (بشر) تهكم بهم ، والعرب تقول : تحيتك الضرب ، وعتابك السيف .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعاً ﴾ الذين : نصب على الذم ، بمعنى أريد الذين ، أو رفع بمعنى هم الذين ، واتفق المفسرون على أن المراد بالذين يتخذون : المنافقون ، وبالكافرين اليهود ، وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد لا يتم ، فيقول اليهود بأن العزة والمنعة لهم .

ثم قال تعالى ﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ قال الواحدي : أصل العزة في اللغة الشدة ، ومنه قيل للأرض الصلبة الشديدة : عزاز ، ويقال : قد استعز المرض على المريض إذا اشتد مرضه وكاد أن يهلك ، وعز الهم اشتد ، ومنه عز على أن يكون كذا بمعنى اشتد ، وعز الشيء إذا قل حتى لا يكاد يوجد لأنه اشتد مطلبه ، واعتز فلان بفلان إذا اشتد ظهره به ، وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما ، والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إن المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ، ثم إنه تعالى أبطل عليهم هذا الرأي بقوله (فان العزة لله جميعاً) .

فان قيل : هذا كالمناقض لقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) .

قلنا : القدرة الكاملة لله ، وكل من سواه فبأقداره صار قادراً ، وباعزازه صار عزيزاً ،

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾

فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل إلا من الله تعالى ، فكان الأمر عند التحقيق أن العزة جميعاً لله

ثم قال تعالى ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾

قال المفسرون : إن المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤن به ، فأنزل الله تعالى (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) وهذه الآية نزلت بمكة ، ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين ، والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون ، فقال تعالى مخاطباً للمنافقين إنه (قد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها) والمعنى إذا سمعتم الكفر بآيات الله والإستهزاء بها ، ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الإستهزاء . قال الكسائي : وهو كما يقال : سمعت عبد الله يلام . وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى : إذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما قال الكسائي ، فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والإستهزاء .

ثم قال ﴿ إنكم إذاً مثلهم ﴾

والمعنى : أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الأحبار في الكفر . قال أهل العلم : هذا يدل على أن من رضي بالكفر فهو كافر ، ومن رضي بمنكر يراه وخالط أهله وإن لم يباشر كان في الإثم بمنزلة المباشر بدليل أنه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا ، هذا إذا كان الجالس راضياً بذلك الجلوس ، فأما إذا كان ساخطاً لقولهم وإنما جلس على سبيل التقية والخوف فالأمر ليس كذلك ، ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود ، وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود ، والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الإيمان ، والفرق أن المنافقين كانوا يجالسون

ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ

اليهود مع الإختيار ، والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة .

ثم إنه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ﴾

يريد كما أنهم اجتمعوا على الإستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة ، وأراد جامع بالتنوين لأنه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافاً من اللفظ وهو مراد في الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾

اعلم أن قوله (الذين يتربصون بكم) إما بدل من الذين يتخذون ، وإما صفة للمنافقين ، وإما نصب على الذم ، وقوله (يتربصون) أي ينتظرون ما يحدث من خير أو شر ، فان كان لكم فتح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم ، أي فأعطونا قسماً من الغنيمة ، وإن كان للكافرين يعني اليهود نصيب ، أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم ، يقال : استحوذ على فلان ، أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان : الأول : أن يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئاً من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيباً مما أصبتم . الثاني : أن يكون المعنى أن أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الإسلام ، ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطمعوهم أنه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمركم ، فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون :

وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ

ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الإسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوي أمركم ، فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيباً مما وجدتم . والحاصل أن المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح ، فادفعوا إلينا نصيباً مما وجدتم .

فان قيل : لم سمي ظفر المسلمين فتحاً وظفر الكفار نصيباً ؟

قلنا : تعظيماً لشأن المؤمنين واحتقاراً لحظ الكافرين ، لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله ، وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنيء ينقضي ولا يبقى منه إلا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ أي بين المؤمنين والمنافقين : والمعنى أنه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين ، بل أخر عقابهم الى يوم القيامة .

ثم قال ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ وفيه قولان . الأول : وهو قول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما : أن المراد به في القيامة بدليل أنه عطف على قوله (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) الثاني : أن المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة ، والمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة والدليل . الثالث : هو أنه عام في الكل إلا ما خصه الدليل ، وللشافعي رحمه الله مسائل : منها أن الكافر إذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ، ومنها أن الكافر ليس له أن يشتري عبداً مسلماً بدلالة هذه الآية ، ومنها أن المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله (يخادعون الله والذين آمنوا) قال الزجاج في تفسير هذه الآية (يخادعون الله) أي يخادعون رسول الله ، أي يظهرون له الإيمان ويبطنون الكفر كما قال (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (وهو خادعهم) أي مجازيهم بالعقاب على خداعهم . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه تعالى خادعهم في الآخرة ، وذلك أنه تعالى يعطيهم نوراً كما يعطي المؤمنين ، فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ، ودليله قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) .

يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ﴾ يعني وإذا قاموا إلى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى ، أي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة ، وسبب ذلك الكسل أنهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثواباً ولا من تركها عقاباً ، فكان الداعي للترك قوياً من هذه الوجوه ، والداعي إلى الفعل ليس إلا خوف الناس ، والداعي إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور . قال صاحب الكشاف : قرىء (كسالى) بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في سكران .

ثم قال تعالى ﴿ يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ﴾ والمعنى أنهم لا يقومون إلى الصلاة إلا لأجل الرياء والسمعة ، لا لأجل الدين .

فان قيل : ما معنى المراآة وهي مفاعلة من الرؤية .

قلنا : ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل ، وفي قوله (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) وجوه : الأول : أن المراد بذكر الله الصلاة ، والمعنى أنهم لا يصلون إلا قليلاً ، لأنه متى لم يكن معهم أحد من الأجانب لم يصلوا ، وإذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس . الثاني : أن المراد بذكر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله إلا قليلاً ، وهو الذي يظهر مثل التكبيرات ، فأما الذي يخفي مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها . الثالث : المراد أنهم لا يذكرون الله في جميع الأوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة إلا قليلاً نادراً ، قال صاحب الكشاف : وهكذا نرى كثيراً من المتظاهرين بالإسلام ، ولو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتر عنه . الرابع : قال قتادة إنما قيل : إلا قليلاً ، لأن الله تعالى لم يقبله ، وما رده الله تعالى فكثيره قليل ، وما قبله الله فقليله كثير .

ثم قال تعالى ﴿ مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ مذبذبين . إما حال من قوله (يراؤن) أو من قوله (لا يذكرون الله إلا قليلاً) ويحتمل أن يكون منصوباً على الذم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذبذبين : أي متحيرين ، وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين ، أي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد ، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب ، فكان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه .

واعلم أن السبب في ذلك أن الفعل يتوقف على الداعي ، فان كان الداعي الى الفعل هو الأغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والإضطراب ، لأن منافع هذا العالم وأسبابه متغيرة سريعة التبدل ، وإذا كان الفعل تبعاً للداعي ، والداعي تبعاً للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة ، وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد . أما من كان مطلوبه في فعله إنشاء الخيرات الباقية ، واكتساب السعادات الروحانية ، وعلم أن تلك المطالب أمور باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الإنسان ثابتاً راسخاً ، فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الإيمان بالثبات فقال (يثبت الله الذين آمنوا) وقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال (يا أيتها النفس المطمئنة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عباس (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ، والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم ، بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى ، وفي مصحف عبد الله بن مسعود : متذبذبين ، وعن أبي جعفر : مدبدبين بالدال المهملة ، وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دبة وتارة في أخرى ، فلا يبقون على دبة واحدة ، والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بين ذلك) أي بين الكفر والإيمان ، أو بين الكافرين والمؤمنين ، وكلمة « ذلك » يشار به إلى الجماعة ، وقد تقدم تقريره في تفسير قوله (عوان بين ذلك) وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) وإذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والإيمان قال قتادة : معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين إنما تحصل بإيجاد الله تعالى وقالوا : إن قوله (مذبذبين) يقتضي فاعلاً قد ذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين ، وذلك ليس باختيار العبد ، فان الإنسان إذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة ، فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلاً ، ومن رجع إلى نفسه وتأمل في أحواله علم أن الأمر كما ذكرنا ، وإذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل ، وثبت أن فاعلها ليس هو العبد ثبت أن فاعلها هو الله تعالى ، فثبت أن الكل من الله تعالى .

فان قيل : قوله تعالى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين ، وذلك يقتضي أنه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وإنه غير جائز ،

قلنا : إن طريقة الكفار وإن كانت خبيثة إلا أن طريقة النفاق أخبث منها ، ولذلك فإنه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين ، وذم المنافقين في بضع عشرة آية ، وما ذاك إلا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار ، فهو تعالى إنما ذمهم لا لأنهم تركوا الكفر ، بل لأنهم عدوا عنه إلى ما هو أخبث منه .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين : الأول : أن ذكر هذا الكلام عقيب قوله (مذبذبين) يدل على أن تلك الذبذبة من الله تعالى ، وإلا لم يتصل هذا الكلام بما قبله . والثاني : أنه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين . قالت المعتزلة : معنى هذا الاضلال سلب الألطاف ، أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال ، أو هو عبارة عن أن الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال (يا أيها الذين آمنوا لا

تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) والسبب فيه أن الأنصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة ، فقالوا لرسول الله ﷺ : من نتولى ؟ فقال : المهاجرين ، فنزلت هذه الآية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ ما قاله القفال رحمه الله : وهو أن هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول : قد بينت لكم أخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء .

ثم قال تعالى ﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً ﴾

فان حملنا الآية الأولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا لله سلـــطـــانـــاً مبيناً على كونكم منافقين ، والمراد أتريدن أن تجعلوا لأهل دين الله وهم الرسول وأمته ، وان حملنا الآية الأولى على المنافقين كان المعنى : أتريدون أن تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين .

ثم قال تعالى ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث : الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه ، فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم ، وأصل هذا من الإدراك بمعنى اللحوق ، ومنه إدراك الطعام وإدراك الغلام ، فالدرك ما يلحق به من الطبقة ، وظاهره أن جهنم طبقات ، والظاهر أن أشدها أسفلها . قال الضحاك : الدرج إذا كان بعضها فوق بعض ، والدرك إذا كان بعضها أسفل من بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (في الدرك) بسكون الراء ، والباقون بفتحها ، قال الزجاج : هما لغتان مثل الشمع والشمع ، إلا أن الإختيار فتح الراء لأنه أكثر استعمالاً قال أبو حاتم : جمع الدرك أدراك كقولهم : جمل وأجمال ، وفرس وأفرس ، وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن الأنباري : انه تعالى قال في صفة المنافقين إنهم في الدرك الأسفل ، وقال في آل فرعون (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأيهما أشد عذاباً ، المنافقون أم آل فرعون ؟ وأجاب بأنه يحتمل أن أشد العذاب إنما يكون في الدرك الأسفل ، وقد اجتمع فيه الفريقان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كان المنافق أشد عذاباً من الكافر لأنه مثله في الكفر ، وضم إليه نوع آخر من الكفر ، وهو الإستهزاء بالإسلام وبأهله ، وبسبب أنهم لما كانوا يظهرون

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾

الإسلام يمكنهم الإطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين ، فلهذا الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ ولن تجد لهم نصيراً ﴾ وهذا تهديد لهم . واحتج أصحابنا بهذا على إثبات الشفاعة في حق الفساق من أهل الصلاة ، قالوا : انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ، ولو كان ذلك حاصلاً في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجراً عن النفاق من حيث أنه نفاق ، وليس هذا استدلالاً بدليل الخطاب ، بل وجه الإستدلال فيه أنه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق ، فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجراً عنه من حيث أنه نفاق .

ثم قال تعالى ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ﴾ .

واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين ، وذلك لأنه تعالى شرط في إزالة العقاب عنهم أموراً أربعة : أولها : التوبة ، وثانيها : إصلاح العمل ، فالتوبة عن القبيح ، وإصلاح العمل عبارة عن الإقدام على الحسن ، وثالثها : الإعتصام بالله ؛ وهو أن يكون غرضه من التوبة وإصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت ، لأنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة وإصلاح العمل سريعاً ، أما إذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والإعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها . ورابعها : الإخلاص ، والسبب فيه أنه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح ، وثانياً بفعل الحسن ، وثالثاً أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى . ورابعاً : أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصاً وأن لا يمتزج به غرض آخر ، فاذا حصلت هذه الشرائط الأربعة فعند ذلك قال (فأولئك مع المؤمنين) ولم يقل فأولئك مؤمنون ، ثم أوقع أجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم ، فقال (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً) وهذه القرائن دالة على أن حال المنافق شديد عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أيعذبكم لأجل التشفي ، أم لطلب النفع ، أم لدفع الضرر ، كل ذلك محال في حقه لأنه تعالى غني لذاته عن الحاجات ، منزه عن جلب المنافع ودفع المضار ، وإنما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والإحتراز عن القبيح ، فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على قولنا ، وذلك لأنها دالة على أنه سبحانه ما خلق خلقاً لأجل التعذيب والعقاب ، فان قوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) صريح في أنه لم يخلق أحداً لغرض التعذيب ، وأيضاً الآية تدل على أن فاعل الشكر والإيمان هو العبد ، وليس ذلك فعلا لله تعالى ، وإلا لصار التقدير : ما يفعل الله بعذابكم إذا خلق الشكر والإيمان فيكم . ومعلوم أن هذا غير منتظم ، وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أنه لايعذب صاحب الكبيرة لأنا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا ، فهذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) فان قالوا لا نسلم أن صاحب الكبيرة مؤمن ، قلنا: ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على أنه مؤمن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تقدم الشكر على الإيمان وجهان : الأول : أنه على التقديم والتأخير ، أي ان آمنتم وشكرتم ، لأن الإيمان مقدم على سائر الطاعات . الثاني : إذا قلنا : الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل . الثالث : أن الإنسان إذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكراً مجملاً ، ثم إذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً ، فكان ذلك الشكر المجمل مقدماً على الإيمان ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .

ثم قال ﴿ وكان الله شاكراً عليماً ﴾ لأنه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكراً على سبيل الإستعارة ، فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيباً على الشكر ، والمراد من كونه عليماً أنه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له ألبتة ، فلا جرم يوصل الثواب إلى الشاكر والعقاب إلى المعرض .

لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾

قوله تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) يعني أنه تعالى لا يحب إظهار الفضائح والقبائح إلا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيده ، فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس » وهؤلاء المنافقون قد كان

كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم ، فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم . الثاني : أنه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة أن هؤلاء المنافقين إذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين ، فيحتمل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق ، فبين تعالى في هذه الآية أنه تعالى لا يحب هذه الطريقة ، ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها ، وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته ، فلما قال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) علمنا أنه لا يريد ذلك ، وأيضاً لو كان خالقاً لأفعال العباد لكان مريداً لها ، ولو كان مريداً لها لكان قد أحب إيجاد الجهر بالسوء من القول ، وإنه خلاف الآية .

والجواب : المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل ، وعلى هذا الوجه يصح أن يقال : أنه تعالى أراده ولكنه ما أحبه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل العلم : أنه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ، ولا غير الجهر أيضاً ، ولكنه تعالى إنما ذكر هذا الوصف لأن كيفيته الواقعة أوجبت ذلك كقوله (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) والتبين واجب في الظعن والإقامة ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (إلا من ظلم) قولان ، وذلك لأنه إما أن يكون استثناء منقطعاً ، أو متصلاً .

﴿ القول الأول ﴾ انه استثناء متصل ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير : إلا جهر من ظلم . ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، الثاني : قال الزجاج : المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل ، والتقدير : لا يحب الله المجاهر بالسوء إلا من ظلم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا الإستثناء منقطع ، والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ، لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المظلوم ماذا يفعل ؟ فيه وجوه : الأول : قال قتادة وابن عباس : لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره إلا المظلوم فان له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه . الثاني : قال مجاهد : إلا أن يخبر بظلم ظالمه له . الثالث : لا يجوز إظهار الأحوال المستورة المكتومة ، لأن ذلك يصير سبباً لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الإنسان في الريبة ، لكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب ، وهذا قول الأصم . الرابع : قال الحسن : إلا أن ينتصر من ظالمه . قيل نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه ، فان رجلا شتمه فسكت مراراً ، ثم رد عليه فقام النبي ﷺ ، فقال أبو بكر : شتمني وأنت جالس ، فلما رددت عليه قمت ، قال : إن ملكاً كان يجيب عنك ، فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان ، فلم أجلس عند مجيء الشيطان ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ جماعة من الكبار : الضحاك وزيد بن أسلم وسعيد بن جبير (إلا من ظلم) بفتح الظاء ، وفيه وجهان : الأول : أن قوله (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) كلام تام ، وقوله (إلا من ظلم) كلام منقطع عما قبله ، والتقدير : لكن من ظلم فدعوه وخلوه ، وقال الفراء والزجاج : يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلماً واعتداء الثانى :أن يكون الإستثناء متصلاً والتقدير (إلا من ظلم) فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه .

ثم قال ﴿ وكان الله سميعاً عليماً ﴾ وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه ، يعني فليتق الله ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستوراً بسوء فانه يصير عاصياً لله بذلك ، وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره .

إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾

قوله تعالى ﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً ﴾

اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين : صدق مع الحق ، وخلق مع الخلق ، والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين . إيصال نفع إليهم ودفع ضرر عنهم ، فقوله (إن تبدوا خيراً أو تخفوه) إشارة إلى إيصال النفع اليهم ، وقوله (أو تعفوا) إشارة إلى دفع الضرر عنهم ، فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر .

ثم قال تعالى ﴿ فان الله كان عفواً قديراً ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على الإنتقام ، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن . الثاني : إن الله كان عفواً لمن عفا ، قديراً على إيصال الثواب اليه . الثالث : قال الكلبي : إن الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكفرون وبالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعاً :

﴿ النوع الأول ﴾ من أباطيلهم : إيمانهم ببعض الأنبياء دون البعض . فقال (ان الذين يكفرون بالله ورسله) فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والإنجيل ، والنصارى آمنوا بعيسى والإنجيل وكفروا بمحمد والقرآن (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أي يريدون أن يفرقوا بين الإيمان بالله ورسله (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً) أي بين الإيمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلاً أي واسطة ، وهي الإيمان بالبعض دون البعض .

أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١)

ثم قال تعالى (أولئك هم الكافرون حقاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في خبر (ان) قولان : أحدهما : أنه محذوف ، كأنه قيل جمعوا المخازي . والثاني : هو قوله (أولئك هم الكافرون) والأول أحسن لوجهين : أحدهما : أنه أبلغ لأنه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب ، وإذا ذكر بقي مقتصراً على المذكور ، والثاني : أنه رأس الآية ، والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنهم إنما كانوا كافرين حقاً لوجهين : الأول : أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس إلا المعجز ، وإذا كان دليلاً على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الإستدلال به على الصدق ، وحينئذ يلزم الكفر بجميع الأنبياء . فثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم .

فان قيل : هب أنه يلزمهم الكفر بكل الأنبياء ، ولكن ليس إذا توجه بعض الإلزامات على الإنسان لزم أن يكون ذلك الإنسان قائلاً به ، فالزام الكفر غير ، والتزام الكفر غير ، والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر .

قلنا : الإلزام إذا كان خفياً بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الأمر فيه كما ذكرتم ، أما إذا كان جلياً واضحاً لم يبق بين الإلزام والإلتزام فرق ، والثاني : وهو أن قبول بعض الأنبياء إن كان لأجل الإنقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل ، وإن كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفراً بكل الأنبياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (حقاً) وجهان : الأول : أنه انتصب على مثل قولك : زيد أخوك حقاً ، والتقدير : أخبرتك بهذا المعنى إخباراً حقاً ، والثاني : أن يكون التقدير : أولئك هم الكافرون كفراً حقاً . طعن الواحدي فيه وقال : الكفر لا يكون حقاً بوجه من الوجوه .

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾

والجواب أن المراد بهذا الحق الكامل ، والمعنى أولئك هم الكافرون كفراً كاملاً ثابتاً حقاً يقيناً .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وفي الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (ولم يفرقوا بين أحد منهم) مع أن التفريق يقتضي شيئين فصاعداً إلا أن « أحداً » لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ويدل عليه وجهان : الأول : صحه الإستثناء ، والثاني : قوله تعالى (لستن كأحد من النساء) .

إذا عرفت هذا فتقدير الآية : ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية في إثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا : إنه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم ، والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الإيمان ، وإلا لم تصلح هذه الآية لأن تكون ترغيباً في الإيمان ، وذلك يوجب القطع بعدم الإحباط والقطع بالعفو وبالإخراج من النار بعد الإدخال فيها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم في رواية حفص (يؤتيهم) بالياء والضمير راجع الى اسم الله ، والباقون بالنون ، وذلك أولى لوجهين : أحدهما : أنه أفخم . والثاني : أنه مشاكل لقوله (وأعتدنا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (سوف يؤتيهم أجورهم) معناه أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخراً .

ثم قال (وكان الله غفوراً رحيماً) والمراد أنه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها .

يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ۚ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبيناً ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود ، فانهم قالوا : إن كنت رسولاً من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح . وقيل : طلبوا أن ينزل عليهم كتاباً من السماء الى فلان وكتاباً الى فلان بأنك رسول الله وقيل : كتاباً نعاينه حين ينزل ، وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لأن معجزات الرسول كانت قد تقدمت ، وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت .

ثم قال تعالى ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ﴾ وانما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت .

واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت ، كأنه قيل : ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر ، بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة ، وهذا يدل على أن طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لأجل الإسترشاد بل لمحض العناد .

ثم قال تعالى ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة

بظلمهم ﴾ وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة ، واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد أجبنا عنه هناك .

ثم قال تعالى ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات ﴾ والمعنى بيان كمال جهالاتهم وإصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة ، بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين ، والمراد بالبينات من قوله (من بعدما جاءتهم البينات) أمور : أحدها : أنه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات ، فان الصاعقة وإن كانت شيئاً واحداً إلا أنها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه ، وعلى كونه مخالفاً للأجسام والأعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة . وثانيها : أن المراد بالبينات إنزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما أماتهم . وثالثها : أنهم إنما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون ، وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة ، والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فاعلم يا محمد أنهم لا يطلبونه منك إلا عناداً ولجاجاً ، فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ، ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل ، وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق .

ثم قال ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ يعني لم نستأصل عبدة العجل (وآتينا موسى سلطاناً مبيناً) يعني أن قوم موسى وإن كانوا قد بالغوا في إظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه ، وفيه بشارة للرسول ﷺ على سبيل التنبيه ، والرمز بأن هؤلاء الكفار وإن كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ، ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم وإصرارهم على أباطيلهم : فأحدها : أنه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم ، وفيه وجوه : الأول : أنهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين . ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع ، فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق الثاني : أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا ، وصار المعنى : ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين . الثالث : أنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد ، فلما همّوا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) وثانيها : قوله (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً) ومضى بيانه في سورة البقرة . وثالثها : قوله (وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً) وفيه مسائل :

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا تعدوا في السبت ، فيه وجهان : الأول : لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي : يقال عدا عليه أشد العداء والعدو والعدوان ، أي ظلمه وجاوز الحد ، ومنه قوله (فيسبوا الله عدواً) الثاني : لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر ، والمراد النهي عن العمل والكسب يوم السبت ، كأنه قال لهم : اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فأنا الرزاق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (لا تعدوا) ساكنة العين مشددة الدال ، وأراد : لا تعتدوا ، وحجته قوله (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ، ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما ولأن الدال تزيد على التاء في الجهر ، وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغماً ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة ،وقيل لهم ، ويقولون : ان المد يصير عوضاً عن الحركة ، وروى ورش عن نافع (لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وذلك لأنه لما أدغم التاء في الدال نقل حركتها إلى العين ، والباقون (تعدوا) بضم الدال وسكون العين حقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد ، وذلك بين فيما يدعونه من التوراة .

ثم قال تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في متعلق الباء في قوله (فبما نقضهم) قولان : الأول : انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا ، لعناهم وسخطنا عليهم ، والحذف أفخم لأن عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ، ودليل المحذوف أن هذه الأشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن . الثاني : أن متعلق الباء هو قوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم) .

بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : ان من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) إلى قوله (فبظلم) الآيتين بعيد جداً ، فجعل أحدهما بدلاً عن الآخر بعيد . الثاني : ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جداً لأن كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء وإنكارهم للتكليف بقولهم : قلوبنا غلف أعظم الذنوب ، وذكر الذنوب العظيمة إنما يليق أن يفرع عليه العقوبة العظيمة ، وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن « ما » في قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) صلة زائدة ، والتقدير: فبنقضهم ميثاقهم ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنه تعالى ادخل حرف الباء على أمور : أولها : نقض الميثاق . وثانيها : كفرهم بآيات الله ، والمراد منه كفرهم بالمعجزات ، وقد بينا فيما تقدم أن من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل ، فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله . وثالثها : قتلهم الأنبياء بغير حق ، وذكرنا تفسيره في سورة البقرة . ورابعها : قولهم (قلوبنا غلف) وذكر القفال فيه وجهين : أحدهما : ان غلفا جمع غلاف والأصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين ، كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا غلف ، أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا ، فكذبوا الأنبياء بهذا القول . والثاني : أن غلفا جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف أي بالغطاء ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ، نظيره ما حكى الله في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) .

ثم قال تعالى ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾

فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الأول كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم أوعية للعلم وبين أنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان إليها ، وهذا يليق بمذهبنا ، وإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ

هذه الآية أنه تعالى كذبهم في إدعائهم أن قلوبهم في الأكنة والأغطية ، وهـذا يليق بمذهـب المعتزلة ، إلا أن الوجه الأول أولى ، وهو المطابق لقوله (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ أي لا يؤمنون إلا بموسى والتوراة ، وهذا إخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم ، وإلا فقد بينا أن من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الإيمان بأحد من الرسل البتة .

وخامسها : قوله ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾

اعلم أنهـم لما نسبوا مريم إلى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لأنه يلزمه أن يقول : كل ولد ولد فهو مسبوق بوالد لا إلى أول ، وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر ، والقدح في وجود الصانع المختار ، فالقوم لا شك أنهم أولاً أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ، وثانياً نسبوا مريم إلى الزنا ، فالمراد بقوله (وبكفرهم) هو إنكارهم قدرة الله تعالى ، وبقوله (وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً) نسبتهم إياها إلى الزنا ، ولما حصل التغير لا جرم حسن العطف ، وإنما صار هذا الطعن بهتاناً عظيماً لأنه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب ، نحو قوله (وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً) ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلاً منفصلاً عن أمه ، فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة ، فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه بهتان عظيم ، وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنه بهتان عظيم حيث قال (سبحانك هٰذا بهتان عظيم) وذلك يدل على أن الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنـون في مريم عليها السلام .

وسادسها : قوله تعالى ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾

وهذا يدل على كفر عظيم منهم لأنهم قالوا فعلنا ذلك ، وهذا يدل على أنهم كانـوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ، فلا شك أن هذا القدر كفر عظيم .

فان قيل : اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة ، فكيف قالوا : انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : انهم قالوه على وجه الإستهزاء كقول فرعون (ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكقول كفار قريش لمحمدﷺ (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) والثاني : إنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به .

ثم قال تعالى ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود أنهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (شبه) مسند إلى ماذا ؟ إن جعلته مسنداً إلى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه ، وإن أسندته إلى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر .

والجواب من وجهين : الأول : أنه مسند إلى الجار والمجرور ، وهو كقولك : خيل إليه كأنه قيل : ولكن وقع لهم الشبه . الثاني : أن يسند إلى ضمير المقتول لأن قوله (وما قتلوه) يدل على أنه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكوراً بهذا الطريق ، فحسن إسناد (شبه) إليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه إن جاز أن يقال : إن الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة ، فأنا إذا رأينا زيداً فلعله ليس بزيد ، ولكنه ألقى شبه زيد عليه ، وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك ، وثوقاً به ، وأيضاً يفضي إلى القدح في التواتر لأن خبر التواتر إنما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة إلى المحسوس ، فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر ، وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع ، وليس لمجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لأنا نقول : لو صح ما ذكرتم فذاك إنما يعرف بالدليل والبرهان ، فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شيء من الأخبار المتواترة ، وأيضاً ففي زماننا إن انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح ، وحينئذ يعود الإحتمال المذكور في جميع الأزمنة : وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر ، والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذا فرع يوجب الطعن في

وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ

الأصول فكان مردوداً .

والجواب: اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوهاً :

الأول : قال كثير من المتكلمين : إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم ، فأخذوا إنساناً وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس أنه المسيح ، والناس ما كانوا يعرفون المسيح إلا بالإسم لأنه كان قليل المخالطة للناس ، وبهذا الطريق زال السؤال . لا يقال : إن النصارى ينقلون عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولا ، لأنا نقول : إن تواتر النصارى ينتهي إلى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب .

﴿ والطريق الثاني ﴾أنه تعالى ألقى شبهه على إنسان آخر ثم فيه وجوه : الأول : أن اليهود لما علموا أنه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه والسلام ويخرجه ليقتله ، فلما دخل عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه . الثاني : وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام في الجبل ورفع الى السماء ، وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى . الثالث : أن اليهود لما همّوا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم : من يشتري الجنة بأن يلقي عليه شبهي ؟ فقال واحد منهم أنا ، فألقى الله شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ، ورفع الله عيسى عليه السلام . الرابع : كان رجل يدعي أنه من أصحاب عيسى عليه السلام ، وكان منافقاً فذهب إلى اليهود ودلهم عليه ، فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب . وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا إتباع الظن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قوله (وان الذين اختلفوا فيه) قولين : الأول : أنهم هم النصارى وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه ، إلا أن كبار فرق النصارى ثلاثة : النسطورية ،والملكانية ، واليعقوبية .

أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول ، قالوا : لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم شريف منساب في هذا البدن ، وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن ، فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل ، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه ، لا يقال : فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص ؟ لأنا نقول: أن نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة ، والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ، ثم انها بعد الإنفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ، ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلام إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين ، فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة .

وأما الملكانية فقالوا : القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة .

وقالت اليعقوبية : القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين ، فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب ، وهو المراد من قوله (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه) .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود ، وفيه وجهان : الأول : أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام ، فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا : الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره . الثاني : قال السدى : إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت ، فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه و يقتله ، فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء ، فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ، ثم قالوا : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ فذلك اختلافهم فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا : العمل بالقياس اتباع للظن ، واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره في معرض الذم ، ألا ترى أنه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار (إن يتبعون إلا الظن وإن هم لا يخرصون) وقال في آية أخرى

وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ

(وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم .

والجواب : لا نسلم أن العمل بالقياس اتباع الظن ، فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوماً لا مظنوناً ، وهذا الكلام له غور وفيه بحث .

ثم قال تعالى ﴿ وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه ﴾

واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين : أحدهما : يقين عدم القتل ، والآخر يقين عدم الفعل ، فعلى التقدير الأول يكون المعنى : أنه تعالى أخبر أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ، ثم أخبر محمداً بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه ، وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أنهم شاكون في أنه هل قتلوه ؟ ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين أنه عيسى عليه السلام ، بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في أنه هل هو عيسى أم لا ، والإحتمال الأول أولى لأنه تعالى قال بعده (بل رفعه الله اليه) وهذا الكلام إنما يصح إذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل .

أما قوله ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (بل رفعه الله اليه) بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام ، حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير فيها ، ولهذا لم يجز إدغام الراء في اللام لأن الأنقص يدغم في الأفضل ، وحجة الباقين أن الراء واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الادغام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة احتجوا بقوله تعالى (بل رفعه الله اليه) في إثبات الجهة .

والجواب : المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله (والى الله ترجع الأمور) وقال تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله) وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة ، وقال إبراهيم (إني ذاهب إلى ربي) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ثابت بهذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله في آل عمران (إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا) واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح أنه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه إليه دل ذلك على

وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

أن رفعه اليه أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل فيها من اللذات الجسمانية ، وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾

والمراد من العزة كمال القدرة ، ومن الحكمة كمال العلم ، فنبه بهذا على أن رفع عيسى من الدنيا الى السموات وإن كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي ، وهو نظير قوله تعالى (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً) فان الاسراء وان كان متعذراً بالنسبة الى قدرة محمد إلا أنه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم وشرح أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين أنه ما حصل لهم ذلك المقصود ، وأنه حصل لعيسى أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى أن هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعد أن يؤمن به فقال (وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) .

واعلم أن كلمة « ان » بمعنى « ما » النافية كقوله (وان منكم إلا واردها) فصار التقدير : وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به ، ثم إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام .

والجواب من وجهين . الأول : ما روى عن شهر بن حوشب قال : قال الحجاج أني ما قرأتها إلا وفي نفسي منها شيء ، يعني هذه الآية فاني أضرب عنق اليهودي ولا أسمع منه ذلك ، فقلت : : إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره ، وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبياً فكذبت به ، فيقول آمنت أنه عبد الله ، وتقول للنصراني : أتاك عيسى نبياً فزعمت أنه هو الله وابن الله ، فيقول : آمنت أنه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ، ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الإيمان ، فاستوى الحجاج جالساً وقال : عمن نقلت هذا ؟ فقلت :

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾

حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فأخذ ينكت في الأرض بقضيب ثم قال : لقد أخذتها من عين صافية . وعن ابن عباس أنه فسره كذلك فقال له عكرمة : فان خر من سقف بيت أو احترق أو أكله سبع قال : يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ، ويدل عليه قراءة أبي (إلا ليؤمنن به قبل موته) بضم النون على معنى وإن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحداً يصلح للجمع ، قال صاحب الكشاف : والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم أنهم متى علموا أنه لا بد من الإيمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الإيمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الإيمان .

﴿والوجه الثاني﴾ في الجواب عن أصل السؤال : أن قوله (قبل موته) أي قبل موت عيسى ، والمراد أن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به : قال بعض المتكلمين : إنه لا يمنع نزوله من السماء إلى الدنيا إلا أنه إنما ينزل عند ارتفاع التكاليف أو بحيث لا يعرف ، إذ لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف أنه عيسى عليه السلام لكان إما أن يكون نبياً ولا نبي بعد محمد عليه الصلاة والسلام ، أو غير نبي وذلك غير جائز على الأنبياء ، وهذا الاشكال عندي ضعيف لأن انتهاء الأنبياء إلى مبعث محمد ﷺ ، فعند مبعثه انتهت تلك المدة ، فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال تعالى ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ قيل : يشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه ، وعلى النصارى أنهم أشركوا به ، وكذلك كل نبي شاهد على أمته .

ثم قال تعالى ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما تشديده عليهم في الدنيا فهو أنه تعالى حرم

لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾

عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك ، كما قال تعالى في موضع آخر (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) ثم إنه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات .

واعلم أن أنواع الذنوب محصورة في نوعين : الظلم للخلق ، والأعراض عن الدين الحق ، أما ظلم الخلق فاليه الإشارة بقوله (وبصدهم عن سبيل الله) ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال ، فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه ، وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله (وأكلهم أموال الناس بالباطل) ونظيره قوله تعالى (سماعون للكذب أكالون للسحت) فهذه الأربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم ، وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله (وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً) .

واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه الراسخون في العلم الثابتون فيه ، وهم في الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث إذا شككه يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون ، يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الإبتداء و(يؤمنون) خبره ، وأما قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) ففيه أقوال : الأول : روى عن عثمان وعائشة أنهما قالا : ان في المصحف لحناً وستقيمه العرب بألسنتها .

واعلم أن هذا بعيد لأن هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه ، الثاني وهو قول البصريين : أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، قالوا إذا قلت : مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم لكونه صفة لزيد ، ولك أن تنصبه على تقدير أعني ، وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم ، وعلى هذا يقال : جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد ، والتقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية : أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة ، طعن الكسائي في هذا القول وقال : النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وههنا لم يتم الكلام ، لأن قوله (لكن الراسخون في العلم) منتظر للخبر ، والخبر هو قوله (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً)

والجواب : لا نسلم أن الكلام لم يتم إلا عند قوله (أولئك) لأنا بينا أن الخبر هو قوله (يؤمنون) وأيضاً لم لا يجوز الإعتراض بالمدح بين الإسم والخبر ؛ وما الدليل على امتناعه ؟ فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو اختيار الكسائي ، وهو أن المقيمين خفض بالعطف على « ما » في قوله (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) والمعنى : والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ، ثم عطف على قوله (والمؤمنون) قوله (والمؤتون الزكاة) والمراد بالمقيمين الصلاة الأنبياء ، وذلك لأنه لم يخل شرع أحد منهم من الصلاة . قال تعالى في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد أن ذكر أعداداً منهم (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) وقيل : المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فقوله (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) يعني يؤمنون بالكتب ، وقوله (والمقيمين الصلاة) يعني يؤمنون بالرسل . الرابع : جاء في مصحف عبد الله بن مسعود (والمقيمون الصلاة) بالواو ، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام : الأول : العلماء بأحكام الله تعالى فقط . والثاني : العلماء بذات الله وصفات الله فقط . والثالث : العلماء بأحكام الله وبذات الله ، أما الفريق الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه ، وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة ، وأما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم أكابر العلماء ، وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار النبي ﷺ بقوله « جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء »

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ، ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الأحكام ، فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وأما عملهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لأن الصلاة أشرف الطاعات البدنية ، والزكاة أشرف الطاعات المالية ، ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله ، وأشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد ، فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله (والمؤمنون بالله) والعلم بالمعاد هو المراد من قوله (واليوم الآخر) ولما شرح هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال المعاد ، وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لأن الإنسان لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ، ثم أخبر عنهم بقوله (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) .

قوله تعالى ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى أن اليهود سألوا الرسول ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وذكر تعالى بعده أنهم لا يطلبون ذلك لأجل الإسترشاد ولكن لأجل العناد واللجاج ، وحكى أنواعاً كثيرة من فضائحهم وقبائحهم ، وامتد الكلام إلى هذا المقام ، شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) والمعنى : أنا توافقنا على نبوة نوح وإبراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الآية ، وعلى أن الله تعالى أوحى إليهم ، ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله إلا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين ، وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتاباً بتمامه مثل ما أنزل إلى موسى ، فلما لم يكن عدم إنزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحاً في نبوتهم ، بل كفى في إثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم ، علمنا أن هذه الشبهة زائلة ، وأن إصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل ، وتحقيق القول فيه أن إثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ، ثم إذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وإظهاراً للتعنت واللجاج ، والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فلا اعتراض عليه لأحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر معجزاً آخر ، وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) يعني أنك إنما ادعيت الرسالة ، والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه ، وذلك قد حصل ، وأما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة ، فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي أوردها اليهود ، وهو المقصود الأصلي من هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : الإيحاء الإعلام على سبيل الخفاء ، قال تعالى (فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) أي أشار إليهم ، وقال (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي) وقال (وأوحى ربك إلى النحل . وأوحينا إلى أم موسى) والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الإلهام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) .

واعلم أن الأنبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر

موسى معهم ، وذلك لأن اليهود قالوا : إن كنت يا محمد نبياً فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة ، فالله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الأنبياء الإثني عشركلهم كانوا أنبياء ورسلاً مع أن واحداً منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة ، وإذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ، ثم ختم ذكر الأنبياءبقوله(وآتينا داود زبورا) يعني أنكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله ، ثم إنه ما نزل على داود دفعة واحدة في ألواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الألواح ، فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله ، وهذا إلزام حسن قوي.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أهل اللغة : الزبور الكتاب ، وكل كتاب زبور ، وهو فعول بمعنى مفعول ، كالرسول والركوب والحلوب ، وأصله من زبرت بمعنى كتبت ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (جاؤا بالبينات والزبر) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة (زبورا) بضم الزاي في كل القرآن ، والباقون بفتحها ، حجة حمزة أن الزبور مصدر في الأصل ، ثم استعمل في المفعول كقولهم : ضرب الأمير ، ونسج فلان فصار اسماً ثم جمع على زبر كشهود وشهد ، والمصدر إذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب ، فعلى هذا ، الزبور الكتاب ، والزبر بضم الزاي الكتب ، أما قراءة الباقين فهي أولى لأنها أشهر ، والقراءة بها أكثر .

ثم قال تعالى ﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾

واعلم أنه انتصب قوله (رسلا) بمضمر يفسره قوله (قد قصصناهم عليك) والمعنى أنه تعالى إنما ذكر أحوال بعض الأنبياء في القرآن ، والأكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل .

ثم قال ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ والمراد أنه بعث كل هؤلاء الأنبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ، ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه ، وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ (وكلم الله) بالنصب ، وقال بعضهم : وكلم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل .

ثم قال تعالى ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب قوله (رسلا) وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف: الأوجه أن ينتصب على المدح . والثاني : انه انتصب على البدل من قوله (ورسلا) الثالث : أن يكون التقدير : أوحينا إليهم رسلا فيكون منصوباً على الحال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذا الكلام أيضاً جواب عن شبهة اليهود ، وتقريره أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله ، وأن ينذروهم على الإعراض عن العبودية ، فهذا هو المقصود الأصلي من البعثة ، فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب ، وهذا المقصود الأصلي حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ، ومن المعلوم أنه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوباً في الألواح أو لم يكن ، وبأن يكون نازلاً دفعة واحدة أو منجماً مفرقاً ، بل لو قيل : إن إنزال الكتاب منجماً مفرقاً أقرب الى المصلحة لكان أولى لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ، ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف ، أما إذا نزل الكتاب منجماً مفرقاً لم يكن كذلك ، بل ينزل التكاليف شيئاً فشيئاً وجزءاً فجزءاً ، فحينئذ يحصل الإنقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب أن المقصود من بعثة الرسل وإنزال الكتب هو الإعذار والإنذار ، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك ، فكان اقتراح اليهود في إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحاً فاسداً . وهذا أيضاً جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ، ثم ختم الآية بقوله (وكان الله عزيزاً حكيماً) يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمر هين في القدرة ، ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز ، وعزته تقتضي أن لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الإمتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم ، وذلك لأنه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والإصرار واللجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع قالوا لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ، ونظيره قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أن العبد قد يحتج على الرب ،

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾

وأن الذي يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعتراض عليه في شيء ، وأن له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا : لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل ، وذلك يبطل قول أهل السنة .

والجواب : المراد لئلا يكون للناس على الله حجة أي ما يشبه الحجة فيما بينكم . قالت المعتزلة : وتدل هذه الآية أيضاً على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز لأن عدم إرسال الرسل إذا كان يصلح عذراً فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحاً لأن يكون عذراً كان أولى ، وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً ﴾

وفي الآية مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (لكن) لا يبتدأ به لأنه استدراك على ما سبق ، وفي ذلك المستدرك قولان : الأول : أن هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) وهذا الكلام يتضمن أن هذا القرآن ليس كُتاباً نازلاً عليهم من السماء ، فكأنه قيل : إنهم وإن شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء . الثاني : أنه تعالى لما قال (إنا أوحينا اليك) قال القوم : نحن لا نشهد لك بذلك ، فنزل (لكن الله يشهد) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شهادة الله إنما عرفت بسبب أنه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضته ، فكان ذلك معجزاً وإظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقاً ، ولما كانت شهادته إنما عرفت بواسطة إنزال القرآن لا جرم قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) أي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزله اليك .

ثم قال تعالى ﴿ أنزله بعلمه ﴾ وفيه مسألتان :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال : (يشهد بما أنزل اليك) بين صفة ذلك الإنزال وهو أنه تعالى أنزله بعلم تام وحكمة بالغة ، فصار قوله (أنزله بعلمه) جارياً مجرى قول القائل : كتبت بالقلم وقطعت بالسكين ، والمراد من قوله (أنزله بعلمه) وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال ، وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم إذا صنف كتاباً واستقصى في تحريره : إنه إنما صنف هذا بكمال علمه وفضله ، يعني أنه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب . فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن لله تعالى علماً ، وذلك لأنها تدل على إثبات علم الله تعالى ، ولو كان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشيء الى نفسه وهو محال.

ثم قال ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ وإنما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لأن ظهور المعجز على يده يدل على أنه تعالى شهد له بالنبوة ، وإذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لا محالة بذلك لما ثبت في القرآن أنهم لا يسبقونه بالقول ، والمقصود كأنه قيل : يا محمد إن كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو إله العالمين يصدقك في ذلك ، وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ، ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع أجمعون لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس ، وهم هؤلاء اليهود .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ والمعنى وكفى الله شهيداً ، وقد سبق الكلام في مثل هذا .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾

اعلم أن هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم ، والمراد أنهم كفروا بمحمد

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾

وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله ، وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم : لوكان رسولاً لأتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى ، وقولهم : إن الله تعالى ذكر في التوراة أن شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، وقولهم : إن الأنبياء لا يكونون إلا من ولد هرون وداود ، وقوله (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) وذلك لأن أشد الناس ضلالاً من كان ضالاً ويعتقد في نفسه أنه محق ، ثم إنه يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه ، ثم إنه يبذل كنه جهده في إلقاء غيره في مثل ذلك الضلال ، فهذا الإنسان لا شك أنه قد بلغ في الضلال إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات ، فلهذا قال تعالى في حقهم (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال (إن الذين كفروا وظلموا) محمداً بكتمان ذكر بعثته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم (لم يكن الله ليغفر لهم) .

واعلم أنا إن حملنا قوله (إن الذين كفروا) على المعهود السابق لم يحتج إلى إضمار شرط في هذا الوعيد ، لأنا نحمل الوعيد في الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ، وإن حملناه على الإستغراق أضمرنا فيه شرط عدم التوبة ، ثم قال (ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) .

ثم قال تعالى ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ والمعنى أنه تعالى لا يهديهم يوم القيامة إلى الجنة بل يهديهم إلى طريق جهنم (وكان ذلك على الله يسيراً)انتصب خالدين على الحال ، والعامل فيه معنى لا ليهديهم لأنه بمنزلة نعاقبهم خالدين ، وانتصب « أبداً » على الظرف ، وكان ذلك على الله يسيراً ، والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان إيصال الألم إليهم شيئاً بعد شيء إلى غير النهاية يسيراً عليه وإن كان متعذراً على غيره .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فان لله ما في السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطاباً عاماً يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ

الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) وهـذا الحـق فيه وجهـان : الأول : انـه جاء بالقرآن ، والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق من ربه . والثاني : أنه جاء بالدعوة إلى عبادة الله والاعراض عن غيره ، والعقل يدل على أن هذا هو الحق ، فيلزم أنه جاء بالحق من ربه .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ يعني فآمنوا يكن ذلك الإيمان خيراً لكم مما أنتم فيه ، أي أحمد عاقبة من الكبر ، وان تكفروا فان الله غني عن إيمانكم لأنه مالك السموات والأرض وخالقهما ، ومن كان كذلك لم يكن محتاجاً إلى شيء ، ويحتمل أن يكون المراد : فان لله ما في السموات والأرض ، ومن كان كذلك كان قادراً على إنزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ، ويحتمل أن يكون المراد : انكم ان كفرتم فلـه ملك السمـوات والأرض ولـه عبيد يعبدونـه وينقادون لأمره وحكمه .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي عليماً لا يخفى عليه من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء ، و(حكيماً) لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والمسيّء والمحسن ، وهو كقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن

عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾

واعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية ، والتقدير : يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح ، وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود أنهم يبالغون في الطعن في المسيح ، وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذميم ، فلهذا قال للنصارى (لا تغلوا في دينكم) وقوله (ولا تقولوا على الله إلا الحق) يعني لا تصفوا الله بالحلول والإتحاد في بدن الإنسان أو روحه ، ونزهوه عن هذه الأحوال . ولما منعهم عن طريق الغلو أرشدهم إلى طريق الحق ، وهو أن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وعبده وأما قوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) .

فاعلم أنا فسرنا « الكلمة » في قوله تعالى (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح) والمعنى أنه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وأما قوله (وروح منه) ففيه وجوه : الأول : أنه جرت عادة الناس أنهم إذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح ، فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الأب وإنما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بأنه روح ، والمراد من قوله (منه) التشريف والتفضيل كما يقال : هذه نعمة من الله ، والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة . الثاني : أنه كان سببا لحياة الخلق في أديانهم ، ومن كان كذلك وصف بأنه روح . قال تعالى في صفة القرآن (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الثالث : روح منه أي رحمة منه ، قيل في تفسير قوله تعالى (وأيدهم بروح منه) أي برحمة منه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنما أنا رحمة مهداة » فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث

أنه كان يرشدهم إلى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم سمي روحا منه . الرابع : أن الروح هو النفخ في كلام العرب ، فان الروح والريح متقاربان ، فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله (منه) يعني أن ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله وإذنه فهو منه ، وهذا كقوله (فنفخنا فيها من روحنا) الخامس : قوله (روح) أدخل التنكير في لفظ (روح) وذلك يفيد التعظيم ، فكان المعنى : وروح من الأرواح الشريفة القدسية العالية ، وقوله (منه) إضافة لذلك الروح إلى نفسه لأجل التشريف والتعظيم .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنوا بالله ورسله ﴾ أي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه إلها .

ثم قال ﴿ ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : ولا تقولوا إن الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم .

واعلم أن مذهب النصارى مجهول جدا ، والذي يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة ، إلا أنهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات ، بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها ، والا لما جوزوا عليها أن تحل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى ، فهم وان كانوا يسمونها بالصفات إلا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بانفسها ، وذلك محض الكفر ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) فأما ان حملنا الثلاثة على أنهم يثبتون صفات ثلاثة ، فهذا لا يمكن إنكاره ، وكيف لا نقول ذلك وانا نقول : هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المريد ، ونفهم من كل واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر ، ولا معنى لتعدد الصفات إلا ذلك ، فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة أن المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا أو حيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف ، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه الأول : ما ذكرناه ، أي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة . الثاني : قال الزجاج : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ، وذلك لأن القرآن يدل على أن النصارى يقولون : ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، والدليل عليه قوله تعالى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) الثالث : قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثه كقوله (سيقولون ثلاثة) وذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونهما إلهين ، وبالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا أشد ركاكة

وبعدا عن العقل من مذهب النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله (فآمنوا خيرا لكم)

ثم أكد التوحيد بقوله ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ثم نزه نفسه عن الولد بقوله (سبحانه أن يكون له ولد) ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء . وقرأ الحسن : إن يكون ، بكسر الهمزة من « ان » ورفع النون من يكون ، أي سبحانه ما يكون له ولد ، وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان .

ثم قال تعالى ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾

واعلم أنه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الأرض فقال في مريم (ان كل من في السموات والأرض الا آتي الرحمن عبدا) والمعنى : من كان مالكا لكل السموات والأرض ولكل ما فيها كان مالكا لعيسى ولمريم لأنهما كانا في السموات وفي الأرض ، وما كانا أعظم من غيرهما في الذات والصفات ، وإذا كان مالكا لما هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى ، وإذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولداً وزوجة .

ثم قال ﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ والمعنى أن الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات إله آخر ، وهو إشارة إلى ما يذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادراً على كل المقدورات كان كافياً في الالهية ، ولو فرضنا إلها آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه ، وذلك نقص ، والناقص لا يكون إلها .

ثم قال تعالى ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : لن يستنكف أي لن يأنف ، وأصله في اللغة من نكفت الدمع إذا نحيته بأصبعك عن خدك ، فتأويل (لن يستنكف) أي لن يتنغص ولن يمتنع ، وقال الأزهري : سمعت المنذري يقول : سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال : هو من النكف ، يقال ما عليه في هذا الأمر من نكف ولا وكف ، والنكف أن يقال له سوء ، واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ : لم تعيب صاحبنا قال :

ومن صاحبكم ؟ قالوا عيسى : قال : وأي شيء قلت ؟ قالوا تقول إنه عبدالله ورسوله ، قال إنه ليسَ بعار أن يكون عبدالله ، فنزلت هذه الآية ، وأنا أقول : إنه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى عبدالله ، ولا يجوز أن يكونِ ابناً له أشار بعده إلى حكاية شبهتهم وأجاب عنها ، وذلك لأن الشبهة التي عليها يعولون في إثبات أنه ابن الله هو أنه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابراء ، فكأنه تعالى قال (لن يستنكف المسيح) بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين أعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ ، وأعلى حالا منه في القدرة لأن ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ، ثم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله ، فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة ، واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة ، فكان حمل الآية على هذا الوجه اولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر . وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وأجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة ، والذي نقول ههنا : انا نسلم أن اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم أن قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر ، كيف ويقال : ان جبريل قلع مدائن قوله لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في أن ثواب طاعات الملائكة اكثر أم ثواب طاعات البشر ، وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة ، وذلك لأن النصارى انما أثبتوا إلهية عيسى بسبب أنه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات . فايراد الملائكة لأجل إبطال هذه الشبهة انما يستقيم إذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم ، وفي هذه القدرة من البشر ، ونحن نقول بموجبه . فاما أن يقال : المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به ، فظهر أن هذا الاستدلال انما قوي في الأوهام لأن الناس ما لخصوا محل النزاع والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ، ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبيداً لله وذلك غير جائز .

والجواب فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد ولا كل واحد من المقربين . والثاني : أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله (عبداً لله) عليه على طريق الايجاز .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه (عبيد الله) على التصغير .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ولا الملائكة المقربون) يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش ، وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله (واذ قال ربك للملائكة) .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ والمعنى أن من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أولا ثواب المؤمنين المطيعين .

فقال ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ ثم ذكر آخراً عقاب المستنكفين المستكبرين .

فقال ﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليما ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيرا ﴾ والمعنى ظاهر لا إشكال فيه ، وإنما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لأنهم إذا رأوا أولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ﴾ .

واعلم أنه تعالى : لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب . ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه برهانا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾

الباطل ، والنور المبين هو القرآن ، وسماه نوراً لأنه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ، ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعد ذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد ﷺ ووعدهم عليه بالثواب فقال (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، واعتصموا به أي بالله في أن يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ، فوعد بأمور ثلاثة ، الرحمة والفضل والهداية . قال ابن عباس : الرحمة الجنة ، والفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) يريد ديناً مستقيما .

وأقول : الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم ، وأما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلي أنوار عالم القدس والكبرياء في الأرواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية ، وأخر ذكرها عن القسمين الأولين تنبيهاً على أن البهجة الروحانية أشرف من اللذات الجسمانية .

قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الأموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للأول ، ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين . قال أهل العلم : ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احداهما في الشتاء وهي التي في أول هذه السورة ، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية ، ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا أن الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث ، فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد ، وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا أحد من الأولاد ، ثم قال (ان

امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ، ومحل (ليس له ولد) الرفع على الصفة ، أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد .

واعلم أن ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث : الأول : ان ظاهر الآية يقتضي أن الأخت تأخذ النصف عند عدم الولد ، فأما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف ، وليس الأمر كذلك ، بل شرط كون الأخت تأخذ النصف أن لا يكون للميت ولد ابن ، فان كان له بنت فان الأخت تأخذ النصف . الثاني : ان ظاهر الآية يقتضي أنه اذا لم يكن للميت ولد فان الأخت تأخذ النصف وليس كذلك ، بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد ، وذلك لأن الأخت لا ترث مع الوالد بالاجماع . الثالث : أن قوله (وله أخت) المراد منه الأخت من الأب والأم ، أو من الأب لأن الأخت من الأم والأخ من الأم قد بين الله حكمه في أول السورة بالاجماع .

ثم قال تعالى ﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ يعني أن الأخ يستغرق ميراث الأخت اذا لم يكن للأخت ولد ، الا أن هذا الأخ من الأب والأم أو من الأب ، أما الأخ من الأم فانه لا يستغرق الميراث .

ثم قال تعالى ﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وهذه الآية دالة على أن الأخت المذكورة ليست هي الأخت من الأم فقط ، وروى أن الصديق رضي الله عنه قال في خطبته : ألا ان الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض ، فأولها في الولد والوالد ، وثانيها في الزوج والزوجة والأخوة من الأم ، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الأخوة والاخوات من الأب والأم ، والآية التي ختم بها سورة الانفال أنزلها في أولى الأرحام .

ثم قال تعالى ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ وفيه وجوه : الأول : قال البصريون : المضاف ههنا محذوف وتقديره : يبين الله لكم كراهة أن تضلوا ، إلا أنه حذف المضاف كقوله (واسأل القرية) الثاني: قال الكوفيون : حرف النفي محذوف ، والتقدير ، يبين الله لكم لئلا تضلوا ، ونظيره قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) أي لئلا تزولا . الثالث : قال الجرجاني صاحب النظم : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها .

ثم قال تعالى ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ فيكون بيانه حقاً وتعريفه صدقا .

واعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبة ، وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) وهذا دال على سعة

القدرة ، وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله (والله بكل شيء عليم) وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة ، وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهي منقاداً لكل التكاليف .

قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادي الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

٤ — سورة النساء

مائة وست وسبعون آية مدنية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ٤ النساء

الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي ﷺ من رابط يوماً وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة (واتقوا الله) فى مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه ماذكر فى تضاعيف السورة الكريمة اندراجا أولياً (لعلكم تفلحون) كى تنتظموا فى زمرة المفلحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكروب. عن النبي ﷺ من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم. وعنه ﷺ من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس والله أعلم.

﴿سورة النساء مدنية وهى مائة وست وسبعون آية﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (يأيها الناس) خطاب يعم حكمه جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لا بطريق الحقيقة فإن خطاب المشافهة لا يتناول القاصرين عن درجة التكليف إلا عند الحنابلة بل إما بطريق تغليب الفريق الأول على الأخيرين وإما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجى فإن الإجماع منعقد على أن آخر الأمة مكلف بما كلف به أولها كما ينبىء عنه قوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى إلى يوم القيامة والحرام ماجرى على لسانى إلى يوم القيامة وقد فصل فى موضعه وأما الأمم الدارجة قبل النزول فلاحظ لهم فى الخطاب لاختصاص الأوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال وأما اندراجهم فى خطاب ماعداهما مماله دخل فى تأكيد التكليف وتقوية الإيجاب فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم الذكور والإناث حقيقة وأما صيغة جمع المذكر فى قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للإناث عند غير الحنابلة وأما إدخالهن فى الأمر بالتقوى بماذكر من الدليل الخارجى وإن كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعى تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده والمأمور به إما مطلق التقوى التى هى التجنب عن كل مايؤثم من فعل أو ترك وإما التقوى فيما يتعلق بحقوق أبناء الجنس أى اتقوه فى مخالفة أوامره ونواهيه على الإطلاق أو فى مخالفة تكاليفه الواردة ههنا وأياً ما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية والتربية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال به على طريقة الترغيب

● والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذى خلقكم من نفس واحدة) فإن خلقه تعالى إياهم على هذا النمط البديع لإنبائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التى من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة كاملة لا يقادر قدرها من أقوى الدواعى إلى الاتقاء من موجبات نقمته وأتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى إياهم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة هى نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الإخلال بمراعاة ما بينهم من حقوق الأخوة وتعميم الخطاب فى ربكم وخلقكم للأمم السالفة أيضاً مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على أن تذكير شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل من مؤكدات الأمر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك للنظم الكريم مع الاستغناء عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه السلام من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً للتعرض لخلق الوسايط جميعاً وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لا سيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل (وخلق منها زوجها) فإنه مع ما عطف عليه صريح فى ذلك وهو معطوف إما على مقدر ينبىء عنه سوق الكلام لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى إنشاء ذلك الأصل لا محالة كأنه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها أولا وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما أجمل أولا أو صفة لنفس مفيدة لذلك وإما على خلقكم داخل معه فى حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر وإعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الأول كما فى قوله تعالى يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الخ لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت فإن الأول بطريق التفريع من الأصل والثانى بطريق الإنشاء من المادة فإنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام . روى أنه عز وجل لما خلقه عليه السلام وأسكنه الجنة ألقى عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما انتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ما هو المقصود من حملهم على الامتثال بالأمر بالتقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيته عليه السلام لها مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر

● كما مر مراراً وإيرادها بعنوان الزوجية تمهيد لما بعده من التناسل (وبث منهما) أى نشر من تلك النفس

● وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيراً) نعت لرجالا مؤكد لما أفاده التنكير من الكثرة

● والإفراد باعتبار معنى الجمع أو العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكد للفعل أى بثاً كثيراً (ونساء) أى كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وإيثارهما على ذكوراً وإناثا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرىء وخالق وباث على حذف المبتدأ أى

● وهو خالق وباث (واتقوا الله الذى تساءلون به) تكرير للأمر وتذكير لبعض آخر من موجبات الامتثال به فإن سؤال بعضهم بعضاً بالله تعالى بأن يقولوا أسألك بالله وأنشدك الله على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل لمزيد التأكيد والمبالغة فى الحمل على الامتثال بتربية المهابة وإدخال الروعة ولوقوع التساؤل به لا بغيره من أسمائه تعالى وصفاته وتساءلون أصله تتساءلون فطرحت إحدى التاءين تخفيفاً وقرىء بإدغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

وقرىء تسألون من الثلاثى أى تسألون به غيركم وقد فسر به القراءة الأولى والثانية وحمل صيغة التفاعل على اعتبار الجمع كما فى قولك رأيت الهلال وتراءيناه وبه فسر عم يتساءلون على وجه وقرىء تسلون بنقل حركة الهمزة إلى السين (والأرحام) بالنصب عطفاً على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمراً وينصره قراءة تساءلون به وبالأرحام فإنهم كانوا يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله عز وجل ويقولون أسألك بالله وبالرحم أو عطفاً على الاسم الجليل أى اتقوا الله والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطيعتها مما يجب أن يتقى وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك والفراء والزجاج وقد جوز الواحدى نصبه على الإغراء أى والزموا الأرحام وصلوها وقرىء بالجر عطفاً على الضمير المجرور وبالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والأرحام كذلك أى مما يتقى أو يتساءل به ولقد نبه سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه الجليل على أن صلتها بمكان منه كما فى قوله تعالى أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (إن الله كان عليكم رقيباً) أى مراقباً وهى صيغة مبالغة من رقب يرقب رقباً ورقوباً ورقباناً إذا أحد النظر لأمر يريد تحقيقه أى حافظاً مطلعاً على جميع ما يصدر عنكم من الأفعال والأقوال وعلى ما فى ضمائركم من النيات مريداً لمجازاتكم بذلك وهو تعليل للأمر ووجوب الامتثال به وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل (وآتوا اليتامى أموالهم) شروع فى تفصيل موارد الاتقاء ومظانه بتكليف ما يقابلها أمراً ونهياً عقيب الأمر بنفسه مرة بعد أخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لإظهار كمال العناية بأمرهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأولياء والأوصياء وقلما تفوض الوصاية إلى الأجانب . واليتيم من مات أبوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على يتامى إما لأنه لما جرى مجرى الأسماء جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو لأنه لما كان من وادى الآفات جمع على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الكبار أيضاً واختصاصه بالصغار مبنى على العرف وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فتعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ أى لا يجرى على اليتيم بعده حكم الأيتام والمراد بإيتاء أموالهم قطع المخاطبين أطماعهم الفارغة عنها وكف أكفهم الخاطفة عن اختزالها وتركها على حالها غير متعرض لها بسوء حتى تأتيهم وتصل إليهم سالمة كما ينبىء عنه ما بعده من النهى عن التبدل والأكل لا الإعطاء بالفعل فإنه مشروط بالبلوغ وإيناس الرشد على ما ينطق به قوله تعالى حتى إذا بلغوا الآية وإنما عبر عما ذكر بالإيتاء مجازاً للإيذان بأنه ينبغى أن يكون مرادهم بذلك إيصالها إليهم لا مجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم إما الصغار على ما هو المتبادر والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة وأما من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازاً أعم من

أن يكون كذلك عند النزول أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ماذكر من حفظ أموالهم والتحفظ عن إضاعتها مطلقاً وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به وقيل المراد بهم الصغار وبالإيتاء الإعطاء فى الزمان المستقبل وقيل أطلق اسمهم على الكبار بطريق الإتساع لقرب عهدهم باليتم حثاً للأولياء على المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم أول مابلغوا قبل أن يزول عنهم اسمهم المعهود فالإيتاء بمعنى الإعطاء بالفعل ويأباهما ماسيأتى من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فإن مافيه من الأمر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائى لاعلى وجه تعيين وقته أو بيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين وأما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازاً بطريق التغليب مع تعميم الإيتاء للإيتاء حالا وللإيتاء مآلا وتعميم الخطاب لأولياء كلا الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وأن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع إليه عند بلوغه رشيداً فمع ماسبق تكلف لايخفى فالأنسب ماتقدم من حمل إيتاء أموالهم إليهم على مايؤدى إليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الإعطاء بالفعل بالدفع سواء أريد باليتامى الصغار أو مايعم الصغار والكبار حسبما ذكر آنفاً وأما ماروى من أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له فلما بلغ طلب منه ماله فمنعه فنزلت فلما سمعها قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قادح فى ذلك لما أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمنى عن أخذه على الإطلاق وتبدل الشىء بالشىء واستبداله به أخذ الأول بدل الثانى بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالإيمان الخ وقوله تعالى أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين الخ وأخرى بالعكس كما فى قولك بدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً نص عليه الأزهرى وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات والمراد بالخبيث والطيب إن كان هو الحرام والحلال فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وأياً ماكان فإنما عبر عنهما بهما تنفيراً عما أخذوه وترغيباً فيما أعطوه وتصويراً لمعاملتهم بصورة مالا يصدر عن العاقل وإن كان هو الردىء والجيد فمورد النهى ماكانوا عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردىء من مال أنفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعى والزهرى والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ماعداها وأما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع أنها تبديله به أو تبدل الطيب بالخبيث فللإيذان بأن الأولياء حقهم أن يكونوا فى المعاوضات عاملين لليتيم لا لأنفسهم مراعين لجانبه قاصدين لجلب المجلوب إليه مشترى كان أو ثمناً لا لسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ٤ النساء

الولى فقيراً (إنه) أى الأكل المفهوم من النهى (كان حوباً) أى ذنباً عظيما وقرىء بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوباً وقرىء حاباً وهو أيضاً مصدر كقال قولا وقالا (كبيراً) مبالغة فى بيان عظم ذنب الأكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) الإقساط العدل وقرىء بفتح التاء فقيل هو من قسط أى جار ولا مزيدة كما فى قوله تعالى لئلا يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال أقسط والمراد بالخوف العلم كما فى قوله تعالى فمن خاف من موص جنفاً عبر عنه بذلك إيذاناً بكون المعلوم مخوفا محذوراً لا معناه الحقيقى لأن الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً عقيب النهى عما يتعلق بأموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأول ونزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من اليتامى اللاتى يلونهن لكن لا لرغبة فيهن بل فى مالهن ويسيئون فى الصحبة والمعاشرة ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن وهذا قول الحسن وقيل هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى إكمال الصداق وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء وهذا قول الزهرى رواية عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وأما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما أطبق عليه أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيتزوجها ضناً بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الأمر بنكاح غيرهن فإن المحذور حينئذ يندفع بتقليل عددهن أى وإن خفتم أن لا تعدلوا فى حق اليتامى إذا تزوجتم بهن بإساءة العشرة أو بنقص الصداق (فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة أو موصوفة ما بعدها صلتها أو صفتها أوثرت على من ذهابا إلى الوصف وإيذانا بأنه المقصود بالذات والغالب فى الاعتبار لا بناء على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لإخلاله بمقام الترغيب فيهن وقرأ ابن أبى عبلة من طاب ومن فى قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعيضية والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام أى فانكحوا من استطابتها نفوسكم من الأجنبيات وفى إيثار الأمر بنكاحهن على النهى عن نكاح اليتامى مع أنه المقصود بالذات مزيد لطف فى استنزالهم عن ذلك فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه كما أن وصف النساء بالطيب على الوجه الذى أشير إليه فيه مبالغة فى الاستمالة إليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر فى توجيه النهى الضمنى إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه

قرب واقع لا يرفع والمبالغة فى بيان حال النكاح المحقق فإن محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقيل المراد بالطيب الحل أى ما حل لكم شرعا لأن ما استطابوه شامل للمحرمات ولا مخصص له بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو أفظع منه لأن ما حل لهم مجمل وقد تقرر أن النص إذا تردد بين الإجمال والتخصيص يحمل على الثانى لأن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه فى التنزيل فليجعل دالا على التخصيص

● (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة غير منصرفة لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وقيل للعدل والصفة فإنها بنيت صفات وإن لم تكن أصولها كذلك وقرىء وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع ومحلهن النصب على أنها حال من فاعل طاب مؤكدة لما أفاده وصف الطيب من الترغيب فيهن والاستمالة إليهن بتوسيع دائرة الإذن أى فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعاً أربعا حسبما تريدون على معنى أن لكل واحد منهم أن يختار أى عدد شاء من الأعداد المذكورة لا أن بعضها لبعض منهم وبعضها لبعض آخر كما فى قولك اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين وثلاثا ثلاثا وأربعة أربعة ولو أفردت لفهم منه تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجويز الاختلاف فى العدد هذا وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الأولياء يتحرجون من ولايتهم خوفاً من لحوق الحوب بترك الإقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنى وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل إن خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الأولى وشيوعها بين الناس مع ظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم إلى قوله تعالى وكفى بالله حسيباً

● (فإن خفتم ألا تعدلوا) أى فيما بينهن ولو فى أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى أو كما لم تعدلوا فى حقهن أو كما لم تعدلوا فيما فوق هذه الأعداد

● (فواحدة) أى فالزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجميع بالكلية وقرىء بالرفع أى فالمقنع واحدة أو فحسبكم واحدة

● (أو ما ملكت أيمانكم) أى من السرارى بالغة ما بلغت من مراتب العدد وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين فى الموضعين بخلاف ما سيأتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وإنما سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر فى عدد لقلة تبعتهن

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴿٤﴾ النساء ٤

وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرىء أو من ملكت أيمانكم ومافى القراءة المشهورة للإيذان بقصور رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) إشارة إلى اختيار الواحدة والتسرى (أدنى ألا تعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا إذا مال وعال فى الحكم أى جار والمراد هنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما من أن لا تميلوا ميلا محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله فى الأول وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ومن ههنا تبين أن مدار الأمر هو عدم العول لا تحقق العدل كما قيل وقد فسر بأن لا يكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم أى مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل إذا كثر عياله ووجه كون التسرى مظنة قلة العيال مع جواز الاستكثار من السرارى أنه يجوز العزل عنهن بغير رضاهن ولا كذلك المهائر والجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل (وآتوا النساء) أى اللاتى أمر بنكاحهن (صدقاتهن) جمع صدقة كسمرة وهى المهر وقرىء بسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة من الله تعالى لأنها مما فرضه الله فى النحلة أى الملة والشرعة والديانة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة منه تعالى وقال الزجاج تديناً فانتصابها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبى نحلة أى هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فانتصابه على الحالية منها أيضاً وقيل عطية من جهة الأزواج من نحله كذا إذا أعطاه إياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن إيتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الأزواج لإفادة معنى الإيتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر وانتصابها على المصدرية لأن الإيتاء والنحلة بمعنى الإعطاء كأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحالية من ضمير آتوا أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالإعطاء أو من الصدقات أى منحولة معطاة عن طيبة الأنفس فالخطاب للأزواج وقيل للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيئاً لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك أى تعظمه (فإن طبن لكم عن شىء منه) الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه قد يشار به إلى المتعدد كما فى قوله عز وجل قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن رؤبة أنه حين قيل له فى قوله [فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق] إن أردت الخطوط ينبغى أن تقول كأنها وإن أردت السواد والبلق ينبغى أن تقول كأنهما قال لكنى أردت كأن ذلك أو للصداق الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صداقهن كما فى قوله تعالى فأصدق وأكن حيث عطف أكن على مادل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل إن أخرتنى أصدق وأكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾

بتضمينه معنى التجافى والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفساً) تمييز والتوحيد لما أن المقصود بيان الجنس أى إن وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظ الهبة والسماحة إلى ماعليه النظم الكريم إيذاناً بأن العمدة فى الأمر إنما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة (فكلوه) أى فخذوا ذلك الشيء الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية (هنيئاً مريئاً) صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه وقيل الهنيء الذى يلذه الآكل والمريء ما يحمد عاقبته وقيل ما ينساغ فى مجراه الذى هو المرء وهو ما بين الحلقوم إلى فم المعدة سمى بذلك لمروء الطعام فيه أى إنسياغه ونصبهما على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئاً مريئاً أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأ ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الإباحة وإزالة التبعة . روى أن ناساً كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيئاً مما ساقه إليها فنزلت (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها ووقته وكيفيته إثر بيان بعض الأحكام المتعلقة بأنفسهن أعنى نكاحهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للأولياء نهوا أن يؤتوا المبذرين من اليتامى أموالهم مخافة أن يضيعوها وإنما أضيفت إليهم وهى لليتامى لا نظراً إلى كونها تحت ولايتهم كما قيل فإنه غير مصحح لاتصافها بالوصف الآتى بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالأولياء فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسبى مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم أى لا يقتل بعضكم بعضاً حيث عبر عن بنى نوعهم بأنفسهم مبالغة فى زجرهم عن قتلهم فكأن قتلهم قتل أنفسهم وقد أيد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش الأولياء فقيل (التى جعل الله لكم قياما) أى جعلها الله شيئاً تقومون به وتنتعشون على حذف المفعول الأول فلو ضيعتموه لضعتم ثم زيد فى المبالغة حتى جعل ما به القيام قياما فكأنها فى أنفسها قيامكم وانتعاشكم وقيل إنما أضيفت إلى الأولياء لأنها من جنس مايقيم به الناس معايشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التى هى معنى مايقام به المعاش وتميل إليه القلوب ويدخر لأوقات الاحتياج وهى بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وأنت خبير بأن ذلك بمعزل من حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال

وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴿٦﴾ ٤ النساء

الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذن لا وجه لاعتبارها أصلا وقرىء اللاتى واللوائي وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا وقرىء قواما بكسر القاف وهو مايقام به الشيء أو مصدر قاوم وقرىء بفتحها (وارزقوهم فيها واكسوهم) أى واجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال وقيل الخطاب لكل أحد كائناً من كان والمراد نهيه عن أن يفوض أمر ماله إلى من لا رشد له من نسائه وأولاده ووكلائه وغير ذلك ولا يخفى أن ذلك مخل بجزالة النظم الكريم (وقولوا لهم قولا معروفا) أى كلاما لينا تطيب به نفوسهم وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج عدوهم عدة جميلة بأن تقولوا إذا صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم وكل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعا أو عقلا من قول أو عمل فهو معروف وما أنكرته لقبحه شرعا أو عقلا فهو منكر (وابتلوا اليتامى) شروع فى تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم و بيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق والنهى عنه عند كون أصحابها سفهاء أى واختبروا من ليس منهم بين السفه قبل البلوغ بتتبع أحوالهم فى صلاح الدين والاهتداء إلى ضبط المال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فإن كانوا من أهل التجارة فبأن تعطوهم من المال مايتصرفون فيه بيعاً وابتياعاً وإن كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه إلى نفقة عبيدهم وخدمهم وأجرائهم وسائر مصارفهم حتى تتبين لكم كيفية أحوالهم (حتى إذا بلغوا النكاح) بأن يحتلموا لأنهم يصلحون عنده للنكاح (فإن آنستم) أى شاهدتم وتبينتم وقرىء أحستم بمعنى أحسستم كما فى قول من قال [خلا أن العتاق من المطايا * أحسن به وهن إليه شوس] (منهم رشداً) أى اهتداء إلى وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أو للاعتداد بمبدئيته له والتنوين للدلالة على كفاية رشد فى الجملة وقرىء بفتح الراء والشين وبضمهما (فادفعوا إليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفى إيثار الدفع على الإيتاء الوارد فى أول الأمر إيذان بتفاوتهما بحسب المعنى كما أشير إليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله [فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل] وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيد إما بالتبذير أو بالعجز لا يدفع إليه ماله أبداً وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة ينتظر إلى خمس وعشرين سنة لأن البلوغ بالسن ثماني عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الإنسان لما قاله عليه الصلاة

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ٤ النساء

والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع إليه ماله أونس منه رشد أو لم يؤنس (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) أى مسرفين ومبادرين كبرهم أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون فى إنفاقها وتقولون ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا والجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستعفف) الخ أى من كان من الأولياء والأوصياء غنياً فليتنزه عن أكلها وليقنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق إشفاقاً على اليتيم وإبقاء على ماله (ومن كان) من الأولياء والأوصياء (فقيراً فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته الضرورية وأجرة سعيه وخدمته وفى لفظ الاستعفاف والأكل بالمعروف مايدل على أن للوصى حقاً لقيامه عليها عن النبى ﷺ أن رجلا قال له إن فى حجرى يتيماً أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله قال إن كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضل بنسل ولا ناهك فى الحلب وعن محمد بن كعب يتقرم كما تتقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة الأجير فيما لابد منه وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضى وعن مجاهد يستسلف فإذا أيسر أدى وعن سعيد بن جبير إن شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس مايستره من الثياب وأخذ القوت ولا يجاوزه فإن أيسر قضاه وإن أعسر فهو فى حل وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنى أنزلت نفسى من مال الله تعالى منزلة ولى اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف وإذا أيسرت قضيت . واستعف أبلغ من عف كأنه يطلب زيادة العفة (فإذا دفعتم إليهم أموالهم) بعد ماراعيتم الشرائط المذكورة وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به (فأشهدوا عليهم) بأنهم تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد من التهمة وأنفى للخصومة وأدخل فى الأمانة وبراءة الساحة وإن لم يكن ذلك واجباً عند أصحابنا فإن الوصى مصدق فى الدفع مع اليمين خلافاً لمالك والشافعى رحمهما الله (وكفى بالله حسيباً) أى محاسباً فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم

٧ (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أحكام أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث والمراد بالأقربين المتوارثون منهم ومن فى مما متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيب أى لهم نصيب كائن مما ترك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) إيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف أحكامهم بأن يقال للرجال والنساء الخ للاعتناء بأمرهن والإيذان بأصالتهن فى استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت مابين نصيبى الفريقين والمبالغة فى إبطال حكم الجاهلية فإنهم ماكانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة روى أن أوس بن ثابت الأنصارى

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾ ٤ النساء

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ٤ النساء

خلف زوجته أم كحة و ثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجاءت أم كحة إلى رسول الله ﷺ فشكت إليه فقال ارجعى حتى أنظر مايحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل إليهما إن الله قد جعل لهن نصيباً ولم يبين فلا تفرقا من مال أوس شيئاً حتى يبين فنزل يوصيكم الله الخ فأعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقى لابنى العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ● وقوله تعالى (مما قل منه أو كثر) بدل من ما الأخيرة بإعادة الجار وإليها يعود الضمير المجرور وهذا البدل مراد فى الجملة الأولى أيضاً محذوف للتعويل على المذكور وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق ● (نصيباً مفروضاً) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة أو على الحالية إذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والأقربون حال كونه مفروضاً أو على الاختصاص أى أعنى نصيباً مقطوعا مفروضاً واجباً لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه ٨ (وإذا حضر القسمة) أى قسمة التركة وإنما قدمت مع كونها مفعولا لأنها المبحوث عنها ولأن فى الفاعل تعددا فلو روعى الترتيب يفوت تجاوب أطراف الكلام ● (أولو القربى) ممن لا يرث ● (واليتامى والمساكين) من الأجانب ● (فارزقوهم منه) أى أعطوهم شيئاً من المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب الطوائف المذكورة وتصدقا عليهم وقيل أمر وجوب ثم اختلف فى نسخه ● (وقولوا لهم قولا معروفاً) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم ٩ (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه فى أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم أو لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ولو بما فى حيزها صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ورثة ضعافا خافوا عليهم الضياع وفى ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلة فيه وبعث على

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ٤ النساء

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ٤ النساء

الترحم وأن يحب لأولاد غيره مايحب لأولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال أولاده وقرىء ضعفاء وضعافى وضعافى (فليتقوا الله) فى ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها (وليقولوا قولا سديداً) أمرهم بالتقوى التى هى غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لانفع للأول بدون الثانى ثم أمرهم بأن يقولوا لليتامى مثل مايقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب أو للمريض ما يصده عن الإسراف فى الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو لحاضرى القسمة عذراً ووعداً حسناً أو يقولوا فى الوصية مالا يؤدى إلى تجاوز الثلث وقوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) أى على وجه الظلم أو ظالمين استئناف جىء به لتقرير مضمون مافصل من الأوامر والنواهى (إنما يأكلون فى بطونهم) أى ملء بطونهم (ناراً) أى مايجر إلى النار ويؤدى إليها وعن أبى بردة أنه ﷺ قال يبعث الله تعالى قوماً من قبورهم تتأجج أفواههم ناراً فقيل من هم فقال عليه السلام ألم تر أن الله يقول إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً (وسيصلون سعيراً) أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف وقرىء بضم الياء مخففاً ومشدداً من الإصلاء والتصلية يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته وأصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا ألهبتها . روى أن آكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينيه فيعرف الناس أنه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا وروى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى وإن تخالطوهم الآية (يوصيكم الله) شروع فى تفصيل أحكام المواريث المجملة فى قوله تعالى للرجال نصيب الخ وأقسام الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الآباء والأولاد والأزواج فهؤلاء قسمان والثالث الكلالة أى يأمركم ويعهد إليكم (فى أولادكم) أولاد كل واحد منكم أى فى شأن ميراثهم بدىء بهم لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث (للذكر مثل حظ الأنثيين) جملة مستأنفة جىء بها لتبيين الوصية وتفسيرها وقيل محلها النصب بيوصيكم على أن المعنى يفرض عليكم ويشرع لكم هذا الحكم وهذا قريب مما رآه الفراء فإنه يجرى ما كان بمعنى القول من الأفعال مجراه فى حكاية الجملة بعده ونظيره

قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة الآية وقوله تعالى للذكر لابد له من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم السمن منوان بدرهم أى للذكر منهم وقيل الألف واللام قائم مقامه والأصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف أى للذكر منهم حظ مثل حظ الأنثيين والبداءة ببيان حكم الذكر لإظهار مزيته على الأنثى كما أنها المناط فى تضعيف حظه وإيثار اسمى الذكر والأنثى على ماذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء (فإن كن) أى الأولاد والتأنيث باعتبار الخبر وهو قوله تعالى (نساء) أى خلصاً ليس معهن ذكر (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة لنساء أى نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ماترك) أى المتوفى المدلول عليه بقرينة المقام (وإن كانت) أى المولودة (واحدة) أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرىء واحدة على كان التامة واختلف فى الثنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لأنه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لأنه تعالى لما بين أن حظ الذكر مثل حظ الأنثيين إذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها الأقوى منها فى الاستحقاق فلأن تستحقه مع مثلها أولى وأحرى وأن البنتين أمس رحما من الأختين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك (ولأبويه) أى لأبوى الميت . غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وسط بين المبتدأ الذى هو قوله تعالى (السدس) وبين خبره الذى هو لأبويه ونقل الخبرية إليه تنصيصاً على استحقاق كل منهما السدس وتأكيداً له بالتفصيل بعد الإجمال وقرىء السدس بسكون الدال تخفيفاً وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من السدس والعامل الاستقرار المعتبر فى الخبر أى كائناً مما ترك المتوفى (إن كان له ولد) أو ولد ابن ذكراً كان أو أنثى واحداً أو متعدداً غير أن الأب فى صورة الأنوثة بعد ما أخذ فرضه المذكور يأخذ ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة (فإن لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فحسب (فلأمه الثلث) مما ترك والباقى للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث فى أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقى للأب وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر أو لأن استحقاقه بطريق العصوبة دون الفرض هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك فللأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما لا ثلث الكل كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فإنه يفضى إلى تفضيل الأم على الأب مع كونه أقوى منها فى الإرث بدليل أضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع (فإن كان له أخوة) أى عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانت من جهة الأبوين أو من جهة أحدهما وسواء كانوا ذكوراً أو إناثاً أو

● مختلطين وسواء كان لهم ميراث أو كانوا محجوبين بالأب (فلأمه السدس) وأما السدس الذى حجبوها عنه فهو للأب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما أنه لهم على كل حال خلا أن هذا الحجب عنده لا يتحقق بما دون الثلاث وبالأخوات الخلص وقرىء فلإمه بكسر
● الهمزة اتباعا لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعاً لا بما يليها وحده
● أى هذه الأنصباء للورثة من بعد إخراج وصية (يوصى بها) أى الميت وقرىء مبنياً للمفعول مخففاً
● ومبنياً للفاعل مشدداً وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب إليها (أو دين) عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة أو الإقرار فى الصحة وإيثار أو المفيدة للإباحة على الواو للدلالة على تساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو منفردين وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع تأخرها عنه حكما لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط
● فى أدائها ولاطرادها بخلاف الدين (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) الخطاب للورثة فآباؤكم مبتدأ وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وأيهم مبتدأ وأقرب خبره ونفعاً نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل أيهم أقرب لكم نفعه والجملة فى حيز النصب بلا تدرون والجملة الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية أى أصولكم وفروعكم الذين يتوفون لا تدرون أيهم أنفع لكم أمن يوصى ببعض ماله فيعرضكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصيته أم من لا يوصى بشىء فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم وكون أنفعية كل من الأول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان أحدهما على الآخر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعية الأول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثانى مبنياً على عدم الدراية وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الثواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الأمر بخلافه فإن ثواب الآخرة لتحقق وصوله إلى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة ما بينهما من الحياة الدنيا أقرب وأحضر وعرض الدنيا لسرعة نفاده وفنائه أبعد وأقصى وقيل الخطاب للمورثين والمعنى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم عاجلا وآجلا فتحروا فى شأنهم ما أوصاكم الله تعالى به ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمان بعض روى أن أحد المتوالدين إذا كان أرفع درجة من الآخر فى الجنة سأل الله تعالى أن يرفع إليه صاحبه فيرفع إليه بشفاعته قيل فالجملة الاعتراضية حينئذ مؤكدة لأمر القسمة وأنت خبير بأنه مشعر بأن مدار الإرث ما ذكر من أقربية النفع مع أنه
● العلاقة النسبية (فريضة من الله) نصبت نصب مصدر مؤكد لفعل محذوف أى فرض الله ذلك فرضاً أو
● لقوله تعالى يوصيكم الله فإنه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (إن الله كان عليما) أى بالمصالح والرتب
● (حكيما) فى كل ماقضى وقدر فيدخل فيه الأحكام المذكورة دخولا أولياً .

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢) ٤ النساء

١٢ (ولكم نصف ماترك أزواجكم) من المال شروع فى بيان أحكام القسم الثانى من الورثة ووجه تقديم حكم ميراث الرجال مما لا حاجة إلى ذكره (إن لم يكن لهن ولد) أى ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بنى بنيها وإن سفل ذكرا كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً لأن لفظ الولد ينتظم الجميع منكم أو من غيركم والباقى لورثتهن من ذوى الفروض والعصبات أو غيرهم ولبيت المال إن لم يكن لهن وارث آخر أصلا (فإن كان لهن ولد) على نحو مافصل والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه (فلكم الربع مما تركن) من المال والباقى لباقى الورثة (من بعد وصية) متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده (يوصين بها) فى محل الجر على أنه صفة لوصية وفائدتها مامر من ترغيب الميت فى الوصية وحث الورثة على تنفيذها (أو دين) عطف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة أو بالإقرار وإيثار أو على الواو لما مر من الدلالة على تساويهما فى الوجوب والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكراً لما ذكر من إبراز كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفا والباقى لبقية ورثتكم من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوى الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن لكم وارث آخر أصلا (فإن كان لكم ولد) على النحو الذى فصل (فلهن الثمن مما تركتم) من المال والباقى للباقين (من بعد وصية توصون بها أو دين) الكلام فيه كما فصل فى نظيره فرض للرجل بحق الزواج ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزيته عليها وشرفه الظاهر ولذلك اختص بتشريف الخطاب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه إلا أولاد الأم والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن (وإن كان رجل) شروع فى بيان أحكام القسم الثالث من الورثة المحتمل للسقوط ووجه تأخيره عن الأولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى (يورث) على البناء للمفعول من ورث لا من أورث خبر كان أى يورث منه (كلالة) الكلالة فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء استعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالإضافة إلى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولداً ولا والداً وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقد جوز كونها صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق فنصبها إما على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة أو على أنها حال من ضمير

يورث أى حال كونه ذا كلالة أو على أنها خبر لكان ويورث صفة لرجل أى إن كان رجل موروث ذا كلالة ليس له والد ولا ولد وقرىء يورث على البناء للفاعل مخففاً ومشدداً فانتصاب كلالة إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى يورث وارثه حال كونه ذا كلالة وإما على أنها مفعول به أى يورث ذا كلالة وإما على أنه مفعول له أى يورث لأجل الكلالة (أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به أى أو امرأة تورث كذلك ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته فى الأحكام (وله) أى للرجل ففيه تأكيد للإيذان المذكور حيث لم يتعرض لها بعد جريان ذكرها أيضاً وقيل الضمير لكل منهما (أخ أو أخت) أى من الأم فحسب وقد قرىء كذلك فإن أحكام بنى الأعيان والعلات هى التى ذكرت فى آخر السورة الكريمة والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة وأما جريانه فى صورة وجود الأم أو الجدة مع أن قرابتهما ليست بطريق الكلالة فبالإجماع (فلكل واحد منهما) من الأخ والأخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الأنثى لأن الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة (فإن كانوا أكثر من ذلك) أى أكثر من الأخ أو الأخت المنفردين بواحد أو بأكثر والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد: (فهم شركاء فى الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقى لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما تجويز أن يكون يورث فى القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة أو ذا كلالة أى غير والد أو ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل واحد من ذلك الوارث وأخيه أو أخته السدس فإن كانوا أكثر من ذلك أى من الإثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شىء فبمعزل من السداد أما أولا فلأن المعتبر على ذلك التقدير إنما هى الأخوة بين الوارث وبين شريكه فى الإرث من أخيه أو أخته لا ما بينه وبين مورثه من الأخوة التى عليها يترتب حكم الإرث وبها يتم تصوير المسألة وإنما المعتبر بينهما الوراثة بطريق الكلالة وهى عامة لجميع صور القرابات التى لا تكون بالولادة فلا يكون نصيبه ولا نصيب شريكه بما ذكر بعينه ومن ادعى اختصاصها بالأخوة لأم متمسكا بالإجماع على أن المراد بالكلالة ههنا أولاد الأم فقد اعترف ببطلان رأيه من حيث لا يحتسب كيف لا ومبناه إنما هو الإجماع على أن المراد بالأخوة فى قوله تعالى وله أخ أو أخت هو الأخوة لأم خاصة حسبما شهدت به القراءة المحكية والآية الآتية فى آخر السورة الكريمة ولولا أن الرجل عبارة عن الميت والأخوة معتبرة بينه وبين ورثته لما أمكن كون الكل أولاد الأم ثم إن الكلالة كما نبهت عليه باقية على إطلاقها ليس فيها شائبة اختصاص بأولاد الأم فضلا عن الإجماع على ذلك وإلا لاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وإنما الإجماع فيما ذكر من أن المراد بالأخ والأخت من كان لأم خاصة وأنت خبير بأن ذلك فى قوة الإجماع على أن يورث من ورث لا من أورث فتدبر وأما ثانياً فلأنه يقتضى أن يكون المعتبر فى استحقاق الورثة فى الفرض المذكور أخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط لما ذكر من الإجماع مع

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ ٤ النساء

ثبوت الاستحقاق على تقدير الأخوة من الجهتين وأما ثالثاً فلأن حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الإجماع كونه كذلك عند الانفراد ألا يرى أن حظ كل من الأختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد وأما رابعاً فلأن تخصيص أحد الورثة بالتوريث وجعل غيره تابعاً له فيه مع اتحاد الكل فى الإدلاء إلى المورث مما لا عهد به (من بعد وصية يوصى بها أو دين) الكلام فيه كالذى مر فى نظائره خلا أن الدين ههنا ● موصوف بوصف الوصية جرياً على قاعدة تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه لاتفاق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه أيضاً وذلك إنما يتحقق فيما يكون ثبوته بالإقرار فى المرض كأنه قيل أو دين يوصى به (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتماداً ● عليه كما أن رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة المبنى للمفعول فاعل لفعل ينبى عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة أى بأن يوصى بما زاد على الثلث أو تكون الوصية لقصد الإضرار بهم دون القربة وبأن يقر فى المرض بدين كاذباً وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط الميت فى حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة ● بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته الذاتية بالفخامة الإضافية أى يوصيكم بذلك وصية كائنة من الله كقوله تعالى فريضة من الله ولعل السر فى تخصيص كل منهما بمحله الإشعار بما بين الأحكام المتعلقة بالأصول والفروع وبين الأحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وإن كانت كلتاهما واجبة المراعاة أو منصوب بغير مضار على أنه مفعول به فإنه اسم فاعل معتمد على ذى الحال أو منفى معنى فيعمل فى المفعول الصريح ويعضده القراءة بالإضافة أى غير مضار لوصية الله وعهده لا فى شأن الأولاد فقط كما قيل إذ لا تعلق لهم بالمقام بل فى شأن الورثة المذكورة ههنا فإن الأحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره وبيانه ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لقصد الإضرار دون القربة والإقرار بالدين كاذباً وإيقاعها على الوصية مع أنها واقعة على الورثة حقيقة كما فى قوله يا سارق الليلة أهل الدار للمبالغة فى الزجر عنها بإخراجها مخرج مضارة أمر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فما دونه يقتضى أن يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى إلى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبى هو المعطوف على وصية مع أنه لا تنحسم به مادة المضارة لبقاء الإقرار بالدين على إطلاقه (والله عليم) ● بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بالإمهال وإيراد الاسم الجليل مع كفاية الإضمار ● لإدخال الروعة وتربية المهابة (تلك) إشارة إلى الأحكام التى تقدمت فى شئون اليتامى والمواريث وغير ١٣

وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ٤ النساء

وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ ٤ النساء

ذلك (حدود الله) أى شرائعه المحدودة التى لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) فى جميع الأوامر والنواهى التى من جملتها ما فصل ههنا وإظهار الاسم الجليل لما ذكر آنفاً (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش (تجرى من تحتها الأنهار) صفة لجنات منصوبة حسب انتصابها (خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر إلى جمعية من بحسب المعنى كما أن إفراد الضمير بالنظر إلى إفراده لفظاً (وذلك) إشارة إلى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود وما فيه من معنى البعد للإيذان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه ووصف الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم إما باعتبار متعلقه أو باعتبار ذاته فإن الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

١٤ (ومن يعص الله ورسوله) ولو فى بعض الأوامر والنواهى قال مجاهد فيما اقتص من المواريث وقال عكرمة عن ابن عباس من لم يرض بقسم الله تعالى ويتعد ما قال الله تعالى وقال الكلبى يعنى ومن يكفر بقسمة الله المواريث ويتعد حدوده استحلالا والإظهار فى موقع الإضمار للمبالغة فى الزجر بتهويل الأمر وتربية المهابة (ويتعد حدوده) شرائعه المحدودة فى جميع الأحكام فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا أولياً (يدخله) وقرىء بنون العظمة فى الموضعين (ناراً) أى عظيمة هائلة لا يقادر قدرها (خالداً فيها) حال كما سبق ولعل إيثار الإفراد ههنا نظراً إلى ظاهر اللفظ واختيار الجمع هناك نظراً إلى المعنى للإيذان بأن الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس كما أن الخلود فى دار العذاب بصفة الانفراد أشد فى استجلاب الوحشة (وله عذاب مهين) أى وله مع عذاب الحريق الجسمانى عذاب آخر مبهم

١٥ لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحانى كما يؤذن به وصفه والجملة حالية (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) شروع فى بيان بعض آخر من الأحكام المتعلقة بالنساء إثر بيان أحكام المواريث واللاتى جمع التى بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة أريد بها الزنا لزيادة قبحه والإتيان الفعل والمباشرة يقال أتى الفاحشة أى فعلها وباشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرىء بالفاحشة فالإتيان بمعناه المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين أى اللاتى يفعلن الزنا كائنات من نسائكم أى من أزواجكم كما فى قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم اللاتى دخلتم بهن وبه قال السدى (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) خبر للموصول والفاء الدلالة على سببية ما فى حيز الصلة للحكم أى فاطلبوا أن يشهد عليهن بإتيانها أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم (فإن شهدوا) عليهن بذلك (فأمسكوهن فى البيوت) أى فاحبسوهن فيها واجعلوها سجناً عليهن (حتى يتوفاهن) أى إلى أن يستوفى أرواحهن (الموت) وفيه تهويل للموت وإبراز له فى صورة من يتولى قبض الأرواح

وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ ٤ النساء

إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ ٤ النساء

● وتوفيها أو يتوفاهن ملائكة الموت (أو يجعل الله لهن سبيلا) أى يشرع لهن حكما خاصاً بهن ولعل التعبير عنه بالسبيل للإيذان بكونه طريقاً مسلوكا فليس فيه دلالة على كونه أخف من الحبس كما قاله أبو مسلم

١٦ (واللذان يأتيانها منكم) هما الزانى والزانية بطريق التغليب قال السدى أريد بهما البكران منهما كما ينبىء عنه كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع التكرار خلا أنه يبقى حكم الزانى المحصن منهما لاختصاص العقوبة الأولى بالمحصنات وعدم ظهور إلحاقه بأحد الحكمين دلالة لخفاء الشركة فى المناط (فآذوهما) أى بالتوبيخ والتقريع وقيل بالضرب بالنعال أيضاً وظاهر أن إجراء هذا الحكم ●

أيضاً إنما يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره تعويلا على ماذكر آنفاً (فإن تابا) عما فعلا من الفاحشة ●

بسبب مالقيا من زواجر الأذية وقوارع التوبيخ كما ينبىء عنه الفاء (وأصلحا) أى أعمالهما (فأعرضوا ●

عنهما) بقطع الأذية والتوبيخ فإن التوبة والصلاح مما يمنع استحقاق الذم والعقاب وقد جوز أن يكون الخطاب للشهود الواقفين على هناتهما ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى الولاة وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بالرفع إليهم قيل كانت عقوبة الفريقين المذكورين فى أوائل الإسلام على مامر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روى أن النبى ﷺ قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الأولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقاً الأذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز أن يكون الأمر بالحبس غير منسوخ بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد إقامة الحد صيانة لهن عن مثل ماجرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولايخفى أنه مما لا يساعده النظم الكريم وقال أبو مسلم وقد عزاه إلى مجاهد إن الأولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين وما فى سورة النور فى الزناة والزوانى متمسكا بأن المذكور فى الأولى صيغة الإناث خاصة وفى الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة إلى المصير إلى التغليب على أنه لا إمكان له فى الأولى ويأباه الأمر باستشهاد الأربعة فإنه غير معهود فى

● الشرع فيما عدا الزنا (إن الله كان تواباً) مبالغاً فى قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل للأمر

١٧ بالإعراض (إنما التوبة على الله) استئناف مسوق لبيان أن قبول التوبة من الله تعالى ليس على إطلاقه كما ينبىء عنه وصفه تعالى بكونه تواباً رحيما بل هو مقيد بما سينطق به النص الكريم فقوله تعالى التوبة

● مبتدأ وقوله تعالى (للذين يعملون السوء) خبره وقوله تعالى على الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار فإن تقديم الجار والمجرور على عامله المعنوى مما لا نزاع فى جوازه وكذا الظرف أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن فيما تعلق به الخبر على رأى من جوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفاً

أو حرف جر كما سبق فى تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأياً ماكان فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدور القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقق البتة بحكم جرى العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هى بمعنى عند وعن الحسن يعنى التوبة التى يقبلها الله تعالى وقيل هى التوبة التى أوجب الله تعالى على نفسه بفضله قبولها وهذا يشير إلى أن قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه معرفة على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى إنما التوبة الكائنة على الله والمراد بالسوء المعصية صغيرة كانت أو كبيرة وقيل الخبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر وليس فيه ما فى الوجه الأول من تقديم الحال على العامل المعنوى إلا أن الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الأول لما أن ماقبله من وصفه تعالى بكونه تواباً رحيما إنما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالمذكورين وذلك إنما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبراً ألا يرى إلى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فإنه ناطق بما قلنا كأنه قيل إنما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون أى يعملون السوء ملتبسين بها أى جاهلين سفهاء أو بيعملون على أن الباء سببية أى يعملونه بسبب الجهالة لأن ارتكاب الذنب مما يدعو إليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوءاً بل عدم التفكر فى العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع أصحاب الرسول ﷺ فرأوا أن كل شىء عصى به ربه فهو جهالة عمداً كان أو خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته وقال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية (ثم يتوبون من قريب) أى من زمان قريب وهو ماقبل حضور الموت كما ينبىء عنه ماسيأتى من قوله تعالى حتى إذا حضر أحدهم الموت الخ فإنه صريح فى أن وقت الاحتضار هو الوقت الذى لا تقبل فيه التوبة فبقى ماوراءه فى حيز القبول وعن ابن عباس رضى الله عنهما قبل أن ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن إبراهيم النخعى مالم يؤخذ بكظمه وهو مجرى النفس وروى أبو أيوب عن النبى ﷺ إن الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام روحه فى جسده فقال تعالى وعزتى لا أغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر ومن تبعيضية أى يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمى مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ففى أى جزء تاب من أجزاء هذا الزمان فهو تائب (فأولئك) إشارة إلى المذكورين من حيث اتصافهم بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم فى حكم البعيد والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم إثر بيان أن التوبة لهم والفاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليما حكيما) مبالغاً فى العلم والحكمة فيبنى أحكامه وأفعاله على أساس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقررة لمضمون ماقبلها وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منشأ لاتصافه تعالى بصفات الكمال

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ٤ النساء

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ٤ النساء

١٨ (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له ببيان أن توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيئات باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها ● (حتى إذا حضر أحدكم الموت قال إنى تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم حينئذ إنى تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت وإيثار قال على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشى عن تسميته توبة ● (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذى قبله أى ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وإنما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً مبالغة فى بيان عدم قبول توبة المسوفين وإيذاناً بأن وجودها كعدمها بل فى تكرير حرف النفى فى المعطوف إشعار خفى بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر والمراد بالموصولين إما الكفار خاصة وإما الفساق وحدهم وتسميتهم فى الجملة الحالية كفاراً للتغليظ كما فى قوله تعالى ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وأما ما يعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز أن يراد بالأول الفسقة وبالثانى الكفرة ففيه مبالغة أخرى ● (أولئك) إشارة إلى الفريقين وما فيه من معنى البعد للإيذان بترامى حالهم فى الفظاعة وبعد منزلتهم فى السوء وهو مبتدأ خبره ● (أعتدنا لهم) أى هيأنا لهم ● (عذاباً أليماً) تكرير الإسناد لما مر من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب معداً لهم وتنكير العذاب ووصفه للتفخيم الذاتى والوصفى

١٩ (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) كان الرجل إذا مات قريبه يلقى ثوبه على امرأته أو على خبائها ويقول أرث امرأته كما أرث ماله فيصير بذلك أحق بها من كل أحد ثم إن شاء تزوجها بلا صداق غير الصداق الأول وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً وإن شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها وإن ذهبت المرأة إلى أهلها قبل إلقاء الثوب فهى أحق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم لا يحل لكم أن تأخذوهن بطريق الإرث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقيل كانوا يمسكونهن حتى يمتن ويرثوا منهم فقيل لهم لا يحل لكم ذلك وهن غير راضيات بإمساككم وقرىء لا تحل بالتاء الفوقانية على أن أن ترثوا بمعنى الوراثة وقرىء كرها بضم الكاف وهى لغة كالضعف والضعف وكان الرجل إذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيق عليها

وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾

لتفتدى منه بمالها وتختلع فقيل لهم (ولا تعضلوهن) عطفاً على ترثوا ولا لتأكيد النفى والخطاب للأزواج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها إذا اختنقت رحمها فخرج بعضه وبقى بعضه أى ولا أن تضيقوا عليهن (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) أى من الصداق بأن يدفعن إليكم بعضه اضطراراً فتأخذوه منهن وإنما لم يتعرض لفعلهن إيذاناً بكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن اضطرارا وإنما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ولا بالإذهاب للمبالغة فى تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب منهن لأنه عبارة عن الذهاب مستصحباً به (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) على صيغة الفاعل من بين بمعنى تبين وقرىء على صيغة المفعول وعلى صيغة الفاعل من أبان بمعنى تبين أى بينة القبح من النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله بالبذاء والسلاطة ويعضده قراءة أبى إلا أن يفحشن عليكم وقيل الفاحشة الزنا وهو استثناء من أعم الأحوال أو أعم الأوقات أو أعم العلل أى ولا يحل لكم عضلهن فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات أو لعلة من العلل إلا فى حال إتيانهن بفاحشة أو إلا فى وقت إتيانهن أو إلا لإتيانهن بها فإن السبب حينئذ يكون من جهتهن وأنتم معذورون فى طلب الخلع (وعاشروهن بالمعروف) خطاب للذين يسيئون العشرة معهن والمعروف مالا ينكره الشرع والمروءة والمراد ههنا النصفة فى المبيت والنفقة والإجمال فى المقال ونحو ذلك (فإن كرهتموهن) وسئمتم صحبتهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن مايوجب ذلك من الأمور المذكورة فلا تفارقوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) علة للجزاء أقيمت مقامه للإيذان بقوة استلزامها إياه كأنه قيل فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيراً كثيراً ليس فيما تحبونه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر أى فقد قربت كراهتكم شيئاً وجعل الله فيه خيراً كثيراً فإن النفس ربما تكره ماهو أصلح فى الدين وأحمد عاقبة وأدنى إلى الخير وتحب ماهو بخلافه فليكن نظركم إلى مافيه خير وصلاح دون ماتهوى أنفسكم وذكر الفعل الأول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية فى الثانى للتوسل إلى تعميم مفعوله ليفيد أن ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصاً بمكروه دون مكروه بل هو سنة إلهية جارية على الإطلاق حسب اقتضاء الحكمة وأن مانحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة فى الحمل على ترك المفارقة وتعميم الإرشاد مالا يخفى وقرىء ويجعل مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حالية تقديره وهو أى ذلك الشىء يجعل الله فيه خيراً كثيراً وقيل تقديره والله يجعل بوضع المظهر موضع المضمر وتنوين خيراً لتفخيمه الذاتى ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الألفة والمحبة (وإن أردتم استبدال زوج) أى تزوج امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بأن تطلقوها (وآتيتم إحداهن) أى أحدى الزوجات فإن المراد بالزوج هو الجنس

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ ٤ النساء

وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ٤ النساء

والجملة حالية بإضمار قد لا معطوفة على الشرط أى وقد آتيتم التى تريدون أن تطلقوها (قنطارا) أى مالا ● كثيراً (فلا تأخذوا منه) أى من ذلك القنطار (شيئاً) يسيرا فضلا عن الكثير (أتأخذونه بهتانا وإثماً ● مبيناً) استئناف مسوق لتقرير النهى والتنفير عن المنهى عنه والاستفهام للإنكار والتوبيخ أى أتأخذونه باهتين وآثمين أو للبهتان والإثم فإن أحدهم كان إذا تزوج امرأة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه ويدهشه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك فسرههنا بالظلم وقوله عز وجل (وكيف تأخذونه) ٢١ إنكار لأخذه إثر إنكار وتنفير عنه غب تنفير وقد بولغ فيه حيث وجه الإنكار إلى كيفية الأخذ إيذاناً بأنه مما لا سبيل له إلى التحقق والوقوع أصلا لأن ما يدخل تحت الوجود لابد أن يكون على حال من الأحوال فإذا لم يكن لشىء حال أصلا لم يكن له حظ من الوجود قطعاً وقوله عزوجل (وقد أفضى بعضكم ● إلى بعض) حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى حال تأخذونه والحال أنه قد جرى بينكم وبينهن أحوال منافية له من الخلوة وتقرر المهر وثبوت حق خدمتهن لكم وغير ذلك (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى أخذن ● منكم عهداً وثيقاً وهو حق الصحبة والمعاشرة أو ما أوثق الله تعالى عليهم فى شأنهن بقوله تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان أو ما أشار إليه النبى ﷺ بقوله أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم ٢٢ وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا عن ذلك واسم الآباء ينتظم الأجداد مجازاً فتثبت حرمة ما نكحوها نصا وإجماعا ويستقل فى إثبات هذه الحرمة نفس النكاح إذا كان صحيحاً وأما إذا كان فاسداً فلابد فى إثباتها من الوطء أو ما يجرى مجراه من التقبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها فى الحقيقة حتى لو وقع شىء من ذلك بحكم ملك اليمين أو بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعى فى المحرم أى لا تنكحوا التى نكحها آباؤكم وإيثار ما على من للذهاب إلى الوصف وقيل ما مصدرية على إرادة المفعول من المصدر (من النساء) ● بيان لما نكح على الوجهين (إلا ما قد سلف) استثناء مما نكح مفيد للمبالغة فى التحريم بإخراج الكلام ● مخرج التعليق بالمحال على طريقة قوله [ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب] والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من ماتت منهن والمقصود سد طريق الإباحة بالكلية ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقيل هو استثناء مما يستلزمه النهى ويستوجبه مباشرة المنهى عنه

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ٤ النساء

كأنه قيل لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فإنه موجب للعقاب إلا ما قد مضى فإنه معفو عنه وقيل هو استثناء منقطع معناه لكن ماقد سلف لا مؤاخذة عليه لا أنه مقرر ويأباهما قوله تعالى (إنه كان فاحشة ومقتاً) فإنه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح مبغوضاً أشد البغض وأنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك مارخص فيه لأمة من الأمم فلا يلائم أن يوسط بينهما مايهون أمره من ترك المؤاخذة على ماسلف منه (وساء سبيلا) فى كلمة ساء قولان أحدهما أنها جارية مجرى بئس فى الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره مابعده والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلاسبيل ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب أى ذلك الماء وثانيهما أنها كسائر الأفعال وفيها ضمير يعود إلى ماعاد إليه ضمير أنه وسبيلا تمييز والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمر هو المعطوف فى الحقيقة تقديره ومقولا فى حقه ساء سبيلا فإن ألسنة الأمم كافة لم تزل ناطقة بذلك فى الأعصار والأمصار قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعى والقبح العقلى والقبح العادى وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى ومقتاً مرتبة قبحه الشرعى وقوله تعالى وساء سبيلا مرتبة قبحه العادى وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح

٢٣ (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن ومايقصد به من التمتع بهن وبيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأساً وأما حرمة التمتع بهن بملك اليمين فى المواد التى يتصور فيها قرار الملك كما فى بعض المعطوفات على تقدير رقهن فثابتة بدلالة النص لاتحاد المدار الذى هو عدم محلية أبضاعهن للملك لا بعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وإنما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأساً ولا حرمة سببه الذى هو العقد أو مايجرى مجراه كما أوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لأن مورد ملك اليمين ليس هو البضع الذى هو مورد ملك النكاح حتى يفوت بفوات محليته له كملك النكاح فإنه حيث كان مورده ذلك فات بفوات محليته له قطعاً وإنما مورده الرقبة الموجودة فى كل رقيق فيتحقق بتحقق محله حتما ثم يزول بوقوع العتق فى المواد التى سبب حرمتها محض القرابة النسبية كالمذكورات ويبقى فى البواقى على حاله مستتبعاً لجميع

أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الأحكام فلا ضير فى تخلفه عنه كما فى المجوسية والأمهات تعم الجدات وإن علون والبنات تتناول بناتهن وإن سفلن والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد والدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد والدتك قريباً أو بعيداً وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القربى والبعدى ● (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختاً وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولدها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه وأما أم أخيه لأب واخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومه ضرورة حلهن فى صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى أن الأولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد ● (وأمهات نسائكم) شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبى ﷺ أنه قال فى رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هى مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله خلا أنه روى عنه وعن على وزيد وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل أقام الموت فى ذلك مقام الدخول كما قام مقامه فى باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر ● (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمراً مطرداً وهو المعنى بكونهن فى الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن فى حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لا كونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها النكتة فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفى شرف التقلب فى حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ويستدعى إجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن فى حجورهم بالفعل كما روى عن على رضى الله عنه وبه اخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما فى قوله تعالى ● (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فإنه لتقييدها به قطعاً فإن

كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أو من ضميرها المستكن فى الظرف لأنه لما وقع صلة تحمل ضميراً أى وربائبكم اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ولا مساغ لجعله حالا من أمهات أو مما أضيفت هى إليه خاصة وهو بين لا سترة به ولا مع ماذكر أولا ضرورة أن حاليته من ربائبكم أو من ضمير ماتقتضى كون كلمة من ابتدائية وحاليته من أمهات أو من نسائكم تستدعى كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية منتظمة لمعنى الابتداء والبيان أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله مع أنه سعى فى إسكات ما نطق به النبى ﷺ واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل وأما ما نقل من القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بهن إدخالهن الستر والباء للتعدية وهى كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب

● وفى حكمه اللمس ونظائره كما مر (فإن لم تكونوا) أى فيما قبل (دخلتم بهن) أصلا (فلا جناح عليكم) أى فى نكاح الربائب وهو تصريح بما أشعر به ماقبله والفاء الأولى لترتيب مابعدها على ماقبلها فإن بيان

● حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه (وحلائل أبنائكم) أى زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج أو لحلولها فى محله وقيل لحل كل منهما إزار صاحبه وفى حكمهن مزنياتهم ومن يجرين مجراهن من

● الممسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من أصلابكم) لإخراج الأدعياء دون أبناء الأولاد

● والأبناء من الرضاع فإنهم وإن سفلوا فى حكم الأبناء الصلبية (وأن تجمعوا بين الأختين) فى حيز الرفع عطفاً على ماقبله من المحرمات والمراد به جمعهما فى النكاح لا فى ملك اليمين وأما جمعهما فى الوطء بملك اليمين فملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه فى رحم أختين بخلاف نفس ملك اليمين فإنه ليس فى معنى النكاح فى الإفضاء إلى الوطء ولا مستلزماً له ولذلك يصح شراء المجوسية دون نكاحها حتى لو وطئهما لايحل له وطء إحداهما حتى يحرم عليه وطء الأخرى بسبب من الأسباب وكذا لو تزوج أخت أمته الموطوءة لا يحل له وطء إحداهما حتى يحرم عليه الأخرى لأن المنكوحة موطوءة حكما فكأنه جمعهما وطأ وإسناد الحرمة إلى جمعهما لا إلى الثانية منهما بأن يقال وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ولكونه بمعزل من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك فى هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرها فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه إلى قطع ما أمر الله بوصله وذلك متحقق فى الجمع بين هؤلاء بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير وقيل هو مشهور يجوز به

● الزيادة على الكتاب (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع أى لكن ماقدمضى لا تؤاخذون به ولا سبيل إلى

● جعله متصلا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف لأن قوله تعالى (إن الله كان غفوراً رحيما) تعليل لما أفاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه إلا ماكان من يعقوب عليه السلام فإنه قد جمع بين ليا أم يهوذا وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لأن مافعله يعقوب عليه السلام كان حلالا فى شريعته وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله

وَالْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ كِتَـٰبَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ ٤ النساء

تعالى إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أنه قال كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات إلا اثنتين نكاح امرأة الأب والجمع بين الأختين ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله تعالى إلا ما قد سلف وهذا يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الأزواج أحصنهن التزوج أو الأزواج أو الأولياء أي أعفهن عن الوقوع في الحرام وقرىء على صيغة اسم الفاعل فإنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن أو أحصن أزواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضاً وفتح الصاد محمول على الشذوذ كما في نظيريه ملقح ومسهب من ألقح وأسهب قيل قد ورد الإحصان في القرآن بإزاء أربعة معان الأول التزوج كما في هذه الآية الكريمة الثاني العفة كما في قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات والرابع الإسلام كما في قوله تعالى فإذا أحصن قيل في تفسيره أي أسلمن وهي معطوفة على المحرمات السابقة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمحذوف وقع حالا منها أي كائنات من النساء وفائدته تأكيد عمومها لا دفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للأنفس كما توهم (إلا ما ملكت أيمانكم) استثناء من المحصنات استثناء النوع من الجنس أي ملكتموه وإسناد الملك إلى الأيمان لما أن سببه الغالب هو الصفة الواقعة بها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر والتعبير عنهن بما لإسقاطهن بما فيهن من قصور الرق عن رتبة العقلاء وهي إما عامة حسب عموم صلتها فالاستثناء حينئذ ليس لإخراج جميع أفرادها من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج بعضها أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكتموهن فإنهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً حسب اختلاف الرأيين وإما خاصة بالمذكورات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فإن نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لما عرفت من أن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعاً وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بالتباين أو بالسبي على اختلاف الرأيين فمبني على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ غافلين عن الفرقة ألا يرى إلى ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه من أنه قال أصبنا يوم أوطاس سبايا لهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي ﷺ وفي رواية عنه قلنا يا رسول الله كيف نقع على

نساء قدعرفنا أنسابهن و أزواجهن فنزلت والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم فاستحللناهن و فى رواية أخرى عنه و نادى منادى رسول الله ﷺ ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس فى ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونهامسوقة له فإن ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالة على إفادتها بطريق العبارة أونحوها . هذا وقد روى عن أبى سعيد رضى الله عنه أنه قال إنها نزلت فى نساء كن يهاجرن إلى رسول الله ﷺ ولهن أزواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم أزواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق أو يتوقع من أزواجهن الإسلام والمهاجرة ولذلك لم يزل عنهن اسم الإحصان والنهى لتحريم المحقق وتعرف حال المتوقع وإلا فما عداهن بمعزل من الحرمة واستحقاق إطلاق الاسم عليهن كيف لا وحين انقطعت العلاقة بين المسبية وزوجها مع اتحادهما فى الدين فلأن تنقطع مابين المهاجرة وزوجها أحق وأولى كما يفصح عنه قوله عز وجل فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الآية (كتاب الله) مصدر مؤكد أى كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل منصوب على الإغراء بفعل مضمر أى الزموا كتاب الله وعليكم متعلق إما بالمصدر وإما بمحذوف وقع حالا منه وقيل هو إغراء آخر مؤكد لما قبله قد حذف مفعوله لدلالة المذكور عليه أو بنفس عليكم على رأى من جوز تقديم المنصوب فى باب الإغراء كما فى قوله [يأيها المائح دلوى دونكا ٭ أنى رأيت الناس يحمدونكا] وقرىء كتب الله بالجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم وقرىء كتب الله بلفظ الفعل (وأحل لكم) عطف على حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم بينهما للمبالغة فى الحمل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرىء على صيغة المبنى للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فإنهما جملتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى ولا ضير فى اختلاف المسند إليه بحسب الظاهر لا سيما بعد ما أكدت الأولى بما يدل على أن المحرم هو الله تعالى (ماوراء ذلكم) إشارة إلى ما ذكر من المحرمات المعدودة أى أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً ولعل إيثار اسم الإشارة المتعرض لوصف المشار إليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما فى كل واحدة منهن من العنوان الذى عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من فى معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فإن حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالإحلال الإحلال مطلقاً أى على جميع الأحوال حتى يرد أنه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل إنما هو إحلالهن فى الجملة أى على بعض الأحوال ولا ريب فى حل نكاحهن بطريق الإنفراد ولا يقدح فى ذلك حرمته بطريق الجمع ألا يرى أن حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثاً والخامسة ونكاح الأمة على الحرة ونكاح الملاعنة لا تقدح فى حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق الرابعة وانقضاء العدة وبعد تطليق الحرة وبعد إكذاب الملاعن نفسه وأنت خبير بأن الحل يجب أن يتعلق ههنا بما تعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق ههنا بالجمع فلابد أن يتعلق الحل ههنا به أيضاً (أن تبتغوا) متعلق بالفعلين المذكورين على أنه

مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما وإظهارهما أى بين لكم تحريم المحرمات المعدودة وإحلال ماسواهن إرادة أن تبتغوا بأموالكم والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء أو متروك أى تفعلوا الابتغاء (بأموالكم) بصرفها إلى مهورهن أو بدل اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) ● حال من فاعل تبتغوا والإحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير ● مسافحين) حال ثانية منه أو حال من الضمير فى محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذى هو صب المنى سمى به لأنه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف أى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى وهى فى الحقيقة حال مؤكدة لأن المحصن غير مسافح البتة وما فى قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) إما ● عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعلى التقديرين فهى إما شرطية مابعدها شرطها وإما موصولة مابعدها صلتها وأياً ما كان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطيه إما فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فآتوهن أجورهن) والفاء ● لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد إلى المبتدأ هو الضمير المنصوب فى فآتوهن سواء كانت شرطية أو موصولة ومن بيانية أو تبعيضيه محلها النصب على الحالية من الضمير المجرور فى به والمعنى فأى فرد استمتعتم به أو فالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فآتوهن أجورهن وقد روعى تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير أولا وأخرى جانب المعنى فجمع ثانياً وثالثاً وأما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد إلى المبتدأ محذوف والمعنى أى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح أو خلوة أو نحوهما أو فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة فآتوهن أجورهن لأجله أو بمقابلته والمراد بالأجور المهور فإنها أجور أبضاعهن (فريضة) حال من الأجور بمعنى مفروضة أو نعت لمصدر محذوف أى إيتاء مفروضاً ● أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة أى لهن عليكم (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) أى لا إثم عليكم ● فيما تراضيتم به من الحط عن المهر أو الإبراء منه على طريقة قوله تعالى فإن طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه إثر قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى إلا أن يعفون وتعميمه للزيادة على المسمى لا يساعده رفع الجناح عن الرجال لأنها ليست مظنة الجناح إلا أن يحمل الخطاب للأزواج تغليباً فإن أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها وقيل من مقام أو فراق ولا يساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) إذ لا تعلق لهما بالفريضة إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ● وقيل نزلت فى المتعة التى هى النكاح إلى وقت معلوم من يوم أو أكثر سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد أبيحت ثلاثة أيام حين فتحت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى أنه عليه السلام أباحها ثم أصبح يقول ياأيها الناس إنى كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة وقيل أبيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم إنى أتوب إليك من قولى بالمتعة وقولى فى الصرف (إن الله ● كان عليما) بمصالح العباد (حكيما) فيما شرع لهم من الأحكام ولذلك شرع لكم هذه الأحكام اللائقة بحالكم

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ ٤ النساء

٢٥ (ومن لم يستطع منكم) من إما شرطية ما بعدها شرطها أو موصولة ما بعدها صلتها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يستطع أى حال كونه منكم ● وقوله تعالى (طولا) أو غنى وسعة أى اعتلاء ونيلا وأصله الزيادة والفضل مفعول ليستطع. ● وقوله عز وجل (أن ينكح المحصنات المؤمنات) إما مفعول صريح لطولا فإن أعمال المصدر المنون شائع ذائع كما فى قوله تعالى أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة كأنه قيل ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاحهن وإما بتقدير حرف الجر أى ومن لم يستطع منكم غنى إلى نكاحهن أو لنكاحهن فالجار فى محل النصب صفة لطولا أى طولا موصلا إليه أو كائنا له أو على نكاحهن على أن الطول بمعنى القدرة فى القاموس الطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل أن بعد حذف الجار نصب عند سيبويه والفراء وجر عند الكسائى والأخفش وإما بدل من طولا لأن الطول فضل والنكاح قدرة وإما مفعول ليستطع وطولا مصدر مؤكد له لأنه بمعناه إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز أى ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج فإن عدم الاستطاعة من تلك الجهة لا تعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات فإن حريتهن أحصنتهن عن ذل الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان ● وقوله عز وجل (فمما ملكت أيمانكم) إما جواب للشرط أو خبر للموصول والفاء لتضمنه معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما موصولة أى فلينكح امرأة أو أمة من النوع الذى ملكته أيمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تبعيضية أى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدر أى فلينكح ما ملكته أيمانكم ● وقوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فى محل النصب على الحالية من الضمير المقدر فى ملكت الراجع إلى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وقع حالا من فتياتكم ومن للتبعيض أى فلينكح فتياتكم كائنات بعض ما ملكت أيمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير وقيل هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ما تقدم آنفا ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع كما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية أصلا كما هو رأى أهل الحجاز وقد جوزهما أبو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الأفضلية ولا

نزاع فيها لأحد وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ومما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة واليهودية والنصرانية وإن كان موسراً وقوله تعالى (والله أعلم بإيمانكم) جملة معترضة جيء بها لتأنيسهم بنكاح الإماء واستنزالهم من رتبة الاستنكاف منه ببيان أن مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الإيمان دون الأحساب والأنساب على مانطق به قوله عز قائلا يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتبكم فى الإيمان الذى به تنتظم أحوال العباد وعليه يدور فلك المصالح فى المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص الحرية والرق فرب أمة يفوق إيمانها إيمان الحرائر وقوله تعالى (بعضكم من بعض) إن أريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك وإن أريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكد للتأنيس من جهة أخرى والخطاب فى الموضعين إما لمن كما فى الخطاب الذى يعقبه قد روعى فيما سبق جانب اللفظ وههنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس وإما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم أيضاً وأياما كان فإعادة الأمر بالنكاح على وجه الخطاب فى قوله تعالى (فانكحوهن) مع انفهامه من قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم حسبما ذكر لزيادة الترغيب فى نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (بإذن أهلهن) وتصديره بالفاء للإيذان بترتبه على ماقبله أى وإذ قد وقفتم على جلية الأمر فانكحوهن بإذن مواليهن ولا تترفعوا عنهن وفى اشتراط إذن الموالى دون مباشرتهم للعقد إشعار بجواز مباشرتهن له (وآتوهن أجورهن) أى مهورهن (بالمعروف) متعلق بآتوهن أى أدوا إليهن مهورهن بغير مطل وضرار وإلجاء إلى الاقتضاء واللز حسبما يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته أن يكون الأداء إليهن بإذن الموالى فيكون ذكر إيتائهن لبيان جواز الأداء إليهن لا لكون المهور لهن وقيل أصله آتوا مواليهن لحذف المضاف وأوصل الفعل إلى المضاف إليه (محصنات) حال من مفعول فانكحوهن أى حال كونهن عفائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة أى غير مجاهرات به (ولا متخذات أخدان) عطف على مسافحات ولا لتأكيد مافى غير من معنى النفى الخدن الصاحب قال أبو زيد الأخدان الأصدقاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين والجمع للمقابلة بالانقسام على معنى أن لا يكون لواحدة منهن خدن لا على معنى أن لا يكون لها أخدان أى غير مجاهرات بالزنا ولا مسرات له وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى هذين القسمين (فإذا أحصن) أى بالتزويج وقرىء على البناء للفاعل أى أحصن فروجهن أو أزواجهن (فإن أتين بفاحشة) أى فعلن فاحشة وهى الزنا (فعليهن) فثابت عليهن شرعا (نصف ماعلى المحصنات) أى الحرائر الأبكار (من العذاب) من الحد الذى هو جلد مائة فنصفه خمسون كما هو كذلك قبل الإحصان فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن بالإحصان كتفاوت حد الحرائر فالفاء فى فإن أتين جواب إذا والثانية جواب أن والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول كما فى قولك إذا اتيتنى فإن لم أكرمك فعبدى حر (ذلك) أى نكاح الإماء (لمن خشى العنت منكم) أى لمن خاف وقوعه فى الإثم الذى تؤدى إليه غلبة الشهوة وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الإنسان بعد

يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ ٤ النساء

صلاح حاله ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح وقيل أريد به الحد لأنه إذا هويها يخشى أن يواقعها فيحد والأول هو اللائق بحال المؤمن دون الثانى لإيهامه أن المحذور عنده الحد لاما يوجبه (وأن تصبروا) أى عن نكاحهن متعففين كافين انفسكم عما تشتهيه من المعاصى (خير لكم) من نكاحهن وإن سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه أيما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير مانكاح الأمة من الزنا إلا قريب ولأن حق المولى فيها أقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرائر ولأن المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد فى السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالامزيد عليه ولأنها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية إلى الناكح والعزة هى اللائقة بالمؤمنين ولأن مهرها لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على هبته للزوج فلا ينتظم أمر المنزل وقد قال ﷺ الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن مافى ذلك من الأمور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ فى الرحمة ولذلك رخص لكم فى نكاحهن (يريد الله ليبين لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الأحكام وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين من الأنبياء والصالحين قيل أصل النظم الكريم يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة ومفعول يبين محذوف ثقة بشهادة السباق والسياق أى يريد الله أن يبين لكم ماهو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم أو ما تعبدكم به من الحلال والحرام وقيل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشريع ما شرع من التحريم والتحليل لأجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى إلى سيبويه وقيل إن اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير إضمار أن وهى ومابعدها مفعول للفعل المتقدم فإن اللام قد تقام مقام أن فى فعل الإرادة والأمر فيقال أردت لأذهب وأن أذهب وأمرتك لتقوم وأن تقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وفى موضع يريدون أن يطفئوا وقال تعالى وأمرنا لنسلم وفى موضع وأمرت أن أسلم وفى آخر وأمرت لأعدل بينكم أى أن أعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنعه البصريون وقالوا إن وظيفة اللام هى الجر والنصب فيما قالوا بإضمار أن أى أمرنا بما أمرنا لنسلم ويريدون مايريدن ليطفئوا وقيل يؤول الفعل الذى قبل اللام بمصدر مرفوع بالابتداء ويجعل مابعده خبرا له كما فى تسمع بالمعيدى خير من أن تراه أى أن تسمع به ويعزى هذا الرأى إلى بعض البصريين (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) من الأنبياء والصالحين لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) إذا تبتم إليه تعالى عما يقع منكم من التقصير والتفريط فى مراعاة ما كلفتموه من الشرائع فإن المكلف قلما يخلو من تقصير يستدعى تلافيه بالتوبة ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم إلى مايردعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة أو إلى ما يكون كفارة لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع المكلفين حتى يتخلف مراده تعالى عن إرادته فيمن لم يتب منهم بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة (والله عليم) مبالغ فى العلم بالأشياء التى من جملتها

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ﴿٢٧﴾ ٤ النساء

يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ ٤ النساء

ماشرع لكم من الأحكام (حكيم) مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة (والله يريد أن يتوب عليكم) ٢٧ جملة مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة ما أراده الله تعالى وكمال مضرة مايريد الفجرة لا لبيان إرادته تعالى لتوبته عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير الأسلوب إلى الجملة الاسمية دلالة على دوام الإرادة ولم يفعل ذلك فى قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للإشارة إلى الحدوث وللإيماء ● إلى كمال المباينة بين مضمونى الجملتين كما مر فى قوله تعالى: الله ولى الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعى الشهوات الفجرة فإن اتباعها الائتمار بها وأما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو متبع له لا لها وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات من الأب وبنات الأخ وبنات الأخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فإنكم تحلون بنت الخالة وبنت العمة مع أن العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الأخ والأخت فنزلت (أن تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات ● واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرىء بالياء التحتانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (ميلا ● عظيما) أى بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة بلا استحلال (يريد الله أن يخفف عنكم) بما ٢٨ مر من الرخص مافى عهدتكم من مشاق التكاليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب (وخلق ● الإنسان ضعيفاً) عاجزاً عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه فى مشاق الطاعات وعن الحسن أن المراد ضعف الخلقة ولا يساعده المقام فإن الجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة فى نكاح الإماء وليس لضعف البنية مدخل فى ذلك وإنما الذى يتعلق به التخفيف فى العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه فى أمر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما أيس الشيطان من بنى آدم قط إلا أتاهم من قبل النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت إحدى عينى وأنا أعشوا بالأخرى وإن أخوف ما أخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما وخلق الإنسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضى الله عنه ثمانى آيات فى سورة النساء هن خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم ٢٩

وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ٤ النساء

بينكم بالباطل) شروع فى بيان بعض الحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان الحرمات المتعلقة بالأبضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل مايخالف الشرع كالغصب والسرقة والخيانة والقمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يبحه الشرع أى لا يأكل بعضكم أموال

● بعض بغير طريق شرعى (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما فى قوله [إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا] أى إذا كان اليوم يوما الخ أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة وقرىء تجارة بالرفع على أن كان تامة أى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض أى وقوعها أو ولكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها معظمها وأغلبها وقوعا وأوفقها لذوى المروءات والمراد بالتراضى مراضاة المتبايعين فيما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول

● عندنا وعند الشافعى رحمه الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا أنفسكم) أى من كان من جنسكم من المؤمنين فإن كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا إخوانكم والتعبير عنهم بالأنفس للمبالغة فى الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة مالا يكاد يفعله عاقل أو لا تهلكوا أنفسكم بتعريضها للعقاب باقتراف ما يفضى إليه فإنه القتل الحقيقى لها كما يشعر به إيراده عقيب النهى عن أكل الحرام فيكون مقرراً للنهى السابق وقيل لا تقتلوا أنفسكم بالبخع كما يفعله بعض الجهلة أو بارتكاب مايؤدى إلى القتل من الجنايات وقيل بإلقائها فى التهلكة وأيد بما روى عن عمرو بن العاص أنه تأوله بالتيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى ﷺ وقرىء ولا تقتلوا بالتشديد للتكثير وقد جمع فى التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما أنه شقيقها من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها وتقديم النهى عن التعرض له لكثرة

● وقوعه (إن الله كان بكم رحيما) تعليل للنهى بطريق الاستئناف أى مبالغاً فى الرحمة والرأفة ولذلك نهاكم عما نهى فإن فى ذلك رحمة عظيمة لكم بالزجر عن المعاصى وللذين هم فى معرض التعرض لهم بحفظ أموالهم وأنفسهم وقيل معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيما حيث أمر بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة

٣٠ لهم وتمحيصاً لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى القتل خاصة أو

● لما قبله من أكل الأموال وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهما فى الفساد (عدوانا وظلماً) أى إفراطاً) فى التجاوز عن الحد وإتياناً بما لا يستحقه وقيل أريد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحلهما النصب على الحالية أو على العلية أى معتدياً وظالما أو للعدوان والظلم

● وقرىء عدواناً بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط أى ندخله وقرىء بالتشديد من صلى وبفتح النون

● من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث إنه سبب للصلى (ناراً)

● أى ناراً مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) أى إصلاؤه النار (على الله يسيراً) لتحقق الداعى وعدم الصارف وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى

إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ ٤ النساء

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ٤ النساء

٣١ (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) أى كبائر الذنوب التى نهاكم الشرع عنها مما ذكر ههنا ومالم يذكر وقرىء كبير على إرادة الجنس ● (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرىء بالياء بالإسناد إليه تعالى والتكفير إماطة المستحق من العقاب بثواب أزيد أو بتوبة أى نغفر لكم ● (سيئاتكم) صغائركم ونمحها عنكم . قال المفسرون الصلاة إلى الصلاة والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر إذا اجتنبت الكبائر واختلف فى الكبائر والأقرب أن الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد أو صرح بالوعيد فيه وقيل ماعلم حرمته بقاطع وعن النبى ﷺ أنها سبع الإشراك بالله تعالى وقتل النفس التى حرمها الله تعالى وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن على رضى الله عنه التعقب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضى الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا قال له الكبائر سبع قال هى إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع وروى عنه إلى سبعين إذ لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقيل أريد به أنواع الشرك لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالإضافة إلى مافوقها وما تحتها وبحسب فاعلها بل بحسب الأوقات والأماكن أيضاً فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس ومابينهما وسايط يصدق عليه الأمران فمن عن له أمران منها ودعت نفسه إليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه مارتكبه لما استحق على اجتناب الأكبر من الثواب ● (وندخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كريماً) أى حسناً مرضياً أو مصدر ميمى أى ادخالا مع كرامة وقرىء بفتح الميم وهو أيضاً يحتمل المكان والمصدر ونصبه على الثانى بفعل مقدر مطاوع للمذكور أى ندخلكم فتدخلون مدخلا أو دخولا كريماً كما فى قوله [وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ◦ من المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق إلا مسحت الخ

٣٢ (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) أى عليكم ولعل إيثار الإبهام عليه للتفادى عن المواجهة بما يشق عليهم . قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى إليه من الطمع فى أموالهم وتمنيها وقيل نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى لا تتمنوا ماأعطاه الله تعالى بعضكم من الأمور الدنيوية كالجاه والمال وغير ذلك مما يجرى فيه التنافس دونكم فإن ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدبير لائق بأحوال العباد مترتب على الإحاطة بجلائل شئونهم ودقائقها فعلى كل أحد من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم الله له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده عليه لما أنه معارضة لحكم القدر المؤسس على

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٤ النساء

الحكم البالغة لالأن عدمه خير له ولالأنه لوكان خلافه لكان مفسدة له كما قيل إذ لا يساعده ماسيأتى من الأمر بالسؤال من فضله تعالى فإنه ناطق بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير لاتمنى مازاد على نصيبه مطلقاً هذا وقد قيل لما جعل الله تعالى فى الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء نحن أحوج أن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله عزوجل (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فإنه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجبه الانتهاء عن التمنى المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما لتقرير الانتهاء مع مافيه من الترغيب فى الامتثال بالأمر كأنه قيل لاتتمنوا مايختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التى لا نفادلها وحذف المفعول الثانى للتعميم أى واسألوه ماتريدون فإنه تعالى يعطيكموه أو لكونه معلوماً من السياق أى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء فى الحديث لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم أعطنى مثله وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال سلوا الله من فضله فإنه يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج وحمل النصيب على الأجر الأخروى وإبقاء الاكتساب على حقيقته بجعل سبب النزول ماروى أن أم سلمة رضى الله عنها قالت ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الأجر مثل مالهم على أن المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الأجر مترتب على عمله فللرجال أجر بمقابلة مايليق بهم من الأعمال كالجهاد ونحوه وللنساء أجر بمقابلة مايليق بهن من الأعمال كحفظ حقوق الأزواج ونحوه فلاتتمنى النساء خصوصية أجر الرجال وليسألن من خزائن رحمته تعالى مايليق بحالهن من الأجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (إن الله كان بكل شىء عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات ورفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية

٣٣ (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) جملة مبتدأة مقررة لمضمون ماقبلها ولكل مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل بالبعض دون البعض كما فى قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أى ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة فى الدرجة يلونها ويحرزون منها أنصباءهم بحسب استحقاقهم المنوط بما بينهم وبين المورث من العلاقة ومما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ٤ النساء

كافصل فى قوله تعالى قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض بين لفظ الجلالة وبين صفته بالعامل فيما أضيف إليه أعنى غير أو ولكل قوم جعلناهم موالى أى وراثاً نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والأقربون على أن جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع إليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله إنساناً من رزق الله أى حظ منه وأما ماقيل من أن المعنى لكل أحد جعلنا موالى مما ترك أى وراثاً منه على أن من صلة موالى لأنه فى معنى الوارث وفى ترك ضمير مستكن عائد إلى كل وقوله تعالى الوالدان والأقربون استئناف مفسر للموالى كأنه قيل من هم فقيل الوالدان الخ ففيه تفكيك للنظم الكريم لأن ببيان الموالى بما ذكر يفوت الإبهام المصحح لاعتبار التفاوت بينهم وبه يتحقق الانتظام كما أشير إليه فى تقرير الوجهين الأولين مع ما فيه من خروج الأولاد من الموالى إذ لا يتناولهم الأقربون كما لا يتناول الوالدين ● (والذين عقدت أيمانكم) هم موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وعند أبى حنيفة رحمه الله إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا وإسناد العقد إلى الإيمان لأن المعتاد هو المماسحة بها عند العقد والمعنى عقدت أيمانكم عهودهم فحذف العهود وأقيم المضاف إليه مقامه وقرىء عقدت بالتشديد وعاقدت بمعنى عاقدتهم أيمانكم وماسحتموه وهو مبتدأ مضمن لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر أعنى قوله تعالى ● (فآتوهم نصيبهم) بالفاء أو منصوب بمضمر يفسره مابعده كقولك زيداً فاضربه أو مرفوع معطوف على الوالدان والأقربون وقوله تعالى فآتوهم الخ جملة مبينة للجملة قبلها ومؤكدة لها والضمير للموالى ● (إن الله كان على كل شىء) من الأشياء التى من جملتها الإيتاء والمنع (شهيداً) ففيه وعد ووعيد/ (الرجال قوامون على النساء) كلام ٣٤ مستأنف مسوق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث تفصيلا إثر بيان تفاوت استحقاقهم إجمالا وإيراد الجملة اسمية والخبر على صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم فى الاتصاف بما أسند إليهم ورسوخهم فيه أى شأنهم القيام عليهن بالأمر والنهى قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين وهبى وكسبى فقيل ● (بما فضل الله بعضهم على بعض) الباء سببية متعلقة بقوامون أو بمحذوف وقع حالا من ضميره وما مصدرية والضمير البارز لكلا الفريقين تغليباً أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن أو ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع البعض موضع الضميرين للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه أصلا ولمثل ذلك لم يصرح بما به التفضيل من صفات كماله التى هى كمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأى ومزيد القوة فى الأعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة فى جميع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك ● (وبما

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

أنفقوا من أموالهم) الباء متعلقة بما تعلقت به الأولى وما مصدرية أو موصولة حذف عائدها من الصلة ومن تبعيضية أو ابتدائية متعلقة بأنفقوا أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف أى وبسبب إنفاقهم من أموالهم أو بسبب ما أنفقوه من أموالهم أو كائناً من أموالهم وهو ما أنفقوه من المهر والنفقة روى أن سعد ابن الربيع أحد نقباء الأنصار رضى الله عنهم نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير فلطمها فانطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ وشكا فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذى أراده الله خير (فالصالحات) شروع فى تفصيل أحوالهن وبيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن أى فالصالحات منهن (قانتات) أى مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الأزواج (حافظات للغيب) أى لموجب الغيب أى لما يجب عليهن حفظه فى حال غيبة الأزواج من الفروج والأموال عن النبى ﷺ خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرتك وإن أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لأسرارهم وإضافة المال إليها للإشعار بأن ماله فى حق التصرف فى حكم مالها كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية (بما حفظ الله) ما مصدرية أى بحفظه تعالى إياهن بالأمر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو موصولة أى بالذى حفظ الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرىء بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف أى بالأمر الذى حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) خطاب للأزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل فى القلب عند حدوث أمر مكروه أو عند الظن أو العلم بحدوثه وقد يراد به أحدهما أى تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الأرض (فعظوهن) فانصحوهن بالترغيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك إن لم ينفع الوعظ والنصيحة (فى المضاجع) أى فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت أى لا تبايتوهن وقرىء فى المضجع وفى المضطجع (واضربوهن) إن لم ينجح ما فعلتم من العظة والهجران ضرباً غير مبرح ولا شائن (فإن أطعنكم) بذلك كما هو الظاهر لأنه منتهى ما يعد زاجراً (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والأذية أى فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأنه لم يكن فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له (إن الله كان علياً كبيراً) فاحذروه فإنه تعالى أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه تعالى على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم عند إطاعتهن لكم أو أنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحداً أو ينقص حقه وعدم التعرض لعدم إطاعتهن لهم للإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغى أن يتحقق أو يفرض تحققه وأن الذى يتوقع منهن ويليق بشأنهن لا سيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الإطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها لما بعدها

٣٥ (وإن خفتم شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الحكام وارد على بناء

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٤ النساء

الأمر على التقدير المسكوت عنه أعنى عدم الإطاعة المؤدى إلى المخاصمة والمرافعة إليهم والشقاق المخالفة إما لأن كلامنهما يريد مايشق على الآخر وإما لأن كلا منهما فى شق أى جانب غير شق الآخر والخوف ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس والجزم بوجود الشقاق لا ينافى بعث الحكمين لأنه لرجاء إزالته لا لتعرف وجوده بالفعل وقيل بمعنى الظن وضمير التثنية للزوجين وإن لم يجر لهما ذكر لجرى ما يدل عليها وإضافة الشقاق إلى الظرف إما على إجرائه مجرى المفعول به كما فى قوله [يا سارق الليلة] أو مجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صائم أى إن علمتم أو ظننتم تأكد المخالفة بحيث لا يقدر الزوج على إزالتها (فابعثوا) أى إلى الزوجين لإصلاح ذات البين (حكما) رجلا وسطا صالحاً للحكومة والإصلاح (من أهله) من أهل الزوج (وحكما) آخر على صفة الأول (من أهلها) فإن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الأجانب جاز واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك فقيل لهما ذلك وهو المروى عن على رضى الله عنه وبه قال الشعبى وعن الحسن يجمعان ولا يفرقان وقال مالك لهما أن يتخالعا إن كان الصلاح فيه (إن يريدا) أى الحكمان (إصلاحا) أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما) يوقع بين الزوجين الموافقة والألفة وألقى فى نفوسهما المودة والرأفة وعدم التعرض لذكر عدم إرادتهما الإصلاح لما ذكر من الإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغى أن يفرض صدوره عنهما وأن الذى يليق بشأنهما ويتوقع صدوره عنهما هو إرادة الإصلاح وفيه مزيد ترغيب للحكمين فى الإصلاح وتحذير عن المساهلة كيلا ينسب اختلال الأمر إلى عدم إرادتهما فإن الشرطية الناطقة بدوران وجود التوفيق على وجود الإرادة منبئة عن دوران عدمه على عدمها . وقيل كلا الضميرين للحكمين أى إن قصد الإصلاح يوفق الله بينهما فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل كلاهما للزوجين أى إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه (إن الله كان عليما خبيراً) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) كلام مبتدأ مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بحقوق الوالدين والأقارب ونحوهم أثر بيان الأحكام المتعلقة بحقوق الأزواج صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التى هى آكد الحقوق وأعظمها تنبيها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها فى سلكها كما فى سائر المواقع وشيئاً نصب على أنه مفعول أى لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنما أو غيره أو على أنه مصدر أى لا تشركوا به شيئاً من الإشراك جلياً أو خفياً (وبالوالدين إحساناً) أى أحسنوا بهما إحساناً

٣٦

ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾
٤ النساء

وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾
٤ النساء

(وبذى القربى) أى بصاحب القرابة من أخ أو عم أو خال أو نحو ذلك (واليتامى والمساكين) من الأجانب (والجار ذى القربى) أى الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب أودين وقرىء بالنصب على الاختصاص تعظيما لحق الجار ذى القربى (والجار الجنب) أى البعيد أو الذى لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الإسلام وجار له حق واحد وهو حق الجوار وهو الجار من أهل الكتاب وقرىء والجار الجنب (والصاحب بالجنب) أى الرفيق فى أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فإنه صحبك وحصل بجانبك ومنهم من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه وقيل هى المرأة (وابن السبيل) هو المسافر المنقطع به أو الضيف (وما ملكت أيمانكم) من العبيد والإماء (إن الله لا يحب من كان مختالا) أى متكبراً يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت إليهم (فخوراً) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للأمر السابق (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بضم الباء وسكون الخاء وقرىء بفتح الأول وبفتحهما وبضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة (يكتمون ما آتاهم الله من فضله) أى من المال والغنى أو من نعوته عليه السلام التى بينها لهم فى التوراة وهو أنسب بأمرهم للناس بالبخل فإن أحبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون أعقابهم بكتمها (وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً) وضع الظاهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافراً بنعمة الله تعالى فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والإخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون للأنصار بطريق النصيحة لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا نعت رسول الله ﷺ والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) أى للفخار وليقال ما أسخاهم وما أجودهم لا لابتغاء وجه الله تعالى وهو عطف على الذين يبخلون أو على الكافرين وإنما شاركوهم فى الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذى هو الإنفاق فيما لا ينبغى من حيث أنهما طرفا تفريط وإفراط سواء فى القبح واستتباع اللائمة والذم ويجوز أن يكون العطف بناء على إجراء التغاير الوصفى مجرى التغاير الذاتى كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم] أو مبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ ٤ النساء

ليتحروا بالإنفاق مراضيه تعالى وثوابه وهم مشركو مكة المنفقون أموالهم فى عداوة رسول الله ﷺ وقيل المنافقون ● (ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً) أى فقرينهم الشيطان وإنما حذف الإيذان بظهوره واستغنائه عن التصريح به والمراد به إبليس وأعوانه حيث حملوهم على تلك القبائح وزينوها لهم كما فى قوله تعالى إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ويجوز أن يكون وعيداً لهم بأن الشيطان يقرن بهم فى النار

٣٩ (وماذا عليهم) أى على من ذكر من الطوائف (لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أى ابتغاء لوجه الله تعالى وإنما لم يصرح به تعويلا على التفصيل السابق واكتفاء بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر فإنه يقتضى أن يكون الإنفاق لابتغاء وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة أى وما الذى عليهم أو وأى تبعة ووبال عليهم فى الإيمان بالله والإنفاق فى سبيله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشىء بخلاف ما هو عليه وتحريض على التفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب إليه احتياطاً فكيف إذا كان فيه منافع لا تحصى وتقديم الإيمان بهما لأهميته فى نفسه ولعدم الاعتداد بالإنفاق بدونه وأما تقديم إنفاقهم رئاء الناس على عدم إيمانهم بهما مع كون المؤخر أقبح من المقدم فلرعاية المناسبة بين إنفاقهم ذلك وبين ما قبله من بخلهم وأمرهم للناس به ● (وكان الله بهم) وبأحوالهم المحققة (عليما) فهو وعيد لهم بالعقاب أو بأعمالهم المفروضة فهو بيان لإثابته تعالى إياهم لو كانوا قد آمنوا وأنفقوا كما ينبىء عنه قوله تعالى

٤٠ (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) المثقال مفعال من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على أنه نعت للمفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع الشىء فى غير موضعه أى لا ينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب شيئاً مقدار ذرة أو على أنه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه أى لا يظلم ظلماً مقدار ذرة وهى النملة الصغيرة أو كل جزء من أجزاء الهباء فى الكوة وهو الأنسب بمقام المبالغة فإن قلته فى الثقل أظهر من قلة النملة فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة ● (وإن تك حسنة) أى وإن تك مثقال ذرة حسنة أنث لتأنيث الخبر أو لإضافته إلى الذرة وحذف النون من غير قياس تشبيهاً بحروف العلة وتخفيفاً لكثرة الاستعمال وقرىء حسنة بالرفع على أن كان تامة ● (يضاعفها) أى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيهاً على كمال الاتصال بينهما كأنهما شىء واحد وقرىء يضعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرىء نضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات. عن عثمان النهدى انه قال لأبى هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك أنك تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لا بل سمعته ﷺ يقول

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ ٤ النساء

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ٤ النساء

يعطيه ألفي ألف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائداً على ما وعده في مقابلة العمل (أجراً عظيما) عطاء جزيلا وإنما سماه أجراً لكونه تابعاً للأجر مزيداً عليه (فكيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأي سيبويه أو على التشبيه بالظرف كما هو رأي الأخفش أي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الأمم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الأعمال وهو نبيهم كما في قوله تعالى وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الأمر وعظم الشأن أو الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيداً) تشهد على صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع شرعك لمجامع قواعدهم وقيل إلى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الأنبياء على أممهم وقيل إلى المؤمنين كما في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون ٤١

الرسول عليكم شهيداً (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التي أشير إلى شدتها وفظاعتها بقوله تعالى فكيف فإن أريد بهم المكذبون لرسول الله ﷺ فالتعبير عنهم بالموصول لا سيما بعد الإشارة إليهم بهؤلاء لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه فإن حق الرسول أن يؤمن به ويطاع لا أن يكفر به ويعصى وإن أريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون في زمرتهم دخولا أوليا والمراد بالرسول حينئذ الجنس المنتظم للنبي عليه السلام انتظاما أولياً وأياما كان ففيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال مالا يقادر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف على كفروا داخل معه في الصلة والمراد معاصيهم المغايرة لكفرهم ففيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المؤاخذة وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر أي يود في ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول أو الذين كفروا وقد عصوا الرسول أو الذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو في قوله تعالى (لو تسوى بهم الأرض) إن جعلت مصدرية فالجملة مفعول ليود أي يودون أن يدفنوا فتسوى بهم الأرض كالموتى وقيل يودون أنهم لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكأنهم والأرض سواء وقيل تصير البهائم تراباً فيودون حالها وإن جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجملة عليه أي يودون تسوية الأرض بهم وجواب لو أيضاً محذوف إيذاناً بغاية ظهوره أي لسروا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثاً) عطف على يود أي ولا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال ٤٢

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ٤ النساء

أى يودون أن يدفنوا فى الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين إذ روى أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الأمر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض وقرىء تسوى على أن أصله تتسوى فأدغم التاء فى السين وقرىء تسوى بحذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى ٤٣ تعلموا ما تقولون) لما نهوا فيما سلف عن الإشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى إليه من حيث لا يحتسبون فإنه روى أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فدعا نفراً من الصحابة رضى الله عنهم فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وتصدير الكلام بحرفى النداء والتنبيه للمبالغة فى حملهم على العمل بموجب النهى وتوجيه النهى إلى قربان الصلاة مع أن المراد هو النهى عن إقامتها للمبالغة فى ذلك وقيل المراد النهى عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ويأباه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقيموها فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه إذ بتلك التجربة يظهر أنهم يعلمون ما سيقرءونه فى الصلاة وحمل ما تقولون على ما فى الصلاة يستدعى تقدم الشروع فيها على غاية النهى وحمل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ما ستقرءون فى الصلاة تطويل بلا طائل لأن تلك الحيثية إنما تظهر بما ذكر من التجربة على أن إيثار ما تقولون على ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعى وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم وأياً ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً كأنه قيل يأيها الذين آمنوا لا تسكروا فى أوقات الصلاة وقد روى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر فى أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ● (ولا جنباً) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فإنه فى حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجريانه مجرى المصدر ● (إلا عابرى سبيل) استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تقيده بالحال الثانية دون الأولى والعامل فيه فعل النهى أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أن فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النفى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية

البعض الباقى ولا على ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى إثبات الأحكام الشرعية فإن ملاك الأمر فى ذلك إنما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريقة البيان وقيل هو صفة لجنباً على أن إلا بمعنى غير أى ولا جنباً غير عابرى سبيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه وقيل إن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غاية للنهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الإطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقرره فى الأذهان وفى الآية الكريمة إشارة إلى أن المصلى حقه أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وأن يزكى نفسه عما يدنسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عند إمكان أعاليها (وإن كنتم مرضى) شروع فى تفصيل ما أجمل فى الاستثناء وبيان ما هو فى حكم المستثنى من الأعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له فى حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المنبىء عن الضرورة التى عليها يدور أمر الرخصة كأنه قيل ولا جنباً إلا مضطرين وإليه مرجع ما قيل من أنه جعل عابرى سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان ذلك بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ما طال أو قصر وإيراده صريحاً مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته فإن الاستثناء كما أشير إليه بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للإيذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره كالاشتداد باستعمال الماء ونحوه (أو جاء أحد منكم من الغائط) هو المكان الغائر المطمئن والمجىء منه كناية عن الحدث لأن المعتاد أن من يريده يذهب إليه ليوارى شخصه عن أعين الناس وإسناد المجىء منه إلى واحد مبهم من المخاطبين دونهم للتفادى عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحيا منه أو يستهجن التصريح به وكذلك إيثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عز وجل (أو لمستم النساء) على التصريح بالجماع ونظمهما فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبها ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيهاً على أنه سبب الرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر فى صورة المرض والسفر أيضاً لندرة وقوعه فيهما واستغنائهما عن ذكره إما لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى الخ وإما لما قيل من أن عموم إعواز الماء فى حق المسافر غالب والعجز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه فى حق المريض مغن عن ذكره لفظاً وما قيل من أن هذا القيد راجع إلى الكل وأن قيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجىء من الغائط والملامسة

ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل (٤٤) ٤ النساء

معتبر فى الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فتيمموا صعيداً طيباً) فتعمدوا شيئاً من وجه الأرض ● طاهراً قال الزجاج الصعيد وجه الأرض تراباً أو غيره وإن كان صخراً لا تراب عليه لوضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا بد أن يعلق باليد شىء من التراب (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى إلى المرفقين لما روى أنه ﷺ تيمم ومسح يديه ● إلى مرفقيه ولأنه بدل من الوضوء فيتقدر بقدره (إن الله كان عفواً غفوراً) تعليل للترخيص والتيسير ● وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً وقيل هو كناية عنهما فإن الترفيه والمسامحة من روادف العفو وتوابع الغفران (ألم تر إلى الذين أوتوا ٤٤ نصيباً من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين وتوجيهه إليه ههنا مع توجيهه فيما بعد إلى الكل معاً للإيذان بكمال شهرة شناعة حالهم وأنها بلغت من الظهور إلى حيث يتعجب منها كل من يراها والرؤية بصرية أى ألم تنظر إليهم فإنهم أحقاء أن تشاهدهم وتتعجب من أحوالهم وتجويز كونها قلبية على أن إلى لتضمنها معنى الانتهاء لما فعلوه يأباه مقام تشهير شنائعهم ونظمها فى سلك الأمور المشاهدة والمراد بهم أحبار اليهود . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى حبرين من أحبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبي ورهطه يثبطانهم عن الإسلام وعنه رضى الله عنه أيضاً أنها نزلت فى رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله ﷺ لويا لسانهما وعاباه والمراد بالكتاب هو التوراة وحمله على جنس الكتاب المنتظم لها انتظاما أولياً تطويل للمسافة وبالذى أوتوه ما بين لهم فيها من الأحكام والعلوم التى من جملتها ما علموه من نعوت النبى ﷺ وحقية الإسلام والتعبير عنه بالنصيب المنبىء عن كونه حقاً من حقوقهم التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها للإيذان بكمال ركاكة آرائهم حيث ضيعوه تضييعاً وتنوينه تفخيمى مؤيد للتشنيع عليهم والتعجيب من حالهم فالتعبير عنهم بالموصول للتنبيه بما فى حيز الصلة على كمال شناعتهم والإشعار بمكان ماطوى ذكره فى المعاملة المحكية عنهم من الهدى الذى هو أحد العوضين وكلمة من متعلقة إما بأوتوا أو بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الإضافية إثر بيان فخامته الذاتية أى نصيباً كائناً من الكتاب وقوله تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو حال مقدرة من ● واو أوتوا ولا ريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الإيتاء مما لا يليق بالمقام وقيل هو حال من الموصول أى ألم تنظر إليهم حال اشترائهم وأنت خبير بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذى تقتضيه جزالة النظم الكريم أنه استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام على وجه الإجمال والإبهام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل يأخذون الضلالة ويتركون ما أوتوه من الهداية وإنما طوى المتروك لغاية ظهور الأمر لا سيما بعد الإشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذى هو عبارة عن

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٥) ٤ النساء

مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (٤٦) ٤ النساء

استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه أخذاً ناشأ عن الرغبة فيها والإعراض عنه للإيذان بكمال رغبتهم فى الضلالة التى حقها أن يعرض عنها كل الإعراض وإعراضهم عن الهداية التى يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسجيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم مالا يخفى حيث صورت حالهم بصورة مالا يكاد يتعاطاه أحد ممن له أدنى تميز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى الاشتراء المنبىء عن تأخرها عنه بل هو فردها الكامل وهو عنادهم وتماديهم فى الكفر بعد ما علموا بشأن النبى ﷺ وتيقنوا بحقية دينه وأنه هو النبى العربى المبشر به فى التوراة ولا ريب فى أن هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقد مر فى أوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريك له فى بيان محل التشنيع والتعجيب وصيغة المضارع فيهما للدلالة على الاستمرار التجددى فإن تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره أى لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته عليه السلام (أن تضلوا) أنتم أيضاً أيها المؤمنون (السبيل) المستقيم الموصل إلى الحق (والله أعلم) أى منكم (بأعدائكم) جميعاً ومن جملتهم هؤلاء وقد أخبركم بعداوتهم لكم ٤٥ وما يريدون بكم لتكونوا على حذر منهم ومن مخالطتهم أو هو أعلم بحالهم ومآل أمرهم والجملة معترضة لتقرير إراداتهم المذكورة (وكفى بالله ولياً) فى جميع أموركم ومصالحكم (وكفى بالله نصيراً) فى كل المواطن فثقوا به واكتفوا بولايته ونصرته ولا تتولوا غيره أو لا تبالوا بهم وبما يسومونكم من السوء فإنه تعالى يكفيكم مكرهم وشرهم ففيه وعد ووعيد والباء مزيدة فى فاعل كفى لتأكيد الاتصال الإسنادى بالاتصال الإضافى وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الجلالة فى مقام الإضمار لاسيما فى الثانى لتقوية استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكيد كفايته عز وجل فى كل من الولاية والنصرة والإشعار بعليتهما فإن الألوهية من موجباتها لامحالة (من الذين هادوا) قيل هو بيان لأعدائكم وما بينهما اعتراض وفيه أنه لا وجه لتخصيص ٤٦ علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما فى معرض الاعتراض الذى حقه العموم والإطلاق وانتظام ما هو المقصود فى المقام انتظاماً أولياً كما أشير إليه وقيل هو صلة لنصيراً أى ينصركم من الذين هادوا كما فى قوله تعالى فمن ينصرنى من الله وفيه ما فيه من تحجير واسع نصرته عز وجل مع أنه لا داعى إلى وضع الموصول موضع ضمير الأعداء لأن ما فى حيز الصلة ليس بوصف ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له أى من الذين هادوا قوم أو فريق يحرفون الخ وفيه أنه يقتضى كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذى هو المصداق لاشترائهم فى الحقيقة فالذى يليق بشأن

التنزيل الجليل أنه بيان للموصول الأول المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين قد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين منهم وتحذيرهم عن مخالطتهم والاهتمام بحملهم على الثقة بالله عز وجل والاكتفاء بولايته ونصرته وأن قوله تعالى يحرفون وما عطف عليه بيان لاشترائهم المذكور وتفصيل لفنون ضلالتهم وقد روعيت فى النظم الكريم طريقة التفسير بعد الإبهام والتفصيل إثر الإجمال روما لزيادة تقرير يقتضيه الحال والكلم اسم جنس واحده كلمة كتمر وتمرة وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً وجمعية مواضعه باعتبار تعدده معنى وقرىء بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرىء يحرفون الكلام والمراد به ههنا إما ما فى التوراة خاصة وإما ما هو أعم منه ومما سيحكى عنهم من الكلمات المعهودة الصادرة عنهم فى أثناء المحاورة مع رسول الله ﷺ ولا مساغ لإرادة تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ما قبله عطفاً تفسيرياً لما ستقف على سره فإن أريد به الأول كما هو رأى الجمهور فتحريفه إزالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم فى نعت النبى ﷺ أسمر ربعة عن موضعه فى التوراة بأن وضعوا مكانه آدم طوال وكتحريفهم الرجم بوضعهم بدله الحد أو صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الزائغة الملائمة لشهواتهم الباطلة وإن أريد به الثانى فلابد من أن يراد بمواضعه ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع ما فى التوراة أو بتعيين العقل أو الدين كمواضع غيره وأياما كان فقولهم سمعنا وعصينا ينبغى أن يجرى على إطلاقه من غير تقييد بزمان أو مكان ولا تخصيص بمادة دون مادة بل وأن يحمل على ما هو أعم من القول الحقيقى ومما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة فإن من لا يتفوه بتلك العظيمة لا يكاد يتجاسر على مثل هذه الجناية وإلا فحمله على ما قالوه فى مجلس النبى ﷺ من القبائح خاصة يستدعى اختصاص حكم الشرطية الآتية وما بعدها بهن من غير تعرض لتحريفهم التورارة مع أنه معظم جناياتهم المعدودة ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فتأمل أى يقولون فى كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبى ﷺ أولا بلسان المقال أو الحال سمعنا وعصينا عناداً وتحقيقاً للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أى ويقولون ذلك فى أثناء مخاطبته ﷺ خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاماً أصلا بصمم أو موت أى مدعوا عليك بلا سمعت أو غير مسمع كلاما ترضاه فحينئذ يجوز أن يكون نصبه على المفعولية . وللخير بأن يحمل على اسمع منا غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به النبى ﷺ استهزاء به مظهرين له ﷺ إرادة المعنى الأخير وهم مضمرون فى أنفسهم المعنى الأول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع أى ويقولون فى أثناء خطابهم له ﷺ هذا أيضاً يوردون كلا من العظائم الثلاث فى مواقعها وهى أيضاً كلمة ذات وجهين محتملة للخير بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكلمك وللشر بحملها على السب بالرعونة أى الحمق أو بإجرائها مجرى ما يشبهها من كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا كانوا يخاطبونه ﷺ بذلك ينوون الشتيمة والإهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم إلى مسلك النفاق فى

القولين الأخيرين مع تصريحهم بالعصيان فى الأول لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الأول فيما بينهم وقيل يجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به (ليا بألسنتهم) أى فتلا بها وصرفاً للكلام عن نهجه إلى نسبة السب حيث وضعوا غير مسمع موضع لا أسمعت مكروها وأجروا راعنا المشابهة لراعينا مجرى انظرنا أو فتلا بها وضماً لما يظهرونه من الدعاء والتوقير إلى ما يضمرونه من السب والتحقير (وطعنا فى الدين) أى قدحا فيه بالاستهزاء والسخرية وانتصابهما على العلية ليقولون باعتبار تعلقه بالقولين الأخيرين أى يقولون ذلك لصرف الكلام عن وجهه إلى السب والطعن فى الدين أو على الحالية أى لاوين وطاعنين فى الدين (ولو أنهم) عندما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه (قالوا) بلسان المقال أو بلسان الحال مكان قولهم سمعنا وعصينا (سمعنا وأطعنا) إنما أعيد سمعنا مع أنه متحقق فى كلامهم وإنما الحاجة إلى وضع أطعنا مكان عصينا لا للتنبيه على عدم اعتباره بل على اعتبار عدمه كيف لا وسماعهم سماع الرد ومرادهم بحكايته إعلام عصيانهم للأمر بعد سماعه والوقوف عليه فلابد من إزالته وإقامة سماع القبول مقامه (واسمع) أى لو قالوا عند مخاطبة النبى ﷺ بدل قولهم اسمع غير مسمع اسمع (وانظرنا) أى ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شراً وفساداً أى لو ثبت أنهم قالوا هذا مكان ما قالوا من الأقوال (لكان) قولهم ذلك (خيراً لهم) مما قالوا (وأقوم) أى أعدل وأسد فى نفسه وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفضل فى المفضل عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق التهكم وإما بمعنى اسم الفاعل وإنما قدم فى البيان حاله بالنسبة إليهم على حاله فى نفسه لأن هممهم مقصورة على ما ينفعهم (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أى ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك (إلا قليلا) قيل أى إلا إيمانا قليلا لا يعبأ به وهو الإيمان ببعض الكتب والرسل أو إلا زماناً قليلا وهو زمان الاحتضار فإنهم يؤمنون حين لا ينفعهم الإيمان قال تعالى وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بإيمان قطعاً وقد جوز أن يراد بالقلة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أى إن كان الإيمان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو فى المعنى تعليق بالمحال وأنت خبير بأن الكل يأباه ما يعقبه من الأمر بالإيمان بالقرآن الناطق بهذا لإفضائه إلى التكليف بالمحال الذى هو إيمانهم بعدم إيمانهم المستمر أما على الوجه الأخير فظاهر وأما على الأولين فلأن أمرهم بالإيمان المنجز بجميع الكتب والرسل تكليف لهم بإيمانهم بعدم إيمانهم ببعض الكتب والرسل وبعدم إيمانهم إلى وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل المستثنى منه ضمير الفاعل فى لا يؤمنون لإفضائه إلى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء إلى الاتفاق على غير المختار بل بجعله ضمير المفعول فى لعنهم أى ولكن لعنهم الله إلا فريقاً قليلا فإنه تعالى لم يلعنهم فلم ينسد عليهم باب الإيمان وقد آمن بعد ذلك فريق من الأحبار كعبد الله بن سلام وكعب وأضرابهما كما سيأتى .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ ٤ النساء

٤٧ (يأيها الذين أوتوا الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له إما إلى من حكيت أحوالهم وأقوالهم خاصة بطريق الالتفات ووصفهم تارة بإيتاء الكتاب أى التوراة وأخرى بإيتاء نصيب منها لتوفية كل من المقامين حقه فإن المقصود فيما سبق بيان أخذهم الضلالة وإزالة ما أوتوه بمقابلتها بالتحريف وليس ما أزالوه بذلك كلها حتى يوصفوا بإيتائه بل هو بعضها فوصفوا بإيتائه وأما ههنا فالمقصود تأكيد إيجاب الامتثال بالأمر الذى يعقبه والتحذير عن مخالفته من حيث إن الإيمان بالمصدق موجب للإيمان بما يصدقه والكفر بالثانى مقتض للكفر بالأول قطعاً ولا ريب فى أن المحذور عندهم إنما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك إنما يتحقق بجعل القرآن مصدقا لكلها وإن كان مناط التصديق بعضاً منها ضرورة أن مصدق البعض مصدق للكل المتضمن له حتما . وإما إليهم وإلى غيرهم قاطبة وهو الأظهر وأياما كان فتفصيل ما فصل لما كان من مظان إقلاع كل من الفريقين عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهداية مشفوعا بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه بالموصول ● تشريفاً له بما فى حيز الصلة وتحقيقاً لكونه من عنده عز وجل (مصدقا لما معكم) من التوراة عبر عنها ● بذلك للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فإن المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرر المراجعة إليها من موجبات العثور على مافى تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها ومعنى تصديقه إياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقاً لها فى القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وأما مايتراءى من مخالفته لها فى جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأمم والأعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى عين الموافقة من حيث إن كلا منها حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور فلك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال ﷺ لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى (من ● قبل أن نطمس وجوها) متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال به والجد فى الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الإخبار به وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين وفى تنكير الوجوه المفيد للتكثير تهويل للخطب وفى إبهامها لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم إلى الإيمان وأصل الطمس محو الآثار وإزالة الأعلام أى آمنوا من قبل أن نمحو تخطيط صورها ونزيل آثارها قال ابن عباس رضى الله عنهما نجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة وقال قتادة والضحاك نعميها كقوله تعالى فطمسنا أعينهم وقيل نجعلها منابت الشعر كوجوه القردة (فنردها على أدبارها) ● فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها فالفاء للتسبيب أو ننكسها بعد الطمس فنردها إلى موضع

الأقفاء والأقفاء إلى موضعها وقد اكتفى بذكر أشدهما فالفاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب إقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغاراً وأدباراً أو نردهم من حيث جاءوا منه وهى أذرعات الشأم فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير ولا يخفى أنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد وتعميم التهديد للجميع فالوجه ماسبق من الوجوه وقد اختلف فى أن الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة فقيل كان بوقوعه فى الدنيا ويؤيده ماروى أن عبد الله ابن سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم من الشأم وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتى أهله فأسلم وقال يارسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهى إلى قفاى وفى رواية جاء إلى النبى ﷺ ويده على وجهه وأسلم وقال ما قال وكذا ماروى أن عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الأحبار فقال كعب يارب آمنت يارب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ثم اختلفوا فقيل إنه منتظر بعد ولابد من طمس فى اليهود ومسخ وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة فى رسول الله ﷺ فكذبوها وفى التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العالمين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل إن وقوعه كان مشروطاً بعدم الإيمان وقد آمن من أحبارهم المذكوران وأضرابهما فلم يقع وفيه أن إسلام بعضهم إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم وقيل كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع فى وقوع الثانى كيف لا وهم ملعونون بكل لسان فى كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بمقرر البتة وأنت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن أصحاب السبت هو المسخ وليس فى عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على عدم إرادة المسخ ضرورة أنه تغيير مغاير لما عطف عليه على أن المتوعد به لابد أن يكون أمراً حادثاً مترتباً على الوعيد محذوراً عندهم ليكون مزجرة عن مخالفة الأمر ولم يعهد أنه وقع عليهم لعن بهذا الوصف إنما الواقع عليهم ما تداولته الألسنة من اللعن المستمر الذى ألفوه وهو بمعزل من صلاحية أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة للعنيد وقيل إنما كان الوعيد بوقوع ماذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها لا محالة أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع وأما ماروى عن عبد الله بن سلام وكعب فمبنى على الاحتياط اللائق بشأنهما والحق أن النظم الكريم ليس بنص فى أحد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الأول لأنه أدخل فى الزجر وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم أن المراد هو الثانى والله تعالى أعلم وأياً ما كان فلعل السر فى تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينهما وبين ما أوجبها من جناياتهم التى هى التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان أمر الله) أى ما أمر به كائناً ما كان أو أمره بإيقاع شىء ما من الأشياء (مفعولا) نافذاً كائناً لا محالة فيدخل فيه ما أوعدتم به

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ٤ النساء

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٤ النساء

دخولا أولياً فالجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية مافى الاعتراض من الاستقلال (إن الله لا يغفر أن يشرك به) كلام ٤٨ مستأنف مسوق لتقرير ماقبله من الوعيد وتأكيد وجوب الامتثال بالأمر بالإيمان ببيان استحالة المغفرة بدونه فإنهم كانوا يفعلون مايفعلون من التحريف ويطمعون فى المغفرة كما فى قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى أى على التحريف ويقولون سيغفر لنا والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاماً أولياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة فى النار ونزوله فى حق اليهود كما قال مقاتل وهو الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفى اندراجه فيه قطعاً بل لا وجه له أصلا لاقتضائه جواز مغفرة مادون كفرهم فى الشدة من أنواع الكفر أى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدى إلى فتحه ولأن ظلمات الكفر والمعاصى إنما يسترها نور الإيمان فمن لم يكن له إيمان لم يغفر له شيء من الكفر والمعاصى ● (ويغفر مادون ذلك) عطف على خبر إن وذلك إشارة إلى الشرك وما فيه من معنى البعد مع قربه فى الذكر للإيذان ببعد درجته وكونه فى أقصى مراتب القبح أى ويغفر مادونه فى القبح من المعاصى صغيرة كانت أو كبيرة تفضلا من لدنه وإحسانا من غير توبة عنها لكن لا لكل أحد بل ● (لمن يشاء) أى لمن يشاء أن يغفر له ممن اتصف به فقط لا بما فوقه فإن مغفرتهما لمن اتصف بهما سواء فى استحالة الدخول تحت المشيئة المبنية على الحكمة التشريعية فإن اختصاص مغفرة المعاصى من غير توبة بأهل الإيمان من متممات الترغيب فيه والزجر عن الكفر ومن علق المشيئة بكلا الفعلين وجعل الموصول الأول عبارة عمن لم يتب والثانى عمن تاب فقد ضل سواء الصواب كيف لا وأن مساق النظم الكريم لإظهار كمال عظم جريمة الكفر وامتيازه عن سائر المعاصى ببيان استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للإجماع على مغفرتهما بالتوبة ولم يحصل ماهو المقصود من الزجر البليغ عن الكفر والطغيان والحمل على التوبة والإيمان ● (ومن يشرك بالله) إظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لزيادة تقبيح الإشراك وتفظيع حال من يتصف به ● (فقد افترى إثماً عظيما) أى افترى واختلق مرتكبا إثماً لا يقادر قدره ويستحقر دونه جميع الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) تعجيب من حالهم المنافية لما هم عليه من الكفر ٤٩ والطغيان والمراد بهم اليهود الذين يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاءوا بأطفالهم إلى رسول الله ﷺ فقالوا هل على هؤلاء ذنب فقال ﷺ لا قالوا ما نحن إلا كهيئتهم ماعملنا بالنهار كفر

انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا ﴿٥٠﴾ ٤ النساء

ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ﴿٥١﴾ ٤ النساء

عنا بالليل وما عملنا بالليل كفرعنا بالنهار أى انظر إليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ماهم عليه من الكفر والإثم العظيم أو من ادعائهم التكفير مع استحالة أن يغفر للكافر شيء من كفره أو معاصيه وفيه تحذير من إعجاب المرء بنفسه وبعمله (بل الله يزكى من يشاء) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها فى الحقيقة لكذبهم وبطلان اعتقادهم بل الله يزكى من يشاء تزكيته ممن يستأهلها من المرتضين من عباده المؤمنين إذ هو العليم الخبير بما ينطوى عليه البشر من المحاسن والمساوى وقد وصفهم الله بما هم متصفون به من القبائح وأصل التزكية نفى ما يستقبح بالفعل أو القول (ولا يظلمون) عطف على جملة قد حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة القبيحة ولا يظلمون فى ذلك العقاب (فتيلا) أى أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقيل التقدير يثاب المزكون ولا ينقص من ثوابهم شيء أصلا ولا يساعده مقام الوعيد (انظر كيف يفترون على الله الكذب) كيف نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه والأخفش والعامل يفترون وبه تتعلق على أى فى أى حال أو على أى حال يفترون عليه تعالى الكذب والمراد بيان شناعة تلك الحال وكمال فظاعتها والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض والنظر متعلق بها وهو تعجيب إثر تعجيب وتنبيه على أن ما ارتكبوه متضمن لأمرين عظيمين موجبين للتعجيب ادعاؤهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه وافتراؤهم على الله سبحانه فإن ادعاءهم الزكاء عنده تعالى متضمن لادعائهم قبول الله وارتضاءه إياهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكون هذا أشنع من الأول جرما وأعظم قبحا لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى إلى ما يستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضائه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر معاصيه وجه النظر إلى كيفيته تشديدا للتشنيع وتأكيدا للتعجيب والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا للمبالغة فى تقبيح حالهم (وكفى به) أى بافترائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية أنفسهم وسائر آثامهم العظام (إثما مبينا) ظاهرا بينا كونه إثما والمعنى كفى ذلك وحده فى كونهم أشد إثما من كل كفار أثيم أو فى استحقاقهم لأشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لزعمهم مما لا مساغ له لإخلاله بتهويل أمر الافتراء فتدبر (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما ذكر من إيتاء النصيب لما مر من منافاته لما صدر عنهم من القبائح وقوله عز وجل (يؤمنون بالجبت والطاغوت) استئناف مبين لمادة التعجب مبنى على سؤال ينساق إليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر إليهم فقيل يؤمنون الخ والجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى فقيل أصله الجبس وهو الذى

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ ٤ النساء

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ ٤ النساء

لاخير عنده فأبدل السين تاء وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو فى الأصل كل مايطغى الإنسان . روى أن حيى بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة فى سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشاً على محاربة رسول الله ﷺ وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبينه ﷺ فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا لنطمئن إليكم ففعلوا فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت لأنهم سجدوا للأصنام وأطاعوا إبليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان لكعب إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال ومادينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) أى لأجلهم وفى ● حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أى أقوم ديناً وأرشد طريقة وإيرادهم بعنوان ● الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأقبح القبائح (أولئك) إشارة إلى القائلين ومافيه من معنى البعد مع قربهم فى الذكر للإشعار ببعد منزلتهم ٥٢ فى الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن رحمته وطردهم والجملة مستأنفة ● لبيان حالهم وإظهار مصيرهم ومآلهم (ومن يلعن الله) أى يبعده عن رحمته (فلن تجد له نصيراً) يدفع عنه ● العذاب دنيوياً كان أو أخروياً لا بشفاعة ولا بغيرها وفيه تنصيص على حرمانهم مما طلبوا من قريش وفى كلمة لن وتوجيه الخطاب إلى كل أحد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المنبىء عن سبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدى بالكلية مالا يخفى (أم لهم نصيب من الملك) شروع فى تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة ومافيها من بل للإضراب ٥٣ والانتقال من ذمهم بتزكيتهم أنفسهم وغيرها مما حكى عنهم إلى ذمهم بادعائهم نصيباً من الملك وبخلهم المفرط وشحهم البالغ والهمزة لإنكار أن يكون لهم مايدعونه وإبطال مازعموا أن الملك سيصير إليهم وقوله تعالى (فإذن لا يؤتون الناس نقيراً) بيان لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم الحرمان منه بسبب ● أنهم من البخل والدناءة بحيث لو أوتوا شيئاً من ذلك لما أعطوا الناس منه أقل قليل ومن حق من أوتى الملك أن يؤثر الغير بشىء منه فالفاء للسببية الجزائية لشرط محذوف أى إن جعل لهم نصيب منه فإذن لا يؤتون الناس مقدار نقير وهو مافى ظهر النواة من النقرة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وهذا هو البيان الكاشف عن كنه حالهم وإذا كان شأنهم كذلك وهم ملوك فما ظنك بهم وهم أذلاء متفاقرون ويجوز أن لا تكون الهمزة لإنكار الوقوع بل لإنكار الواقع والتوبيخ عليه أى لعده منكراً غير لائق بالوقوع على أن الفاء للعطف والإنكار متوجه إلى مجموع المعطوفين على معنى ألهم نصيب وافر من الملك حيث

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ٤ النساء

فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾ ٤ النساء

كانوا أصحاب أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك فلا يؤتون الناس مع ذلك نقيراً كما تقول لغني لا يراعى أباه ألك هذا القدر من المال فلا تنفق على أبيك شيئاً وفائدة إذن تأكيد الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب سبباً للمنع مع كونه سبباً للإعطاء وهي ملغاة عن العمل كأنه قيل فلا يؤتون الناس إذن وقرىء فإذن لا يؤتوا بالنصب على إعمالها (أم يحسدون الناس) منقطعة أيضاً مفيدة للانتقال ٥٤ من توبيخهم بما سبق إلى توبيخهم بالحسد الذي هو شر الرذائل وأقبحها لا سيما على ما هم بمعزل من استحقاقه واللام في الناس للعهد والإشارة إلى رسول الله ﷺ والمؤمنين وحمله على الجنس إيذاناً بحيازتهم الكمالات البشرية قاطبة فكأنهم هم الناس لا غير لا يلائمه ذكر حديث آل إبراهيم فإن ذلك لتذكير ما بين الفريقين من العلاقة الموجبة لاشتراكهما في استحقاق الفضل والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه فإنهم كانوا يطمعون أن يكون النبي الموعود منهم فلما خص الله تعالى بتلك الكرامة غيرهم حسدوهم أي بل أيحسدونهم (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب وازدياد العز والنصر يوماً فيوماً وقوله تعالى (فقد آتينا) تعليل للإنكار والاستقباح وإلزام لهم بما هو مسلم عندهم وحسم لمادة حسدهم واستبعادهم المبنيين على توهم عدم استحقاق المحسود لما أوتي من الفضل ببيان استحقاقه له بطريق الوراثة كابراً عن كابر وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لإظهار كمال العناية بالأمر والمعنى أن حسدهم المذكور في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل هذا (آل إبراهيم) الذين هم أسلاف محمد ﷺ أو أبناء أعمامه (الكتاب والحكمة) أي النبوة (وآتيناهم) مع ذلك (ملكا عظيما) لا يقادر قدره فكيف يستبعدون نبوته ﷺ ويحسدونه على إيتائها وتكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الإشعار بما بين النبوة والملك من المغايرة فإن أريد به الإيتاء بالذات فالمراد بآل إبراهيم أنبياؤهم خاصة والضمير المنصوب في الفعل الثاني لبعضهم إما بحذف المضاف أو بطريق الاستخدام لما أن الملك لم يؤت كلهم . قال ابن عباس رضي الله عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وإن أريد به ما يعمه وغيره من الإيتاء بالواسطة وهو اللائق بالمقام والأوفق لما قبله من نسبة إيتاء الفضل إلى الناس فالمراد بآل إبراهيم كلهم فإن تشريف البعض بما ذكر من إيتاء النبوة والملك تشريف للكل لاعتنائهم بآثاره واقتباسهم من أنواره وفي تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتنكيره التفخيمي من تأكيد الإلزام وتشديد الإنكار ما لا يخفى هذا هو المتبادر من النظم الكريم وإليه جنح جمهور أئمة التفسير لكن الظاهر حينئذ أن يكون قوله تعالى (فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر ٥٥ عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام الذي سيق له الكلام أي فمن جنس

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿٥٦﴾ ٤ النساء

هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما أوتى آل إبراهيم ومنهم من أعرض عنه وأما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم فيستدعى تراخى الآية الكريمة عما قبلها نزولا كيف لا وحكاية إيمانهم بالحديث المذكور وإعراضهم عنه بصيغة الماضى إنما يتصور بعد وقوع الإيمان والإعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما رسول الله ﷺ إذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الإلزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لا تساعده الفاء المرتبة لما بعدها على ماقبلها ولا يبعد كل البعد أن تكون الهمزة لتقرير حسدهم و توبيخهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلا له بدلالته على إعراضهم عما أوتى آل إبراهيم وإن لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك ديدنهم المستمر فإنا قد آتينا آل إبراهيم ما آتينا فنهم أى من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من أعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه أعلم وفيه تسلية لرسول الله ﷺ (وكفى بجهنم سعيراً) ناراً مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (إن الذين كفروا بآياتنا) إن أريد بهم الذين كفروا برسول الله ﷺ فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعم كله وبعضه أو ما يعم سائر معجزاته أيضاً وإن أريد بهم الجنس المتناول لهم تناولا أوليا فالمراد بالآيات ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التى أوتيها الأنبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها السين وقد يذكران فى الوعد فيفيدان التأكيد أى ندخلهم ناراً عظيمة هائلة (كلما نضجت جلودهم) أى احترقت وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلناهم جلوداً غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا لا من قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كان عينه مادة بأن يزال عنه الاحتراق ليعود إحساسه للعذاب والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير نصليهم وقد جوز كونها صفة لناراً على حذف العائد أى كلما نضجت فيها جلودهم فمعنى قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآلة إدراكها قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يبدلون جلوداً بيضاء كأمثال القراطيس وروى أن هذه الآية قرئت عند عمر رضى الله تعالى عنه فقال للقارىء أعدها فأعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندى تفسيرها يبدل فى ساعة مائة مرة فقال عمر رضى الله عنه هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى أبو هريرة عن النبى ﷺ إن بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع وعن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله ﷺ ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ ٤ النساء

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَنَتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ ٤ النساء

لبيان أن إحساسهم بالعذاب فى كل مرة كإحساس الذائق بالمذوق من حيث إنه لا يدخله نقصان لدوام الملابسة أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث إن القوة الذائقة أشد الحواس تأثراً أو على سرايته للباطن ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق ومع إبقاء أبدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق أن النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب بصيانة بدنها عن الاحتراق (إن الله كان عزيزاً) لا يمتنع عليه ما يريده ولا يمانعه أحد (حكيما) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتهويل الأمر وتربية المهابة وتعليل الحكم فإن عنوان الألوهية مناط لجميع صفات كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لمساءة الأولين ومسرة الآخرين أى الذين آمنوا بآياتنا وعملوا بمقتضياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقرىء سيدخلهم بالياء رداً على الاسم الجليل وفى السين تأكيد للوعد (خالدين فيها أبداً) حال مقدرة من الضمير المنصوب فى سندخلهم وقوله عز وعلا (لهم فيها أزواج مطهرة) أى مما فى نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة البدنية والأدناس الطبيعية فى محل النصب على أنه حال من جنات أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو على أنه صفة لجنات بعد صفة أو فى محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر (وندخلهم ظلا ظليلا) أى فينانا لا جوب فيه دائما لا تنسخه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك يا أرحم الراحمين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما فى ليل أليل ويوم أيوم وقرىء يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فى تصدير الكلام بكلمة التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأنه ما لا مزيد عليه وهو خطاب يعم حكمه المكلفين قاطبة كما أن الأمانات تعم جميع الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية وإن ورد فى شأن عثمان بن طلحة ابن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة وذلك أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان رضى الله عنه باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ٤ النساء

أمنعه فلوى على بن أبى طالب يده وأخذه منه وفتح ودخل النبى ﷺ وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمر علياً أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه فقال عثمان لعلى أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله تعالى فى شأنك قرآناً فقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبر رسول الله ﷺ أن السدانة فى أولاد عثمان أبداً وقرىء الأمانة على التوحيد والمراد الجنس لا المعهود وقيل هو أمر للولاة بأداء الحقوق المتعلقة بذممهم من المناصب وغيرها إلى مستحقها كما أن قوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أمر لهم بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها وحيث كان المأمور به ههنا مختصاً بوقت المرافعة قيد به بخلاف المأمور به أولا فإنه لما لم يتعلق بوقت دون وقت أطلق إطلاقاً فقوله تعالى أن تحكموا عطف على أن تؤدوا قد فصل بين العاطف والمعطوف بالظرف المعمول له عند الكوفيين والمقدر يدل هو عليه عند البصريين لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها عندهم أى وأن تحكموا إذا حكمتم الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا أو بمقدر وقع حالا من فاعله أى ملتبسين بالعدل والإنصاف (إن الله نعما يعظكم به) ما إما منصوبة موصوفة بيعظكم به أو مرفوعة موصولة به كأنه قيل نعم شيئاً يعظكم به أو نعم الشىء الذى يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أى نعما يعظكم به ذلك وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل فى الحكومات وقرىء نعما بفتح النون والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها متضمنة لمزيد لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم إلى الامتثال بالأمر وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (إن الله كان سميعاً) لأقوالكم (بصيراً) بأفعالكم فهو وعد ووعيد وإظهار الجلالة لما ذكر آنفاً فإن فيه تأكيداً لكل من الوعد والوعيد (يأيها الذين آمنوا) بعد ما أمر الولاة بطريق العموم أو بطريق الخصوص بأداء الأمانات والعدل فى الحكومات أمر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقاً بل فى ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسول الله ﷺ حيث قيل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وهم أمراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين وأما أمراء الجور فبمعزل من استحقاق العطف على الله تعالى والرسول ﷺ فى وجوب الطاعة لهم وقيل هم علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ويأباه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله) إذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد فى حكمه إلا أن يجعل الخطاب لأولى الأمر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء لترتبها على ما قبلها فإن بيان حكم طاعة أولى الأمر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ يستدعى بيان حكمها عند المخالفة أى إن اختلفتم أنتم وأولو الأمر منكم فى أمر من أمور الدين فراجعوا فيه إلى كتاب الله (والرسول) أى إلى سنته وقد استدل

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ٤ النساء

به منكرو القياس وهو فى الحقيقة دليل على حجيته كيف لاورد المختلف فيه إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الأمر به بعد الأمر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله ﷺ فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرد إليهما بالقياس (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالأمر الأخير الوارد فى محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فإن الإيمان بهما يوجب ذلك أما الإيمان بالله تعالى فظاهر وأما الإيمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أى الرد المأمور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) فى نفسه (تأويلا) أى عاقبة ومآلا وتقديم خيريته لهم على أحسنيته فى نفسه لما مر من تعلق أنظارهم بما ينفعهم والمراد بيان اتصافه فى نفسه بالخيرية الكاملة والحسن الكامل فى حد ذاته من غير اعتبار فضله على شىء يشاركه فى أصل الخيرية والحسن كما ينبىء عنه التحذير السابق (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ تعجيباً له من حال الذين يخالفون ما مر من الأمر المحتوم ولا يطيعون الله ولا رسوله ووصفهم بادعاء الإيمان بالقرآن وبما أنزل من قبله أعنى التوراة لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ببيان كمال المباينة بين دعواهم وبين ما صدر عنهم وقرىء الفعلان على البناء للفاعل وقوله عز وجل (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) استئناف سيق لبيان محل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل يريدون الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقاً خاصم يهودياً فدعاه اليهودى إلى رسول الله ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله ﷺ فقضى لليهودى فلم يرض به المنافق فدعاه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لى رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال إن عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله ﷺ أنت الفاروق فالطاغوت كعب بن الأشرف سمى به لإفراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه أو جعل اختيار التحاكم إلى غير النبى ﷺ على التحاكم إليه تحاكما إلى الشيطان وقال الضحاك المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبى أن المنافق دعا خصمه إلى كاهن فى جهينة فتحاكما إليه وعن السدى أن الحادثة وقعت فى قتيل بين بنى قريظة والنضير فتحاكم المسلمون من الفريقين إلى النبى ﷺ وأبى المنافقون منهما إلا التحاكم إلى أبى بردة الكاهن الأسلمى فتحاكموا إليه فيكون الاقتصار حينئذ

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ ٤ النساء

فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ ٤ النساء

فى معرض التعجيب والاستقباح على ذكر إرادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه أيضاً للتنبيه على أن إرادته مما يقضى منه العجب ولا ينبغى أن يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة فإنه كما يقتضى كونهم من منافقى اليهود يقتضى كون ماصدر عنهم من التحاكم ظاهر المنافاة لادعاء الإيمان بالتوراة وليس التحاكم إلى كعب بن الأشرف بهذه المثابة من الظهور وأيضاً فالمتبادر من قوله تعالى (وقد أمروا أن يكفروا به) كونهم مأمورين بكفره فى الكتابين وماذاك إلا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايته كالكهنة ونظائرهم لا من عداهم ممن لم يشتهر بذلك وقرىء أن يكفروا بها على أن الطاغوت جمع كما فى قوله تعالى أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجيب وتشديد الاستقباح كالوصف السابق وقوله عزوعلا (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً) عطف على يريدون داخل فى حكم التعجيب فإن اتباعهم لمن يريد إضلالهم وإعراضهم عمن يريد هدايتهم أعجب من كل عجيب وضلالا إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد كما فى قوله تعالى وأنبتها نباتاً حسناً أى إضلالا بعيداً وإما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور أى فيضلوا ضلالا وأياما كان فوصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة وقوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول) تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله إثر بيان إعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم إلى الطاغوت وقرىء تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل تخفيفاً كما فى قولهم ما باليت بالة أصلها بالية كعافية وكما قالوا فى آية إن أصلها أيية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام فى تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول أبى فراس الحمدانى [أيا جارتى ما أنصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى] (رأيت المنافقين) إظهار المنافقين فى مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والأول هو الأنسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدوداً) مصدر مؤكد لفعله أى يعرضون عنك إعراضاً وأى إعراض وقيل هو اسم للمصدر الذى هو الصد والأظهر أنه مصدر لصد اللازم والصد مصدر المتعدى يقال صد عنه صدوداً أى أعرض عنه وصده عنه صداً أى منعه منه وقوله تعالى (فكيف) شروع فى بيان غائلة جناياتهم المحكية ووخامة عاقبتها أى كيف يكون حالهم (إذا أصابتهم مصيبة) أى وقت إصابة المصيبة إياهم بافتضاحهم بظهور نفاقهم (بما قدمت أيديهم) بسبب ما عملوا من الجنايات التى من جملتها التحاكم إلى الطاغوت والإعراض عن حكمك (ثم جاءوك) للاعتذار عما صنعوا

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ ٤ النساء

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ ٤ النساء

من القبائح وهو عطف على أصابتهم والمراد تفظيع حالهم وتهويل ما دهمهم من الخطب واعترامهم من شدة الأمر عند إصابة المصيبة وعند المجيء للاعتذار (يحلفون بالله) حال من فاعل جاءوك (إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) أى ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطاً لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار وقيل جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه وقد أهدر دالله تعالى فقالوا ما أردنا أى ما أراد صاحبنا المقتول بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إليه ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك) إشارة إلى المنافقين وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله مافى قلوبهم) أى من فنون الشرور والفسادات المنافية لما أظهروا لك من الأكاذيب (فأعرض عنهم) جواب شرط محذوف أى إذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بمافى بواطنهم ولا تهتك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) أى ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم فى أنفسهم) فى حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التى يعلمها الله تعالى أو فى أنفسهم خالياً بهم ليس معهم غيرهم مساراً بالنصيحة لأنها فى السر انجع (قولا بليغاً) مؤثراً واصلا إلى كنه المراد مطابقاً لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالأمر وقيل متعلق ببليغاً على رأى من يجيز تقديم معمول الصفة على الموصوف أى قل لهم قولا بليغاً فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل والاستئصال والإيذان بأن مافى قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غير خاف على الله تعالى وأن ذلك مستوجب لأشد العقوبات وإنما هذه المكافأة والتأخير لإظهارهم الإيمان والطاعة وإضمارهم الكفر ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق ليمسنهم العذاب إن الله شديد العقاب (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) كلام مبتدأ جيء به تمهيداً لبيان خطئهم فى الاشتغال بستر جناياتهم بالاعتذار بالأباطيل وعدم تلافيها بالتوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى فى طاعته وأمره المرسل إليهم بأن يطيعوه ويتبعوه لأنه مؤد عنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو بتيسير الله تعالى وتوفيقه فى طاعته (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) وعرضوها لعذاب على عذاب النفاق بترك طاعتك والتحاكم إلى غيرك (جاءوك) من غير تأخير كما يفصح عنه تقديم الظرف متوسلين بك فى التنصل عن جناياتهم القديمة والحادثة ولم يزدادوا جناية على جناية بالقصد إلى سترها

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ٤ النساء

بالاعتذار الباطل والأيمان الفاجرة (فاستغفروا الله) بالتوبة والإخلاص وبالغوا فى التضرع إليك حتى انتصبت شفيعاً لهم إلى الله تعالى واستغفرت لهم وإنما قيل (واستغفر لهم الرسول) على طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول الله ﷺ وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعته فى حيز القبول (لوجدوا الله تواباً رحيما) لعلموه مبالغاً فى قبول توبتهم والتفضل عليهم بالرحمة وإن فسر الوجدان بالمصادفة كان قوله تعالى تواباً حالا ورحيما بدل منه أو حالا من الضمير فيه وأياً ما كان ففيه فضل ترغيب للسامعين فى المسارعة إلى التوبة والاستغفار ومزيد تنديم لأولئك المنافقين على ماصنعوا لما أن ظهور تباشير قبول التوبة وحصول الرحمة لهم ومشاهدتهم لآثارهما نعمة زائدة عليهما موجبة لكمال الرغبة فى تحصيلها وتمام الحسرة على فواتها (فلا وربك) أى فوربك ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفى فى جوابه ٦٥ أعنى قوله (لا يؤمنون) لأنها تزاد فى الإثبات أيضا كما فى قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم ونظائره (حتى يحكموك) أى يتحاكموا إليك ويترافعوا إليك وإنما جىء بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله سبحانه إيذانا بأن حقهم أن يجعلوه حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الإطلاق (فيما شجر بينهم) أى فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أى فتقضى بينهم ثم لا يجدوا (فى أنفسهم حرجا) ضيقا (مما قضيت) أى مما قضيت به أو من قضائك وقيل شكا من أجله إذ الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا) أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره أى تسليما تاما بظاهرهم وباطنهم يقال سلم لأمر الله وأسلم له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له وأسلمها إذا جعلها سالمة له خالصة أى ينقادوا لحكمك انقياداً لا شبهة فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل فى شأن الزبير ورجل من الأنصار حين اختصما إلى رسول الله ﷺ فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال ﷺ اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصارى وقال لأن كان ابن عمتك فتغير وجه رسول الله ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر واستوف حقك ثم أرسله إلى جارك كان قد أشار على الزبير برأى فيه سعة له ولخصمه فلما أحفظ رسول الله ﷺ لستوعب للزبير حقه فى صريح الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد بن الأسود فقال لمن القضاء. فقال الأنصارى قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه فى قضاء يقضى بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى فدعانا إلى التوبة منه وقال اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفاً فى طاعة ربنا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله إن الله ليعلم منى الصدق لو أمرنى محمد أن أقتل نفسى لقتلتها . وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) ٤ النساء

وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) ٤ النساء

وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٦٨) ٤ النساء

وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا (٦٩) ٤ النساء

رضى الله عنهم فقال رسول الله ﷺ والذى نفسى بيده إن من أمتى رجالا الإيمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى فنزلت فى شأن هؤلاء (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) أى لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتابتهم من عبادة العجل وأن مصدرية أو مفسرة لأن كتبنا فى معنى أمرنا (مافعلوه) أى المكتوب المدلول عليه بكتبنا أو أحد مصدرى الفعلين (إلا قليل منهم) أى إلا أناس قليل منهم وهم المخلصون من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والحمد الله الذى لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرىء إلا قليلا بالنصب على الاستثناء أو إلا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول ﷺ وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهراً وباطناً وسميت أوامر الله تعالى ونواهيه مواعظ لاقترانهما بالوعد والوعيد (لكان) أى فعلهم ذلك (خيراً لهم) عاجلا وآجلا (وأشد تثبيتاً) لهم على الإيمان وأبعد من الاضطراب فيه وأشد تثبيتاً لثواب أعمالهم (وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل وإذن لو ثبتوا لآتيناهم فإن إذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطاً مستقيما) يصلون بسلوكه إلى عالم القدس ويفتح لهم أبواب الغيب قال ﷺ من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم (ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما ينتهى إليه همم الأمم وأرفع ما يمتد إليه أعناق عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً متضمن لتفسير ما أبهم فى جواب الشرطية السابقة وتفصيل ماأجمل فيه والمراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل لجميع الأوامر والنواهى (فأولئك) إشارة إلى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى فعل الشرط باعتبار لفظها ومافيه من معنى البعد مع القرب فى الذكر للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين أنعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للإشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانه (من النبيين) بيان للمنعم عليهم والتعرض لمعية سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن الكلام فى بيان حكم طاعة نبينا ﷺ لجريان ذكرهم فى

ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ ٤ النساء

سبب النزول مع ما فيه من الإشارة إلى أن طاعته ﷺ متضمنة لطاعتهم لاشتمال شريعته على شرائعهم التي لا تتغير بتغير الأعصار روى أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا يانبي الله إن صرنا إلى الجنة تفضلنا بدرجات النبوة فلا نراك وقال الشعبي جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله وهو يبكي فقال مايبكيك يافلان فقال يا رسول الله بالله الذي لا إله إلا هو لأنت أحب إلى من نفسي وأهلي ومالي وولدي وإني لأذكرك وأنا في أهلي فيأخذني مثل الجنون حتى أراك وذكرت موتي وأنك ترفع مع النبيين وإني إن أدخلت الجنة كنت في منزلة أدنى من منزلتك فلم يرد النبي ﷺ فنزلت وروى أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله ﷺ عن حاله فقال يارسول الله مابي من وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لأني عرفت أنك ترفع مع النبيين وإن أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وإن لم أدخل فذاك حين لا أراك أبداً فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وروى أن أنسا قال يارسول الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم قال عليه الصلاة والسلام المرء مع من أحب ● (والصديقين) أي المتقدمين في تصديقهم المبالغين في الصدق والإخلاص في الأقوال والأفعال وهم أفاضل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم المقربين كأبي بكر الصديق رضي الله عنه ● (والشهداء) الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته ● (والصالحين) الصارفين أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته وليس المراد بالمعية الاتحاد في الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أرادوا وإن بعد مابينهما من المسافة ● (وحسن أولئك رفيقا) الرفيق الصاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولا وفعلا فإن جعل أولئك إشارة إلى النبيين ومن بعدهم على أن مافيه من معنى البعد لما مر مراراً فرفيقا إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين أو حال كونهم رفقاء لهم وإفراده لما أنه كالصديق والخليط والرسول يستوى فيه الواحد والمتعدد أو لأنه أريد حسن كل واحد منهم رفيقا وإن جعل إشارة إلى المطيعين فهو تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الأول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقاً ولاستقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين ٧٠ (ذلك) إشارة إلى ما للمطيعين من عظيم الأجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم أو إلى فضلهم ومزيتهم وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى ● (الفضل) صفته وقوله تعالى ● (من الله) خبره أي ذلك الفضل العظيم من الله

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ ٤ النساء

وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ ٤ النساء

وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ ٤ النساء

تعالى لا من غيره أو الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الإشارة أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً من الله تعالى لا أن أعمال المكلفين توجبه (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) الحذر والحذر واحد كالأثر والإثر والشبه والشبه اى تيقظوا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم يقال أخذ حذره إذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه وقيل هو ما يحذر به من السلاح والحزم أى استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرىء بضمها أى اخرجوا إلى الجهاد عند خروجكم (ثبات) جمع ثبة وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها فى الأصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها تاء التأنيث وهل هى واو أو ياء فيه قولان قيل إنها مشتقة من ثبا يثبو كخلا يخلو أى اجتمع وقيل من ثبيت على الرجل إذا أثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه ويجمع أيضاً على ثبين جبراً لما حذف من عجزه ومحلها النصب على الحالية أى انفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية (أو انفروا جميعاً) أى مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم إلى التهلكة (وإن منكم لمن ليبطئن) أى ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم والخطاب لعسكر رسول الله ﷺ كلهم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم الذين تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد أو ليبطئن غيره ويثبطنه من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل كما بطأ ابن أبى ناساً يوم أحد والأول أنسب لما بعده واللام الأولى للابتداء دخلت على اسم إن للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع إليه ما استكن فى ليبطئن والتقدير وإن منكم لمن أقسم بالله ليبطئن (فإن أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أى المبطىء فرحا بصنعه وحامداً لرأيه (قد أنعم الله على) أى بالقعود (إذ لم أكن معهم شهيداً) أى حاضراً فى المعركة فيصيبنى ما أصابهم والفاء فى الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعيه لشىء ينتظر المبطىء وقوعه (ولئن أصابكم فضل) كفتح وغنيمة (من الله) متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل أى فضل كائن من الله تعالى ونسبة إصابة الفضل إلى جناب الله تعالى دون إصابة المصيبة من العادات الشريفة التنزيلية كما فى قوله سبحانه وإذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق وأثر نفاقهم فيها أظهر (ليقولن) ندامة على تثبطه وقعوده وتهالكا على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرىء ليقولن بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن

فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ ٤ النساء

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٤ النساء

بينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذى هو (ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما) ● لئلا يفهم من مطلع كلامه أن تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه ما فى البين من المودة بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس إثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير ليقولن أى ليقولن مشبها بمن لا مودة بينكم وبينه وقيل هى داخلة فى المقول أى ليقولن المثبط لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستصحبكم فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم وغرضه إلقاء العدواة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرىء لم يكن بالياء والمنادى فى ياليتنى محذوف أى ياقوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التمنى وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى فأنا أفوز فى ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت داخل معه تحت التمنى (فليقاتل فى سبيل الله) قدم الظرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) أى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر أى إن بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم فى طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون فالفاء للتعقيب أى ليتركوا ما كانوا عليه من التثبط والنفاق وليعقبوه بالقتال فى سبيل الله ٧٤

● (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة التفاتاً (أجراً عظيما) لا يقادر قدره وتعقيب القتال بأحد الأمرين للإشعار بأن المجاهد حقه أن يوطن نفسه بإحدى الحسنيين ولا يخطر بباله القسم الثالث أصلا وتقديم القتل للإيذان بتقدمه فى استتباع الأجر . روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه إلا جهاد فى سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة (وما لكم) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض عليه وتأكيداً لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز ٧٥

● وجل (لا تقاتلون فى سبيل الله) حال عاملها ما فى الظرف من معنى الفعل والاستفهام للإنكار والنفى

● أى أى شىء لكم غير مقاتلين أى لا عذر لكم فى ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله أى فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو أو على السبيل بحذف المضاف أى فى

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ ٤ النساء

خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فإن سبيل الله يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المؤمنين من أيدى الكفرة أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين أو حال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو لضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتهنين وإنما ذكر الولدان معهم تكميلا للاستعطاف واستجلاب المرحمة وتنبيهاً على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان لإرغام آبائهم وأمهاتهم وإيذاناً بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص ببيان شركتهم فى التضرع إلى الله تعالى كل ذلك للمبالغة فى الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والإماء إذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الإناث فأطلق الولدان على الولائد أيضاً (الذين) محله الجر على أنه صفة للمستضعفين أو لما فى حيز البيان أو النصب على الاختصاص (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) بالشرك الذى هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهى مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له كان كالفعل فى التذكير والتأنيث بحسب ماعمل فيه (واجعل لنا من لدنك ولياً) كلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنييهما وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله فإن تأخير ما حقه التقديم عما هو من أحواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبىء عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لا محالة وتقديم اللام على من للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ويجوز أن تتعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من ولياً قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام فى قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيراً) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى ول علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولى وأعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيه ﷺ فتولاهم أى تول ونصرهم آية نصرة ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين فى القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بإمداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف أعدائهم أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله الحق الموصل لهم إلى الله عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) أى فيما يوصلهم إلى الشيطان فلا ناصر لهم سواه والفاء فى قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على أن ذلك نتيجة لقتالهم فى سبيل الشيطان والإشعار بأن المؤمنين أولياء الله تعالى لما أن قتالهم فى سبيله وكل

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) ٤ النساء

ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين فى القتال وتقوية عزائمهم عليه فإن ولاية الله تعالى علم فى العزة والقوة كما أن ولاية الشيطان مثل فى الذلة والضعف كأنه قيل إذا كان الأمر كذلك فقاتلوا يا أولياء الله أولياء الشيطان ثم صرح بالتعليل فقيل (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) أى فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها قالوا فائدة إدخال كان فى أمثال هذه المواقع التأكيد ببيان أنه منذ كان كان كذلك فالمعنى إن كيد الشيطان منذ كان كان موصوفاً بالضعف (ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) تعجيب لرسول الله ﷺ من إحجامهم عن القتال مع أنهم كانوا قبل ذلك راغبين فيه حراصاً عليه بحيث كادوا يباشرونه كما ينبىء عنه الأمر بكف الأيدى فإن ذلك مشعر بكونهم بصدد بسطها إلى العدو بحيث يكادون يسطون بهم قال الكلبى إن جماعة من أصحاب النبى ﷺ منهم عبد الرحمن بن عوف الزهرى والمقداد بن الأسود الكندى وقدامة بن مظعون الجمحى وسعد بن أبى وقاص الزهرى رضى الله تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركى مكة قبل الهجرة أذى شديداً فيشكون ذلك إلى النبى ﷺ ويقولون ائذن لنا فى قتالهم ويقول لهم النبى ﷺ كفوا أيديكم (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإنى لم أومر بقتالهم وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبى ﷺ الإيذان بكون ذلك بأمر الله سبحانه وتعالى ولأن المقصود بالذات والمعتبر فى التعجيب إنما هو كمال رغبتهم فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهى عنه وإنما ذكر فى حيز الصلة الأمر بكف الأيدى لتحقيقه وتصويره على طريقة الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض وكانوا فى مدة إقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة وأمروا بالقتال فى وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لا شكا فى الدين ولا رغبة عنه بل نفوراً عن الإخطار بالأرواح وخوفاً من الموت بموجب الجبلة البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا أيديكم باعتبار مدلوله الكنائى إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل ألم تر إلى الذين كانوا حراصاً على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (إذا فريق منهم يخشون الناس) جواب لما على أن فريق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة له ويخشون خبره وتصديره بإذا المفاجأة لبيان مسارعتهم إلى الخشية آثر ذى أثير من غير تلعثم وتردد أى فاجأ فريق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوهم ولعل توجيه التعجيب إلى الكل مع صدور الخشية عن بعضهم للإيذان بأنه ما كان ينبغى أن يصدر عن أحدهم ما ينافى حالتهم الأولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف إلى المفعول محله النصب على أنه حال من فاعل يخشون أى يخشونهم مشبهين لأهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (أو أشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية من أهل

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ٤ النساء

خشية الله أو على أنه مصدر مؤكد على جعل الخشية ذات خشية مبالغة كما فى جدجده أى يخشونهم خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله وأياً ما كان فكلمة أو إما للتنويع على معنى أن خشية بعضهم كخشية الله وخشية بعضهم أشد منها وإما للإبهام على السامع وهو قريب مما فى قوله تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون يعنى أن من يبصرهم يقول إنهم مائة ألف أو يزيدون (وقالوا) عطف على جواب لما أى فلما كتب عليهم القتال فاجأ فريق منهم خشية الناس وقالوا (ربنا لم كتبت علينا القتال) فى هذا الوقت لا على وجه الاعتراض على حكمه تعالى والإنكار لإيجابه بل على طريق تمنى التخفيف (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) استزادة فى مدة الكف واستمهال إلى وقت آخر حذراً من الموت وقد جوز أن يكون هذا مما نطقت به ألسنة حالهم من غير أن يتفوهوا به صريحاً (قل) أى تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود من المتاع الفانى وترغيباً فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقى (متاع الدنيا) أى ما يتمتع وينتفع به فى الدنيا (قليل) سريع التقضى وشيك الانصرام وإن أخرتم إلى ذلك الأجل (والآخرة) أى ثوابها الذى من جملته الثواب المنوط بالقتال (خير) أى لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات وإنما قيل (لمن اتقى) حثاً لهم على اتقاء العصيان والإخلال بمواجب التكليف (ولا تظلمون فتيلا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى تجزون فيها ولا تنقصون أدنى شىء من أجور أعمالكم التى من جملتها مسعاكم فى شأن القتال فلا ترغبوا عنه والفتيل ما فى شق النواة من الخيط يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقرىء يظلمون بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من (أينما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ

٧٨ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى المخاطبين اعتناء بإلزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل له من الإعراب أو فى محل النصب داخل تحت القول المأمور به أى أينما تكونوا فى الحضر والسفر يدرككم الموت الذى لأجله تكرهون القتال زعماً منكم أنه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم أنه منجاة منه وفى لفظ الإدراك إشعار بأنهم فى الهرب من الموت وهو مجد فى طلبهم وقرىء بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله [من يفعل الحسنات الله يشكرها] أو على اعتبار وقوع أينما كنتم فى موقع أينما تكونوا أو على أنه كلام مبتدأ وأينما تكونوا متصل بلا تظلمون أى لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم الحروب ومعارك الخطوب (ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى حصون رفيعة أو قصور محصنة وقال السدى وقتادة بروج السماء يقال شاد البناء وأشاده وشيده رفعه وقرىء مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازاً كما فى قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وجواب لو محذوف اعتماداً على دلالة

مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ ٤ النساء

ما قبله عليه أى ولو كنتم فى بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما فى لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون

● (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام مبتدأ جيء به عقيب ما حكى عن المسلمين لما بينهما من المناسبة فى اشتمالهما على إسناد ما يكرهونه إلى بعض الأمور وكراهتهم له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين . روى أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبى ﷺ المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا ما زلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه

● وذلك قوله تعالى (وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أى وإن تصبهم نعمة ورخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فأمر النبى ﷺ بأن يرد زعمهم الباطل ويرشدهم إلى الحق ويلقمهم الحجر ببيان

● إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال إذ لا يجترئون على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شىء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه فهذا الجواب المجمل فى معنى ما قيل رداً على أسلافهم من قوله تعالى ألا إنما طائرهم عند الله أى إنما سبب خيرهم وشرهم أو سبب إصابة السيئة التى هى ذنوبهم

● عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها إليه ويطيروا به وقوله تعالى (فما لهؤلاء القوم) الخ كلام معترض بين المبين وبيانه مسوق من جهته تعالى لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء

● لترتيبه على ما قبله وقوله تعالى (لا يكادون يفقهون حديثاً) حال من هؤلاء والعامل فيها ما فى الظرف من معنى الاستقرار أى وحيث كان الأمر كذلك فأى شىء حصل لهم حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا حديثاً أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه أو يسأل عن سببه فقيل لا يكادون يفقهون حديثاً من الأحاديث أصلا فيقولون ما يقولون إذ لو فقهوا شيئاً من ذلك لفهموا هذا النص وما فى معناه وما هو أوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والإحسان والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد لا سيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى أن لا تزر وازرة وزر أخرى ولم يسندوا جناية أنفسهم إلى غيرهم وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة) الخ بيان للجواب المجمل المأمور به وإجراؤه ٧٩

على لسان النبي ﷺ ثم سوق البيان من جهته عز وجل بطريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى كل واحد من الناس والالتفات لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد مقالتهم الباطلة والإيذان بأن مضمونه مبني على حكمة دقيقة حقيقة بأن يتولى بيانها علام الغيوب وتوجيه الخطاب إلى كل واحد منهم دون كلهم كما في قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم للمبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية معصية بعضهم لعقوبة الآخرين أي ما أصابك من نعمة من النعم (فمن الله) أي فهي منه تعالى بالذات تفضلا وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وأن كل مايفعله المرء من الطاعات التي يفرض كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مافهي بحيث لا تكاد تكافىء نعمة حياته المقارنة لأدائها ولا نعمة إقداره تعالى إياه على أدائها فضلا عن استيجابها لنعمة أخرى ولذلك قال ﷺ ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) أي بلية من البلايا (فمن نفسك) أي فهي منها بسبب اقترافها المعاصي الموجبة لها وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة رضي الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر وقيل الخطاب لرسول الله ﷺ كما قبله وما بعده لكن لا لبيان حاله ﷺ بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ولعل ذلك لإظهار كمال السخط والغضب عليهم والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة (وأرسلناك للناس رسولا) بيان لجلالة منصبه ﷺ ومكانته عند الله عز وجل بعد بيان بطلان زعمهم الفاسد في حقه ﷺ بناء على جهلهم بشأنه الجليل وتعريف الناس للاستغراق والجار إما متعلق برسولا قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما في قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وإما بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد جوز أن يكون مصدراً مؤكداً كما في قوله [لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول] أي بإرسال بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيداً) أي على رسالتك بنصب المعجزات التي من جملتها هذا النص الناطق والوحي الصادق والالتفات لتربية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذييلي (من يطع الرسول فقد فقد أطاع الله) بيان لأحكام رسالته ﷺ إثر بيان تحققها وثبوتها وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهي في الحقيقة هو الله تعالى وإنما هو ﷺ مبلغ لأمره ونهيه فمرجع الطاعة وعدمها هو الله سبحانه. روي أنه ﷺ قال من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى أن يعبد غير الله مايريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت. والتعبير عنه ﷺ بالرسول دون الخطاب للإيذان بأن مناط كون طاعته ﷺ طاعة له تعالى ليس خصوصية ذاته ﷺ بل من حيثية رسالته وإظهار الجلالة لتربية المهابة وتأكيد وجوب الطاعة بذكر عنوان الألوهية وحمل الرسول على الجنس المنتظم له ﷺ انتظاماً أولياً يأباه تخصيص الخطاب

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ ٤ النساء

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ٤ النسا

به ﷺ فى قوله تعالى (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لاحفيظاً مهيمنا تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاف وعليهم متعلق به قدم عليه رعاية للفاصلة وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى تولى باعتبار لفظه (ويقولون) شروع فى بيان معاملتهم ٨١ مع الرسول ﷺ بعد بيان وجوب طاعته أى يقولون إذا أمرتهم بشىء (طاعة) أى أمرنا وشأننا طاعة أو منا طاعة والأصل النصب على المصدر والرفع للدلالة على الثبات كسلام (فإذا برزوا من عندك) أى خرجوا من مجلسك (بيت طائفة منهم) أى من القائلين المذكورين وهم رؤساؤهم (غير الذى تقول) أى زورت طائفة منهم وسوت خلاف ماقالت لك من القبول وضمان الطاعة لأنهم مصرون على الرد والعصيان وإنما يظهرون مايظهرون على وجه النفاق أو خلاف ماقلت لها والتبييت إما من البيتوتة لأنه قضاء الأمر وتدبيره بالليل يقال هذا أمر بيت بليل وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه وتذكير الفعل لأن تأنيث الطائفة غير حقيقى وقرىء بإدغام التاء فى الطاء لقرب المخرج وإسناده إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات والباقون أتباع لهم فى ذلك لالأن الباقين ثابتون على الطاعة (والله يكتب مايبيتون) أى يكتبه فى جملة مايوحى إليك فيطلعك على أسرارهم فلا يحسبوا أن مكرهم يخفى عليكم فيجدوا بذلك إلى الإضرار بكم سبيلا أو يثبته فى صحائفهم فيجازيهم عليه وأياما كان فالجملة اعتراضية (فأعرض عنهم) أى لاتبال بهم وبما صنعوا أو تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها (وتوكل على الله) فى كل ماتأتى وما تذر لاسيما فى شأنهم وإظهار الجلالة فى مقام الإضمار للإشعار بعلة الحكم (وكفى بالله وكيلا) فيكفيك معرتهم وينتقم لك منهم والإظهار ههنا أيضاً لما مر والتنبيه على استقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) إنكار واستقباح لعدم تدبرهم القرآن ٨٢ وإعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الإيمان وتدبر الشىء تأمله والنظر فى أدباره وما يؤول إليه فى عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تفكر ونظر والفاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه (ولو كان) أى القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) بأن يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع إذ لاعلم بالأمور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلة لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى . قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان مافيه من الإخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣) ٤ النساء

باطل لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى وقال أبو بكر الأصم إن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون فى السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول ﷺ على ذلك ويخبره بها مفصلة فقيل لهم إن ذلك لو لم يحصل بإخبار الله تعالى لما اطرد الصدق فيه ولوقع فيه الاختلاف فلما لم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم وأما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم فى البلاغة بأن كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم وبعضه بالغا حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته كما جنح إليه الجمهور فمما لا يساعده السباق ولا السياق ومن رام التقريب وقال لعل ذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف فى الحكم والمصالح المقتضية لذلك فقد أبعد عن الحق بمراحل

٨٣ (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) يقال أذاع السر وأذاع به أى أشاعه وأفشاه وقيل معنى أذاعوا به فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ما عسى يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم الرسول ﷺ بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنعى عليهم ذلك وقيل (ولو ردوه) أى ذلك الأمر الذى جاءهم (إلى الرسول) أى عرضوه على رأيه ﷺ مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير والالتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة إلى رأيه ﷺ (وإلى أولى الأمر منهم) وهم كبراء الصحابة البصراء فى الأمور رضى الله تعالى عنهم (لعلمه) أى لعلم الرادون معناه وتدبيره وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول فقيل (الذين يستنبطونه منهم) للإيذان بأنه ينبغى أن يكون قصدهم برده إليهم استكشاف معناه واستيضاح فحواه أى لعلمه أولئك الرادون الذين يستنبطونه أى يتلقونه ويستخرجون علمه وتدبيره منهم أى من جهة الرسول ﷺ وأولى الأمر من صحابته رضوان الله عليهم أجمعين ولما فعلوا فى حقه ما فعلوا فلم يقع فيه ما وقع من الاشتباه وتوهم الاختلاف وقيل لعلمه الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها فكلمة من فى منهم بيانية وقيل إنهم كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ من أمن وسلامة أو خوف وخلل أذاعوا به وكانت إذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر إلى رسول الله ﷺ وإلى أولى الأمر لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستنبطونه أى يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها وقيل

فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ ٤ النساء

كانوا يقفون من رسول الله ﷺ وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود إذاعتهم مفسدة ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولو ردوه إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع أو لا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فساق النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدبيرهم إثر بيان جناية المنافقين ومكرهم والخطاب فى قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) للطائفة المذكورة على طريقة الالتفات أى لولا فضله تعالى عليكم ورحمته بإرشادكم إلى طريق الحق الذى هو المراجعة فى مظان الاشتباه إلى الرسول ﷺ وأولى الأمر (لاتبعتم الشيطان) وعملتم بآراء المنافقين فيما تأتون وما تذرون ولم تهتدوا إلى سنن الصواب (إلا قليلا) وهم أولو الأمر الواقفون على أسرار الكتاب الراسخون فى معرفة أحكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولولا فضله تعالى عليكم ورحمته بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لاتبعتم الشيطان وبقيتم على الكفر والضلالة إلا قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل راجح اهتدى به إلى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقس ابن ساعدة الأيادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وأضرابهم فالخطاب للكل والاستثناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة والظفر بالأعداء أى ولولا حصول النصر والظفر على التواتر والتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا قليلا منكم وهم أولوا البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم الماضية من أفاضل المؤمنين الواقفين على حقية الدين البالغين إلى درجة حق اليقين المستغنين عن مشاهدة آثار حقيته من الفتح والظفر وقيل إلا اتباعا قليلا (فقاتل فى سبيل الله) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ بطريق الالتفات وهو جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين فى مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله تعالى (لا تكلف إلا نفسك) أى إلا فعل نفسك استئناف مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه ﷺ بفعل نفسه من موجبات مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة على أن ما فعلوا من التثبط لا يضره ﷺ ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل أى فقاتل غير مكلف إلا نفسك وقرىء لا تكلف بالجزم على النهى وقيل على جواب الأمر وقرىء بنون العظمة أى لا نكلفك إلا فعل نفسك لا على معنى لا نكلف أحداً إلا نفسك (وحرض المؤمنين) عطف على الأمر السابق داخل فى حكمه فإن كون حال الطائفتين كما

مَّن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ ٤ النساء

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ٤ النساء

حكى سبب للأمر بالقتال وحده وبتحريض خلص المؤمنين والتحريض على الشيء الحث عليه والترغيب فيه قال الراغب كأنه فى الأصل إزالة الحرض وهو ما لاخير فيه ولا يعتد به أى رغبهم فى القتال ولا تعنف بهم وإنما لم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة الإنجاز بكف شدة الكفرة ومكرهم فإن ماصدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى أن رسول الله ﷺ واعد أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله ﷺ فى سبعين راكباً ووافوا الموعد وألقى الله تعالى فى قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من مر الظهران وروى أن رسول الله ﷺ وافى بجيشه بدراً وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً وقد مر فى سورة آل عمران (والله أشد بأساً) أى من قريش (وأشد تنكيلا) أى تعذيباً وعقوبة تنكل من يشاهدها عن مباشرة مايؤدى إليها والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الخبر لتأكيد التشديد وقوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) أى من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له ﷺ فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً فإن الشفاعة هى التوسط بالقول فى وصول شخص إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية أوخلاصه من مضرة ما كذلك من الشفع كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً والحسنة منها ماكانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى من غير أن يتضمن غرضاً من الأغراض الدنيوية وأى منفعة أجل مما قد حصل للمؤمنين بتحريضه ﷺ على الجهاد من المنافع الدنيوية والأخروية وأى مضرة أعظم مما تخلصوا منه بذلك من التثبط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فإنه شفاعة إلى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى أنه ﷺ قال من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب الموعود (ومن يشفع شفاعة سيئة) وهى ماكانت بخلاف الحسنة (يكن له كفل منها) أى نصيب من وزرها مساو لها فى المقدار من غير أن ينقص منه شيء (وكان الله على كل شيء مقيتاً) أى مقتدراً من أقات على الشيء إذا اقتدر عليه أو شهيداً حفيظاً واشتقاقه من القوت فإنه يقوى البدن ويحفظه والجملة تذييل مقرر لما قبلها على كلا المعنيين (وإذا حييتم بتحية) ترغيب فى فرد شائع من أفراد الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الإطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة وإرشاد إلى توفية حق الشفيع وكيفية أدائه فإن تحية الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه إلى الله تعالى والتحية مصدر حي أصلها تحيية كتسمية من سمى

اللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ٤ النساء

رأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها تاء التأنيث وأدغمت الأولى فى الثانية بعد نقل حركتها إلى الحاء قال الراغب أصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت فى كل دعاء وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضاً يقول حياك الله ثم استعملها الشرع فى السلام وهى تحية الإسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله قالوا فى السلام مزية على التحية لما أنه دعاء بالسلامة من الآفات الدينية والدنيوية وهى مستلزمة لطول الحياة وليس فى الدعاء بطول الحياة ذلك ولأن السلام من أسمائه تعالى فالبداءة بذكره مما لا ريب فى فضله ومزيته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن منها) أى بتحية أحسن منها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة ● الله إن اقتصر المسلم على الأول وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهى النهاية لانتظامها لجميع فنون المطالب التى هى السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونماؤها (أو ردوها) أى أجيبوها بمثلها روى ● أن رجلا قال أحدهم لرسول الله ﷺ السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ماقال الله تعالى وتلا الآية فقال ﷺ إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وجواب التسليم واجب وإنما التخيير بين الزيادة وتركها وعن النخعى أن السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الرد واجب وما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا نزع الله منهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد فى الخطبة وتلاوة القرآن جهراً ورواية الحديث وعند دراسة العلم والأذان والإقامة ولا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى فى الحمام وغيره قالوا ويسلم الرجل على امرأته لا على الأجنبية والسنة أن يسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير وإذا التقيا ابتدرا وعن أبى حنيفة رضى الله عنه لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبى ﷺ إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أى وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروى لا تبدأ اليهودى بالسلام وإذا بدأك فقل وعليك وعن الحسن أنه يجوز أن يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وقيل التحية بالأحسن عند كون المسلم مسلماً ورد مثلها عند كونه كافراً (إن الله كان على كل شىء حسيباً) فيحاسبكم على كل شىء من أعمالكم التى من جملتها ما أمرتم ● به من التحية فحافظوا على مراعاتها حسبما أمرتم به (الله لا إله إلا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم ٨٧ إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف أى والله ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة وقيل إلى بمعنى فى والجملة القسمية إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو خبر ثان للمبتدأ أو هى الخبر ولا إله إلا هو اعتراض وقوله تعالى (لا ريب فيه) أى فى يوم القيامة أو فى الجمع حال من اليوم أو صفة للمصدر ● أى جمعاً لا ريب فيه (ومن أصدق من الله حديثاً) إنكار لأن يكون أحد أصدق منه تعالى فى وعده وسائر ●

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾

٨٨ أخباره وبيان لاستحالته كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فما لكم) مبتدأ وخبر والاستفهام
● للإنكار والنفي والخطاب لجميع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوبيخ متوجه إلى بعضهم وقوله تعالى (في
المنافقين) متعلق إما بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم فيهم أي في أمرهم وشأنهم لحذف المضاف
● وأقيم المضاف إليه مقامه وإما بما يدل عليه قوله تعالى (فئتين) من معنى الافتراق أي فما لكم تفترقون في
المنافقين وإما بمحذوف وقع حالا من فئتين أي كائنتين في المنافقين لأنه في الأصل صفة فلما قدمت
انتصبت حالا كما هو شأن صفات النكرات على الإطلاق أو من الضمير في تفترقون وانتصاب فئتين
عند البصريين على الحالية من المخاطبين والعامل ما في لكم من معنى الفعل كما في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة
معرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضمرة أي فما لكم في المنافقين كنتم فئتين والمراد إنكار أن يكون
للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين وبيان وجوب بت القول بكفرهم وإجرائهم مجرى
المجاهرين بالكفر في جميع الأحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق . روى أنهم قوم
من المنافقين استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا
راحلين مرحلة فمرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في أمرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة
إلى المدينة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على دينك وما أخرجنا إلا اجتواء المدينة
والاشتياق إلى بلدنا وقيل هم ناس أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول
الله ﷺ يوم أحد ثم رجعوا ويأباه ما سيأتي من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليهم وقيل هم العرنيون
الذين أغاروا على السرح وقتلوا راعي رسول الله ﷺ ويرده ما سيأتي من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة
معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف
● المؤمنين (والله أركسهم) حال من المنافقين مفيدة لتأكيد الإنكار السابق واستبعاد وقوع المنكر ببيان
وجود النافي بعد بيان عدم الداعي وقيل من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو أي أي شيء يدعوكم إلى
الاختلاف في كفرهم مع تحقق ما يوجب اتفاقكم على كفرهم وهو أن الله تعالى قد ردهم في الكفر كما كانوا
● (بما كسبوا) بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين والاحتيال على رسول الله ﷺ والعائد
إلى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية أي بكسبهم وقيل معنى أركسهم نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل
● الركس رد الشيء مقلوبا وقرىء ركسهم مشددا وركسهم أيضا مخففا (أتريدون أن تهدوا من أضل
الله) تجريد للخطاب وتخصيص له بالقائلين بإيمانهم من الفئتين وتوبيخ لهم على زعمهم ذلك وإشعار بأنه
يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم
وهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم وإرادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الإنكار

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ ٤ النساء

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ ٤ النساء

وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حيز الصلة وتوجيه الإنكار إلى الإرادة لا إلى متعلقها بأن يقال أتهدون الخ للمبالغة فى إنكاره ببيان أنه مما لا يمكن إرادته فضلا عن إمكان نفسه وحمل الهداية والإضلال على الحكم بهما يأباه قوله تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) أى ومن يخلق فيه الضلال كائناً من كان فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن أن تهديه إليه وفيه من الإفصاح عن كمال الاستحالة ما ليس فى قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد ونظائره وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المخاطبين للإشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة إما حال من فاعل تريدون أو تهتدوا والرابط هو الواو أو اعتراض تذييلى مقرر للإنكار السابق ومؤكد لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز أن يكون الخطاب لكل أحد ممن يصلح له من المخاطبين أولا ومن غيرهم (ودوا لو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لإضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالهم فى أنفسهم وكلمة لو مصدرية غنية عن الجواب وهى مع ما بعدها نصب على المفعولية أى ودوا أن تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى كفراً مثل كفرهم أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطف على تكفرون داخل فى حكمه أى ودوا أن تكفروا فتكونوا سواء مستوين فى الكفر والضلال وقيل كلمة لو على بابها وجوابها محذوف كمفعول ودوا لتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجمع أولياء لمراعاة جمع المخاطبين فإن المراد نهى أن يتخذ واحد من المخاطبين ولياً واحداً منهم أى إذا كان حالهم ما ذكر من ودادة كفركم فلا توالوهم (حتى يهاجروا فى سبيل الله) أى حتى يؤمنوا ويحققوا إيمانهم بهجرة كائنة لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا (فإن تولوا) أى عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (فخذوهم) أى إذا قدرتم عليهم (واقتلوهم حيث وجدتموهم) من الحل والحرم فإن حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلا (ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً) أى جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم أى إلا الذين يتصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الأسلميون كان رسول الله ﷺ وقت

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ ٤ النساء

خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الأسلمى على أنه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذى لهلال وقيل هم بنو بكر بن زيد مناة وقيل هم خزاعة (أو جاءوكم) عطف على الصلة أى أو الذين جاءوكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان أحدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم كأنه قيل إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو إلى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والأول هو الأظهر لما سيأتى من قوله تعالى فإن اعتزلوكم الخ فإنه صريح فى أن كفهم عن القتال أحد سببى استحقاقهم لنفى التعرض لهم وقرىء جاءوكم بغير عاطف على أنه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال بإضمار قد بدليل أنه قرىء حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاءوا أى أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاءوكم وهم بنو مدلج جاءوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أى من أن يقاتلوكم أو لأن يقاتلوكم أو كراهة أن يقاتلوكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الأخيرة من حكم الأخذ والقتل ونظمهم فى سلك الطائفة الأولى الجارية مجرى المعاهدين مع عدم تعلقهم بنا ولا بمن عاهدونا كالطائفة الأولى أى ولو شاء الله لسلطهم عليكم ببسط صدورهم وتقوية قلوبهم وإزالة الرعب عنها (فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لو على التكرير أو الإبدال من الأولى وقرىء فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فإن اعتزلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله عز وجل (وألقوا إليكم السلم) أى الانقياد والاستسلام وقرىء بسكون اللام (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقاً بالأسر أو بالقتل فإن مكافتهم عن قتالكم وأن يقاتلوا قومهم أيضاً وإلقاءهم إليكم السلم وإن لم يعاهدوكم كافية فى استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (ستجدون ٩١ آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من أسد وغطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان ديدنهم ما ذكر (كلما ردوا إلى الفتنة) أى دعوا إلى الكفر وقتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه وكانوا فيها شراً من كل عدو شرير (فإن لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا إليكم السلم) أى لم يلقوا إليكم الصلح والعهد بل نبذوه إليكم (ويكفوا أيديهم) أى لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) أى تمكنتم منهم (وأولئكم) الموصوفون بما عدد من

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ
إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ
مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ ٤ النساء

الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً) حجة واضحة فى الإيقاع بهم قتلا وسبياً لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر وإضرارهم بأهل الإسلام أو تسلطاً ظاهراً حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم (وما كان لمؤمن) أى وما صح له ولا لاق بحاله (أن يقتل مؤمناً) بغير حق فإن الإيمان زاجر عن ذلك (إلا خطأ) فإنه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصابه إما على أنه حال أى وما كان له أن يقتل مؤمناً فى حال من الأحوال إلا فى حال الخطأ أو على أنه مفعول له أى وما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ أو على أنه صفة للمصدر أى إلا قتلا خطأ وقيل إلا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل أو إلى الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً أو لا يقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل بإسلامه وقرىء خطاً بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة . روى أن عياش بن أبى ربيعة وكان أخا أبى جهل لأمه أسلم وهاجر إلى المدينة خوفاً من أهله وذلك قبل هجرة النبى ﷺ فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبى أنيسة فأتياه وهو فى أطم ففتل منه أبو جهل فى الذروة والغارب وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا من المدينة كتفاه وجلده كل واحد منهما مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى فمن أنت ياحرث لله على إن وجدتك خالياً أن أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لا يحل كتافه أو يرتد ففعل بلسانه ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر بإسلامه فأنحى عليه فقتله ثم أخبر بإسلامه فأتى رسول الله ﷺ فقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة) أى فعليه أو فموجبه تحرير رقبة أى إعتاق نسمة عبر عنها بها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) أى محكوم بإسلامها وإن كانت صغيرة (ودية مسلمة إلى أهله) مؤداة إلى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابى كتب إلى رسول الله ﷺ يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها (إلا أن يصدقوا) أى إلا أن يتصدق أهله عليه سمى العفو عنها صدقة حثاً عليه وتنبيها على فضله وعن النبى ﷺ كل معروف صدقة وقرىء إلا أن يتصدقوا وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أى تجب الدية أو يسلمها إلى أهله إلا وقت تصدقهم عليه فهو فى محل النصب على الظرفية أو إلا حال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الأهل أو القاتل (فإن كان) أى المقتول (من قوم عدو لكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

٤ النساء

بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم أو بأن أتاهم بعدما فارقهم لمهم من المهمات (فتحرير رقبة مؤمنة) أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله لأنهم محاربون (وإن كان) أى المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) أى عهد موقت أو مؤبد (فدية) أى فعلى قاتله دية (مسلمة إلى أهله) من أهل الإسلام إن وجدوا ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل إفراده بالذكر مع اندراجه فى حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذمى أو المعاهد لئلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريث بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومهما (فمن لم يجد) أى رقبة ليحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن (فصيام) أى فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يتخلل بين يومين من أيامهما إفطار (توبة) نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله عليه إذا قبل توبته أو مصدر مؤكد لفعل محذوف أى تاب عليكم توبة وقيل على أنه حال من الضمير المجرور فى عليه بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين ذا توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة أى كائنة منه تعالى (وكان الله عليما) بجميع الأشياء التى من جملتها حاله (حكيما) فى كل ما شرع وقضى من الشرائع والأحكام التى من جملتها ما شرعه فى شأنه

٩٣ (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفصل أقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان القتل عمداً خلا أن حكمه الدنيوى لما بين فى سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الأخروى . روى أن مقيس بن ضبابة الكنانى وكان قد أسلم هو وأخوه هشام وجد أخاه قتيلا فى بنى النجار فأتى رسول الله ﷺ وذكر له القصة فأرسل عليه السلام معه زبير بن عياض الفهرى وكان من أصحاب بدر إلى بنى النجار يأمرهم بتسليم القاتل إلى مقيس ليقتص منه إن علموه وبأداء الدية إن لم يعلموه فقالوا سمعاً وطاعة لله تعالى ولرسوله عليه السلام ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فأتوه بمائة من الإبل فانصرفا راجعين إلى المدينة حتى إذا كانا ببعض الطريق أتى الشيطان مقيساً فوسوس إليه فقال أتقبل دية أخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذى معك فيكون نفساً بنفس وفضل الدية فتغفل الفهرى فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيراً من الإبل واستاق بقيتها راجعاً إلى مكة كافراً وهو يقول [قتلت به فهراً وحملت عقله * سراة بنى النجار أصحاب قارع][وأدركت ثأرى واضطجعت موسداً * وكنت إلى الأوثان أول راجع] فنزلت وهو الذى استثناه رسول الله ﷺ يوم الفتح ممن أمنه فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة وقوله تعالى متعمداً حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائى سكون التاء كأنه فر من توالى الحركات (فجزاؤه) الذى يستحقه بجنايته

(جهنم) وقوله تعالى (خالداً فيها) حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً فيها وقيل هو حال من ضمير يجزاها وقيل من مفعول جازاه وأيد ذلك بأنه أنسب بعطف مابعده عليه لموافقته له صيغة ولا يخفى أن مايقدر للحال أو للعطف عليه حقه أن يكون مما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهراً ويدل عليه الكلام دلالة بينة وظاهر أن كون جزائه ماذكر لا يقتضى وقوع الجزاء البتة كما ستقف عليه حتى يقدر يجزاها أو جازاه بطريق الإخبار عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فعطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة . كأنه قيل بطريق الاستئناف تقريراً وتأكيداً لمضمونها حكم الله بأن جزاءه ذلك وغضب عليه أى انتقم منه (ولعنه) أى أبعده عن الرحمة بجعل جزائه ماذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل كما فى قوله تعالى ونفخ فى الصور ونظائره أى لجزاؤه جهنم وأن يغضب الله عليه الخ (وأعد له) فى جهنم (عذاباً عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى فى الآية الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الأكيد وفنون الإبراق والإرعاد وقد تأيدت بما روى من الأخبار الشداد كقوله ﷺ والذى نفسى بيده لزوال الدنيا عند الله أهون من قتل مؤمن وقوله ﷺ لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه وقوله ﷺ من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى وبنحو ذلك من القوارع تمسكت الخوارج والمعتزلة بها فى خلود من قتل المؤمن عمداً فى النار ولا متمسك لهم فيها إلا لما قيل من أنها فى حق المستحل كما هو رأى عكرمة وأضرابه بدليل أنها نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى المرتد حسبما مرت حكايته فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل لأن المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا توبة لقاتل المؤمن عمداً وكذا ماروى عن سفيان أن أهل العلم كانوا إذا سئلوا قالوا لا توبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى فى التشديد والتغليظ وعليه يحمل ماروى عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف لا وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا سأله ألقاتل المؤمن توبة قال لا وسأله آخر ألقاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الأول لم يقتل بعد فقلت ماقلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ماقلت لئلا ييأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة أيضاً حيث قال فى قوله تعالى لجزاؤه جهنم الآية هى جزاؤه فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له وروى مرفوعا عن النبى ﷺ أنه قال هو جزاؤه أن جازاه وبه قال عون بن عبد الله وبكر بن عبد الله وأبو صالح قالوا قد يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر إن فعلته لجزاؤك القتل والضرب ثم إن لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذباً قال الواحدى والأصل فى ذلك أن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله ﷺ فى حديث أنس رضى الله عنه أنه ﷺ قال من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ ٤ النساء

ما نحن فيه على الأصل المذكور لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا إخباراً بأنه تعالى يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى ويعفو عن كثير (يأيها الذين آمنوا) إثر مابين حكم القتل بقسميه وأن مايتصور صدوره عن المؤمن ٩٤

● إنما هو القتل خطأ شرع فى التحذير عما يؤدى إليه من قلة المبالاة فى الأمور (إذا ضربتم فى سبيل الله)

● أى سافرتم فى الغزو ولما فى إذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا) بالفاء أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ما تأتون وما تذرون ولا تعجلوا فيه بغير تدبر وروية وقرىء فتثبتوا أى اطلبوا إثباته

● وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام) نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين لمادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين وقرىء السلم بغير ألف وبكسر السين وسكون اللام أى لا تقولوا بغير

● تأمل لمن حياكم بتحية الإسلام أو لمن ألقى إليكم مقاليد الاستسلام والانقياد (لست مؤمناً) وإنما أظهرت ما أظهرت متعوذاً بل اقبلوا منه ما أظهره وعاملوه بموجبه وقرىء مؤمناً بالفتح أى مبذولا لك الأمان وهذا أنسب بالقراءتين الأخرتين والاقتصار على ذكر تحية الإسلام فى القراءة الأولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة كما سيأتى فى سبب النزول للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الإسلام كانت كافية فى المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف

● وهى مقرونة بهما وقوله تعالى (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا منبىء عما يحملهم على العجلة وترك التأنى لكن لا على أن يكون النهى راجعاً إلى القيد فقط كما فى قولك لا تطلب العلم تبتغى به الجاه بل إليهما جميعاً أى لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لماله الذى هو حطام سريع

● النفاد وقوله تعالى (فعند الله مغانم كثيرة) تعليل للنهى عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى

● (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) تعليل للنهى عن القول المذكور ولعل تأخيره لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما فى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيد المشابهة بين طرفى التشبيه وذلك إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والفاء فى فمن للعطف على كنتم أى مثل ذلك الذى ألقى إليكم السلام كنتم أنتم أيضاً فى مبادى إسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الإسلام ونحوها فمن الله عليكم بأن قبل منكم

● تلك المرتبة وعصم بها دماءكم وأموالكم ولم يأمر بالتفحص عن سرائركم والفاء فى قوله تعالى (فتبينوا)

فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فاطلبوا بيان هذا الأمر البين وقيسوا حاله بحالكم وافعلوا به ما فعل بكم فى أوائل أموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب أن المعنى أول ما دخلتم فى الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالإيمان والتقدم فيه وإن صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الإسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر الإسلام فى المكافة ولا تقولوا الخ فقد أبعد عن الحق لأن المراد كما عرفت بيان أن تحصين الدماء والأموال حكم مترتب على ما فيه المماثلة بينه وبينهم من مجرد التفوه بكلمة الشهادة وإظهار أن ترتبه عليه فى حقهم يقتضى ترتبه عليه فى حقه أيضاً إلزاماً لهم وإظهاراً لخطئهم ولا يخفى أن ذلك إنما يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمائهم وأموالهم حسبما ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله أيضاً بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم يبق فى النظم الكريم ما يدل على ترتب تحصين دمائهم وأموالهم على ما ذكر فمن أين له أن يقول فحصنت دماءكم وأموالكم حتى يتأتى البيان وارتكاب تقديره بناء على اقتضاء ما ذكر فى تفسير المن إياه بناء على أساس واه كيف لا وإنما ذكره بصدد التفسير وإن كان أمراً متفرعا على ما فيه المماثلة مبنياً عليه فى حقهم لكنه ليس بحكم أريد إثباته فى حقه بناء على ثبوته فى حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق أن يتعرض له ولا بأمر له دخل فى وجوب اعتبار ظاهر الإسلام من الداخلين فيه حتى يصح نظامه فى سلك ما فرع عليه قوله فعليكم أن تفعلوا الخ وحمل الكلام على معنى إنكم فى أول الأمر كنتم مثله فى قصور الرتبة فى الإسلام فمن الله عليكم وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا تستقصروا حالته نظراً إلى حالتكم هذه بل اعتدوا بها نظراً إلى حالتكم السابقة يرده أن قتله لم يكن لاستقصار إسلامه بل لتوهم عدم مطابقة قلبه للسانه فإن الآية الكريمة نزلت فى شأن مرداس ابن نهيك من أهل فدك وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله ﷺ عليهم غالب ابن فضالة الليثى فهربوا وبقى مرداس لثقته بإسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً وقال قتلتموه إرادة ما معه فقال أسامة إنه قال بلسانه دون قلبه وفى رواية إنما قالها خوفاً من السلاح فقال ﷺ هلا شققت عن قلبه وفى رواية أفلا شققت عن قلبه ثم قرأ الآية على أسامة فقال يا رسول الله استغفر لى فقال كيف بلا إله إلا الله قال أسامة فما زال ﷺ يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلا يومئذ ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة وقيل نزلت فى رجل قال يا رسول الله كنا نطلب القوم وقد هزمهم الله تعالى فقصدت رجلا فلما أحس بالسيف قال إنى مسلم فقتلته فقال رسول الله ﷺ أقتلت مسلماً قال إنه كان متعوذاً فقال ﷺ أفلا شققت عن قلبه (إن الله كان بما تعملون) من الأعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها (خبيراً) فيجازيكم بحسبها إن خيراً فخير وإن شراً فشر فلا تتهاونوا فى القتل واحتاطوا فيه . الجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستئناف وقرىء بفتح

لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ ٤ النساء

٩٥ أن على أنها معمولة لتبينوا أو على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم فى الجهاد بعد مامر من الأمر به وتحريض المؤمنين عليه ليأنف القاعد عنه ويترفع بنفسه عن انحطاط رتبته فيهتز له رغبة فى ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا ماروى عن مقاتل من أنهم الخارجون إلى تبوك فإنه مما لا يوافقه التاريخ ولا يساعده الحال إذ لم يكن للمتخلفين يومئذ هذه الرخصة وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق بمحذوف وقع حالا من القاعدين أى كائنين من المؤمنين وفائدتها الإيذان من أول الأمر بعدم إخلال وصف القعود بإيمانهم والإشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى (غير أولى الضرر) صفة للقاعدون لجريانه مجرى النكرة حيث لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه وقرىء بالنصب على أنه حال منه أو استثناء وبالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه والضرر المرض أو العاهة من عمى أو عرج أو زمانة أو نحوها وفى معناه العجز عن الأهبة عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه أنه قال كنت إلى جنب رسول الله ﷺ فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب فكتبت لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يارسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون) إيرادهم بهذا العنوان دون الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع فى عبارة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذا تقييد المجاهدة بكونها (فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) لمدحهم بذلك والإشعار بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود وتقديم القاعدين فى الذكر والإيذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور إلى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول وقوله عز وجل (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) استئناف مسوق لتفصيل ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما إجمالا ببيان كيفيته وكميته مبنى على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل كيف وقع ذلك فقيل فضل الله الخ وأما تقدير ما لهم لا يستوون فإنما يليق بجعل الاستئناف

دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ ٤ النساء

تعليلا لعدم الاستواء مسوقاً لإثباته وفيه تعكيس ظاهر فإن الذى يحق أن يكون مقصوداً بالذات إنما هو بيان تفاضل الفريقين على درجات متفاوته . وأما عدم استوائهما فقصارى أمره أن يكون توطئة لذكره ولام المجاهدين والقاعدين للعهد فقيد كون الجهاد فى سبيل الله معتبر فى الأول كما أن قيد عدم الضرر معتبر فى الثانى ودرجة نصب على المصدرية لوقوعها موقع المرة من التفضيل أى فضل الله تفضيلة أو على نزع الخافض أى بدرجة وقيل على التميز وقيل على الحالية من المجاهدين أى ذوى درجة وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى (وكلا) مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لإفادة القصر تأكيداً للوعد أى كل واحد من المجاهدين والقاعدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة لا أحدهما فقط كما فى قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا على أن اللام متعلقة برسولا والجملة اعتراض جىء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله عز وجل (وفضل الله المجاهدين على القاعدين) عطف على قوله تعالى فضل الله الخ واللام فى الفريقين مغنية لهما عن ذكر القيود التى تركت على سبيل التدريج وقوله تعالى (أجراً عظيما) مصدر مؤكد لفضل على أنه بمعنى أجر وإيثاره على ماهو مصدر من فعله للإشعار بكون ذلك التفضيل أجراً لأعمالهم أو مفعول ثان له بتضمينه معنى الإعطاء أى أعطاهم زيادة على القاعدين أجراً عظيما وقيل هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر عظيم وقوله تعالى (درجات) بدل من أجراً بدل الكل مبين لكمية التفضيل وقوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وجلالة قدرها أى درجات كائنة منه تعالى قال ابن محيريز هى سبعون درجة مابين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفاً وقال السدى هى سبعمائة درجة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين فى سبيله مابين الدرجتين كما بين السماء والأرض ويجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك ضربه أسواطاً أى ضربات كأنه قيل فضلهم تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة) بدل من أجراً بدل البعض لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة أى مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا تكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون أيضاً حتى تعد من خصائصهم وقوله تعالى (ورحمة) بدل الكل من أجراً مثل درجات ويجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعلهما أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبىء عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام ويستدعيه حسن النظام إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما فى قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كأنه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم أريد تفسير ماأفاده

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ٤ النساء

التنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فقيل ماقيل ولله درشأن التنزيل وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثانى ما أنعم به فى الآخرة من الدرجات العالية الفائتة للحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كأنه قيل وفضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة وفى الآخرة درجات لاتحصى وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول والله سبحانه أعلم . هذا مابين المجاهدين وبين القاعدين غير أولى الضرر وأما أولوا الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفى إثبات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله ﷺ لقد خلفتم فى المدينة أقواماً ماسرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرار أو غيره وبعبارة أخرى إن فى المدينة لأقواماً ماسرتم من مسير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى إلى قوله إذا نصحوا لله ورسوله وقيل القاعدون الأول هم الأضراء والثانى غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكريم ما لايخفى ولاريب فى أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما لا ريب فى أنهم دون المجاهدين بحسب الدرجة الدنيوية (وكان الله غفوراً رحيما) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة

٩٧ (إن الذين توفاهم الملائكة) بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل أن يكون ماضياً ويؤيده قراءة من قرأ توفتهم وأن يكون مضارعا قد حذف منه إحدى التاءين وأصله تتوفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد إلى استحضار صورتها ويعضده قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) حال من ضمير توفاهم فإنه وإن كان مضافاً إلى المعرفة إلا أنه نكرة فى الحقيقة لأن المعنى على الانفصال وإن كان موصولا فى اللفظ كما فى قوله تعالى غير محلى الصيد وهدياً بالغ الكعبة وثانى عطفه أى محلين الصيد وبالغاً الكعبة وثانياً عطفه كأنه قيل ظالمين أنفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفرة الموجبة للإخلال بأمور الدين فإنها نزلت فى ناس من مكة قد أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة (قالوا) أى الملائكة للمتوفين تقريراً لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه من الصلاة ونحوها وتوبيخاً لهم بذلك (فيم كنتم) أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل فماذا قالوا فى الجواب فقيل قالوا متجانفين عن الإقرار

إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ ٤ النساء

فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ٤ النساء

الصريح بما هم فيه من التقصير متعللين بما يوجبه على زعمهم (كنا مستضعفين فى الأرض) أى فى أرض مكة عاجزين عن القيام بواجب الدين فيما بين أهلها (قالوا) إبطالا لتعللهم وتبكيتاً لهم (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) إلى قطر آخر منها تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعله من هاجر إلى المدينة و إلى الحبشة وأما حمل تعللهم على إظهار العجز عن الهجرة وجعل جواب الملائكة تكذيباً لهم فى ذلك فيرده أن سبب العجز عنها لا ينحصر فى فقدان دار الهجرة بل قد يكون لعدم الاستطاعة للخروج بسبب الفقر أو لعدم تمكين الكفرة منه فلا يكون بيان سعة الأرض تكذيباً لهم ورداً عليهم بل لابد من بيان استطاعتهم أيضاً حتى يتم التبكيت وقيل كانت الطائفة المذكورة قد خرجوا مع المشركين إلى بدر منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس بن الوليد بن المغيرة وأشباههما فقتلوا فيها فضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريعاً وتوبيخاً لهم بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم فى عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم وأنهم أخرجوهم كارهين فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت أحوالهم الفظيعة (مأواهم) أى فى الآخرة (جهنم) كما أن مأواهم فى الدنيا دار الكفر لتركهم الفريضة المحتومة فمأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة خبر لأولئك وهذه الجملة خبر إن والفاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة بإضمار قد عند من يشترطه أو هو الخبر والعائد منه محذوف أى قالوا لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى حيزه (وساءت مصيراً) أى مصيرهم أى جهنم وفى الآية الكريمة إرشاد إلى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من إقامة أمور دينه بأى سبب كان وعن النبى ﷺ من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ (إلا المستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والإشارة إليه ومن فى قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين أى كائنين منهم وذكر الولدان إن أريد بهم المماليك أو المراهقون ظاهر وأما إن أريد بهم الأطفال فللمبالغة فى أمر الهجرة وإيهام أنها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجبت عليهم والإشعار بأنهم لا محيص لهم عنها البتة تجب عليهم كما بلغوا حتى كأنها واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وأن قومهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فإن ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر إليه بنفسه أو بدليل (فأولئك)

وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ ٤ النساء

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ ٤ النساء

إشارة إلى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات العجز (عسى الله أن يعفو عنهم) جيء بكلمة الإطماع ولفظ العفو إيذاناً بأن الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينبغي أن يعد تركها ممن تحقق عدم وجوبها عليه ذنباً يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعاً لا جزما وقطعاً (وكان الله عفواً غفوراً) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيراً) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها أي يجد فيها متحولا ومهاجراً وإنما عبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الإشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجرهم والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب وقيل يجد فيها طريقاً يراغم بسلوكه قومه أي يفارقهم على رغم أنوفهم (وسعة) أي من الرزق (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت) أي قبل أن يصل إلى المقصد وإن كان ذلك خارج بابه كما ينبيء عنه إيثار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت إلى الكاف على نية الوقف كما في قوله [من عنزى سبنى لم أضربه * عجبت والدهر كثير عجبه] وقرىء بالنصب على إضمار أن كما في قوله [والحق بالحجاز فأستريحا] (فقد وقع أجره على الله) أي ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الأمر الواجب. روى أن رسول الله ﷺ لما بعث بالآيات المتقدمة إلى مسلمي مكة قال جندب بن ضمرة لبنيه وكان شيخاً كبيراً احملونى فإنى لست من المستضعفين وإنى لأهتدى الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك رسولك فمات حميداً فبلغ خبره أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا لو توفى بالمدينة لكان أتم أجراً فنزلت. قالوا كل هجرة في غرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو نحو ذلك فهي هجرة إلى الله عز وجل وإلى رسوله ﷺ (وكان الله غفوراً) مبالغاً في المغفرة فيغفر له مافرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج (رحيما) مبالغاً في الرحمة فيرحمه بإكمال ثواب هجرته (وإذا ضربتم في الأرض) شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة أي إذا سافرتم أي مسافرة كانت ولذلك لم يقيد بما قيد به المهاجرة (فليس عليكم جناح) أي حرج ومأثم (أن تقصروا) أي في أن تقصروا والقصر خلاف المد يقال قصرت الشيء أي جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه فمتعلق القصر حقيقية إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق الحذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى

(من الصلوة) ينبغى أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبما رآه الأخفش وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفاً كما هو رأى سيبويه أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشيء إذا حبسته أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصور بعضاً منها وهى الرباعيات أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرىء تقصروا من الإقصار و تقصروا من التقصير والكل بمعنى وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر عند أبى حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشى الأقدام بالاقتصاد وعند الشافعى مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخيير وأفضلية الإتمام وبه تعلق الشافعى وبما روى عن النبى ﷺ أنه أتم فى السفر وعن عائشة رضى الله عنها أنها أتمت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضى الله عنه أنه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لامحالة خلا ان بعض مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة ترفيه إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل وهو قول عمر وعلى وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقد روى عن عمر رضى الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ وعن أنس رضى الله عنه خرجنا مع النبى ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة وعن عمران بن حصين رضى الله عنه ما رأيت النبى ﷺ يصلى فى السفر إلا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فإنا قوم سفر وحين سمع بن مسعود أن عثمان رضى الله عنه صلى بمنى أربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وصليت مع أبى بكر رضى الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر رضى الله عنه بمنى ركعتين فليت حظى من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وقد اعتذر عثمان رضى الله عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وعن الزهرى أنه إنما أتم لأنه أزمع الإقامة بمكة وعن عائشة رضى الله عنها أول مافرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وفى صحيح البخارى أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وأما ماروى عنها من الإتمام فقد اعتذرت عنه وقالت أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهى دارى وإنما ورد ذلك بنفى الجناح لما أنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنوا إليه كما فى قوله تعالى فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعى

● وقوله تعالى (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر فى شرعية مايذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة وأما فى حق مطلق القصر فلا اعتبار له اتفاقاً لتظاهر السنن على مشروعيته حسبما وقفت على تفصيلها وقد ذكر الطحاوى فى شرح الآثار مسنداً إلى يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه إنما قال الله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ ٤ النساء

أمن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الإكمال لأن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنده أيضاً وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه وناهيك بما سمعت من الأدلة الواضحة وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن له فائدة أخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً بل نقول إن الآية الكريمة مجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكل ما ورد عنه ﷺ من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لإجمال الكتاب وقد قيل إن قوله تعالى إن خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله فإنه روى عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال نزل قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله ﷺ بعد حول فنزل إن خفتم الخ أي إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد قرىء من الصلاة أن يفتنكم بغير إن خفتم على أنه مفعول له لما دل عليه الكلام كأنه قيل شرع لكم ذلك كراهة أن يفتنكم الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدارهم على إيقاع الفتنة وقوله تعالى (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر أو لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فإن كمال عداوتهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى

١٠٢ (وإذا كنت فيهم) بيان لما قبله من النص المجمل الوارد في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصورة مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها إليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الأصلية ومن ههنا ظهر لك أن مورد النص الشريف على المقصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله ﷺ بطريق التجريد وبظاهره يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده ﷺ ولا يخفى أن الأئمة بعده نوابه ﷺ قوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له ﷺ كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقد روى أن سعيد بن العاص لما أراد

أن يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله ﷺ فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكره أحد فحل محل الإجماع وروى في السنن أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأقمت لهم الصلاة) أي أردت أن تقيم بهم الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك) بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى بإزاء العدو ليحرسوكم منهم وإنما لم يصرح به لظهوره (وليأخذوا) أي الطائفة القائمة معك (أسلحتهم) أي لا يضعوها ولا يلقوها وإنما عبر عن ذلك بالأخذ للإيذان بالاعتناء باستصحابها كأنهم يأخذونها ابتداء (فإذا سجدوا) أي القائمون معك وأتموا الركعة (فليكونوا من ورائكم) أي فلينصرفوا إلى مقابلة العدو للحراسة (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) بعد وهي الطائفة الواقفة تجاه العدو للحراسة وإنما لم تعرف لما أنها لم تذكر فيما قبل (فليصلوا معك) الركعة الباقية ولم يبين في الآية الكريمة حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة حيث روى عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم أن النبي ﷺ حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما في الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخيرة بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان (وليأخذوا) أي هذه الطائفة (حذرهم وأسلحتهم) لعل زيادة الأمر بالحذر في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ في شغل شاغل وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما أن الاشتغال بالصلاة مظنة لإلقاء السلاح والإعراض عن غيرها ومئنة لهجوم العدو كما ينطق به قوله تعالى (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) فإنه استئناف مسوق لتعليل الأمر المذكور والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة وينتهزوا فرصة فيشدوا عليكم شدة واحدة والمراد بالأمتعة ما يتمتع به في الحرب لا مطلقاً وهذا الأمر للوجوب لقوله تعالى (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم استصحابها بسبب مطر أو مرض وأمروا مع ذلك بالتيقظ والاحتياط فقيل (وخذوا حذركم) لئلا يهجم العدو عليكم غيلة روى الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله ﷺ غزا محارباً وبني أنمار فنزلوا ولا يرون من العدو أحداً فوضع الناس أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه ﷺ وبين أصحابه فجلس رسول الله ﷺ فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال قتلني الله إن لم أقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله ﷺ إلا وهو قائم على رأسه وقد سل سيفه من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الآن فقال رسول الله ﷺ الله عز وجل ثم قال اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت ثم أهوى بالسيف إلى رسول الله ﷺ ليضربه فأكب لوجهه من زلخة زلخها بين كتفيه فبدر سيفه فقام رسول الله ﷺ فأخذه ثم قال يا غورث من يمنعك مني الآن قال لا أحد قال ﷺ تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأعطيك سيفك قال لا ولكن أشهد أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدوا

فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ٤ النساء

وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ٤ النساء

فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه فقال غورث والله لأنت خير منى فقال رسول الله ﷺ أنا أحق بذلك منك فرجع غورث إلى أصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادى فقطع عليه رسول الله ﷺ إلى أصحابه وأخبرهم بالخبر وقوله تعالى (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) تعليل للأمر بأخذ الحذر أعد لهم عذاباً مهيناً بأن يخذلهم وينصركم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا فى مباشرة الأسباب كى يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لتوقع غلبته واعتزازه نفى ذلك الإيهام بأن الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم لتقوى قلوبهم (فإذا قضيتم الصلاة) أى صلاة الخوف أى أديتموها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعوداً وعلى جنوبكم) أى فداوموا على ذكر الله تعالى وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه فى جميع الأحوال حتى فى حال المسايفة والقتال كما فى قوله تعالى إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (فإذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف وأمنتم بعد ماوضعت الحرب أوزارها (فأقيموا الصلاة) أى الصلاة التى دخل وقتها حينئذ أى أدوها بتعديل أركانها ومراعاة شرائطها وقيل المراد بالذكر فى الأحوال الثلاثة الصلاة فيها أى فإذا أردتم أداء الصلاة فصلوا قياما عند المسايفة وقعوداً جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فإذا اطمأننتم فى الجملة فاقضوا ماصليتم فى تلك الأحوال التى هى أحوال القلق والانزعاج وهو رأى الشافعى رحمه الله وفيه من البعد مالايخفى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أى فرضاً موقتاً قال مجاهد وقته الله عليهم فلابد من إقامتها فى حالة الخوف أيضاً على الوجه المشروح وقيل مفروضاً مقدراً فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين فلابد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) أى لاتضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحراب وقوله تعالى (إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون) تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ماتقاسونه من الآلام مختصاً بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم لاتصبرون مع أنكم أولى به منهم حيث ترجون من الله من إظهار دينكم على سائر الأديان ومن الثواب فى الآخرة مالا يخطر ببالهم وقرىء أن تكونوا بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون وقوله تعالى فإنهم تعليل للنهى عن الوهن لأجله والآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم فيعلم أعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال بذلك فإن فيه عواقب حميدة

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ ٤ النساء

وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ ٤ النساء

وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ ٤ النساء

يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ ٤ النساء

---

١٠٥ (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) روى أن رجلا من الأنصار يقال له طعمة بن أبيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه فخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها إلى طعمة وشهدله ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وشهدوا ببراءته وسرقة اليهودى فهم رسول الله ﷺ أن يفعل فنزلت وروى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطاً بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله وقيل نزل على رجل من بنى سليم من أهل مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع الدخول ولا الخروج فأخذ ليقتل فقيل دعه فإنه قد لجأ إليك فتركه وأخرجوه من مكة فالتحق بتجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فأخذوه ورجموه بالحجارة حتى قتلوه وقيل إنه ركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر

● (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أى بما عرفك وأوحى به إليك (ولا تكن للخائنين) أى لأجلهم والذب

● عنهم وهم طعمة ومن يعينه من قومه أو هو ومن يسير بسيرته (خصيما) مخاصما للبرآء أى لاتخاصم اليهود

١٠٦ لأجلهم والنهى معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر

● الله) مما هممت به تعويلا على شهادتهم (إن الله كان غفوراً رحيما) مبالغاً فى المغفرة والرحمة لمن يستغفره

١٠٧ (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) أى يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم كما جعلت ظلماً لها لرجوع ضررها إليهم والمراد بالموصول إما

● طعمة وأمثاله وإما هو ومن عاونه وشهد ببراءته من قومه فإنهم شركاء له فى الإثم والخيانة (إن الله لا يحب

● من كان خواناً) مفرطاً فى الخيانة مصراً عليها (أثيما) منهمكا فيه وتعليق عدم المحبة الذى هو كناية عن

١٠٨ البغض والسخط بالمبالغ فى الخيانة والإثم ليس لتخصيصه به بل لبيان إفراط طعمة وقومه فيهما (يستخفون

● من الناس) يستترون منهم حياء وخوفاً من ضررهم (ولا يستخفون من الله) أى لا يستحيون منه سبحانه

● وتعالى وهو أحق بأن يستحيا منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ ٤ النساء

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ٤ النساء

وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ ٤ النساء

وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ٤ النساء

● الاستخفاء منه سوى ترك مايستقبحه ويؤاخذ به (إذ يبيتون) يدبرون ويزورون (مالا يرضى من القول)
● من رمى البرىء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الأعمال الظاهرة والخافية
١٠٩ (محيطاً) لا يعزب عنه شيء منها ولا يفوت (ها أنتم هؤلاء) تلوين للخطاب وتوجيه له إليهم بطريق
الالتفات إيذاناً بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى
● (جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولا بمعنى
الذين وجادلتم الخ صلة له والمجادلة أشد المخاصمة والمعنى هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وأمثاله فى الدنيا
● (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (أم من يكون عليهم وكيلا)
١١٠ حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوءاً) قبيحاً يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة
● واليهودى (أو يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل
● هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفوراً) لذنوبه كائنة ما كانت (رحيما)
متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه فى التوبة والاستغفار لما أن مشاهدة التائب لآثار المغفرة
١١١ والرحمة نعمة زائدة كما مر (ومن يكسب إثماً) من الآثام (فإنما يكسبه على نفسه) حيث لا يتعدى ضرره
● ووباله إلى غيره فليحترز عن تعريضها للعقاب والعذاب عاجلا وآجلا (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم
١١٢ (حكيما) مراعياً للحكمة فى كل ماقدر وقضى ولذلك لايحمل وازرة وزر أخرى (ومن يكسب خطيئة)
صغيرة أو مالا عمد فيه من الذنوب وقرىء ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتسب
● (أو إثما) كبيرة أوماكان عن عمد (ثم يرم به) أى يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير مع تعدد المرجع
لمكان أو وتذكيره لتغليب الإثم على الخطيئة كأنه قيل ثم يرم بأحدهما وقرىء يرم بهما وقيل الضمير
● للكسب المدلول عليه بقوله تعالى يكسب وثم للتراخى فى الرتبة (بريئاً) أى مما رماه به ليحمله عقوبته
● العاجلة كما فعله طعمة بزيد (فقد احتمل) أى بما فعل من تحميل جريرته على البرىء (بهتاناً) وهو
الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وهوله وقيل هو الكذب الذى يتحير فى
● عظمه (وإثماً مبيناً) أى بينا فاحشاً وهو صفة لإثما وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمى

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ٤ النساء

كأنه قيل بهتاناً لا يقادر قدره وإثماً مبيناً على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لأنهما عبارة عن أمر واحد هو رمى البرىء بجناية نفسه قد عبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فإن رمى البرىء بجناية ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم فى نفسه أما كونه بهتاناً فظاهر وأما كونه إثماً فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرىء منه أيضاً كذلك بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم فى جميع الأديان فهو فى نفسه بهتان وإثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحاً لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرىء وإلا لكان الرمى بغير جناية مثله فى العظم ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جناية مع تبرئة نفسه كذلك فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبىء عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرىء تزداد الجناية قبحاً لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم (ولولا فضل الله ١١٣ عليك ورحمته) بإعلامك ما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة (لهمت طائفة ● منهم) أى من بنى ظفر وهم الذابون عن طعمة وقد جوز أن يكون المراد بالطائفة كلهم ويكون الضمير راجعاً إلى الناس وقيل هم وفد بنى ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ وقالوا جئناك لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا فردهم رسول الله ﷺ (أن يضلوك) أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق مع ● علمهم بكنه الأمر والجملة جواب لولا وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذاناً بانتفاء تأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة وقيل الجواب محذوف أى لأضلوك وقوله تعالى لهمت جملة مستأنفة أى لقد همت طائفة الخ (وما يضلون إلا أنفسهم) لاقتصار وبال مكرهم عليهم ● من غير أن يصيبك منه شىء والجملة اعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شىء) عطف عليه ومحل ● الجار والمجرور النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئاً من الضرر لما أنه تعالى عاصمك وأما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) أى القرآن الجامع بين العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة ● (وعلمك) بالوحى من خفيات الأمور التى من جملتها وجوه إبطال كيد المنافقين أو من أمور الدين ● وأحكام الشرع (مالم تكن تعلم) ذلك إلى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) إذ لا فضل أعظم ● من النبوة العامة والرياسة التامة .

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ٤ النساء

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ٤ النساء

١١٤ (لاخير فى كثير من نجواهم) أى فى كثير من تناجى الناس (إلا من أمر) أى إلا فى نجوى من أمر (بصدقة أو معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق المجاز وقيل النجوى جمع نجى نقله الكرمانى وأياما كان فالاستثناء متصل ويجوز الانقطاع أيضاً على معنى لكن من أمر بصدقة الخ ففى نجواه الخير والمعروف كل مايستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فينتظم أصناف الجميل وفنون أعمال البر وقد فسرههنا بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع على أن المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (أو إصلاح بين الناس) عند وقوع المشاقة والمعاداة بينهم من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف وبين إما متعلق بنفس إصلاح يقال أصلحت بين القوم أو بمحذوف هو صفة له أى كائن بين الناس عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال له ألا أدلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يارسول الله قال تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا قالوا ولعل السر فى إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال وإليه الإشارة بقوله تعالى إلا من أمر بصدقة وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف وأما دفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى أو إصلاح بين الناس (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى الأمور المذكورة أعنى الصدقة والمعروف والإصلاح فإنه يشار به إلى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للإيذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها إثر بيان خيرية الأمر بها لما أن المقصود الأصلى هو الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى لما أن مدار حسن الأمر وقبحه حسن المأمور به وقبحه فحيث ثبت خيريه الأمر بالأمور المذكورة فخيرية فعلها أثبت وفيه تحريض للآمر بها على فعلها أو إشارة إلى الأمر بها كأنه قيل ومن يأمر بها والكلام فى ترتيب الوعد على فعلها كالذى مر فى الخيرية فإن استتباع الأمر بها للأجر العظيم إنما هو لكونه ذريعة إلى فعلها فاستتباعه له أولى وأحق (ابتغاء مرضاة الله) علة للفعل والتقييد به لأن الأعمال بالنيات وأن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف نؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرىء بالياء (أجراً عظيما) يقصر عنه الوصف

١١٥ (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا عليه من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الآتى بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى غير ماهم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ٤ النساء

إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا ﴿١١٧﴾ ٤ النساء

لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿١١٨﴾ ٤ النساء

ما تولى) أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ونخذله بأن نخلى بينه و بين ما اختاره (ونصله جهنم) أى ● ندخله إياها وقرىء بفتح النون من صلاه (وساءت مصيراً) أى جهنم وفيها دلالة على حجية الإجماع ● وحرمة مخالفته (إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قد مر تفسيره فيما سبق وهو ١١٦ تكرير للتأكيد والتشديد أو لقصة طعمة وقد مر موته كافراً . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال إنى شيخ منهمك فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله شيئاً منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أواقع المعاصى جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين أنى أعجز الله هرباً وإنى لنادم تائب مستغفر فما ترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك ● بالله فقد ضل ضلالا بعيداً) عن الحق فإن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة كما أنه افتراء وإثم عظيم ولذلك جعل الجزاء فى هذه الشرطية فقد ضل الخ وفيما سبق فقد افترى إثماً عظيما حسبما يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه (إن يدعون من دونه) أى ما يعبدون من دونه عز وجل (إلا ١١٧ إناثاً) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن أنه لم يكن من أحياء العرب حى إلا كان لهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان قيل لأنهم كانوا يقولون فى أصنامهم هن بنات الله وقيل لأنهم كانوا يلبسونها أنواع الحلى ويزينونها على هيآت النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتها إناثاً لتأنيث أسمائها أو لأنها فى الأصل جماد والجمادات تؤنث من حيث إنها ضاهت الإناث لانفعالها وإيرادها بهذا الاسم للتنبيه على فرط حماقة عبدتها وتناهى جهلهم والإناث جمع أنثى كرباب وربى وقرىء على التوحيد وأنثا أيضاً على أنه جمع أنيث كقليب وقلب أو جمع إناث كثمار وثمر وقرىء وثنا وأثنا بالتخفيف والتثقيل جمع وثن كقولك أسد وأسد وآسد على الأصل وقلب الواو ألفاً نحو أجوه فى وجوه (وإن يدعون) وما يعبدون بعبادتها (إلا شيطاناً مريداً) إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم ● عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمريد والمارد هو الذى لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية لشيطاناً (وقال لأتخذن من عبادك نصيباً ١١٨ مفروضاً) عطف على الجملة المتقدمة أى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على أن عبادة الأصنام غاية الضلال بطريق التعليل بأن ما يعبدونها ينفعل ولا

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ ٤ النساء

يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ ٤ النساء

أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ ٤ النساء

يفعل فعلا اختيارياً وذلك ينافى الألوهية غاية المنافاة ثم استدل عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو أفظع الضلال من وجوه ثلاثة الأول أنه منهمك فى الغى لا يكاد يعلق بشىء من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيداً عن الحق والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستتبع مطاوعته سوى اللعن والضلال والثالث أنه فى غاية السعى فى إهلاكهم وإضلالهم فموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض

١١٩ المقطوع أى نصيباً قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم ولأمنينهم) الأمانى الباطلة ● كطول الحياة وأن لا بعث ولا عقاب ونحو ذلك (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعنها بموجب أمرى ويشقنها من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحائر والسوائب ● (ولآمرنهم فليغيرن) ممتثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة أو صفة وينتظم فيه ماقيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقاً لكن الفقهاء رخصوا فى البهائم لمكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن اللعين مما نطق به لسانه مقالا أو حالا وما فيها من اللامات ● كلها للقسم والمأمور به فى الموضعين محذوف ثقة بدلالة النظم عليه (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون ● الله) بإيثار مايدعوا إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته (فقد خسر

١٢٠ خسرانا مبينا) لأنه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه من النار (يعدهم) أى مالا ● يكاد ينجزه (ويمنيهم) أى الأمانى الفارغة أو يفعل لهم الوعد والتمنية على طريقة فلان يعطى ويمنع ● والضميران لمن والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد إما بإلقاء الخواطر الفاسدة أو بألسنة أوليائه وغروراً إما مفعول ثان للوعد أو مفعول لأجله أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور أو مصدر على غير لفظ المصدر لأن يعدهم فى قوة يغرهم بوعده والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها

١٢١ باب من الوعد (أولئك) إشارة إلى أولياء الشيطان وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم فى ● الخسران وهو مبتدأ وقوله تعالى (مأواهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (جهنم) خبر للثانى والجملة خبر ● للأول (ولا يجدون عنها محيصا) أى معدلا ومهربا من حاص الحمار إذا عدل وقيل خلص ونجا وقيل الحيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا أى كائنا عنها ولا مساغ لتعلقه بمحيصا أما إذا كان اسم مكان فظاهر وأما إذا كان مصدراً فلأنه لا يعمل فيما قبله .

وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ ٤ النساء

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ٤ النساء

١٢٢ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لمسرة هؤلاء ومساءة أولئك (وعد الله حقاً) أى وعده وعداً وحق ذلك حقاً فالأول مؤكد لنفسه لأن مضمون الجملة الاسمية وعد والثانى مؤكد لغيره ويجوز أن ينتصب الموصول بمضمر يفسره مابعده وينتصب وعد الله بقوله تعالى سندخلهم لأنه فى معنى نعدهم إدخال جنات الخ وحقاً على أنه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة فى تأكيده ترغيباً للعباد فى تحصيله والقيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران ونصبه على التمييز وقرىء بإشمام الصاد وكذا كل صاد ساكنة بعدها دال

١٢٣ (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب) أى ليس ماوعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأمانى أهل الكتاب وإنما يحصل بالإيمان والعمل الصالح ولعل نظم أمانى أهل الكتاب فى سلك أمانى المسلمين مع ظهور حالها للإيذان بعدم إجداء أمانى المسلمين أصلا كما فى قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار كما سلف وعن الحسن ليس الإيمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل إن قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن به لأحسنوا العمل وقيل إن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن أولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم أى ليس الأمر بأمانى المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيراً منهم وأحسن حالا وقولهم لأوتين مالا وولداً ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وقولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى أنه لما نزلت قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يارسول الله فقال رسول الله ﷺ أما تحزن أو تمرض أو يصيبك البلاء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله) أى مجاوزاً لموالاة الله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيراً) ينصره فى دفع العذاب عنه .

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ٤ النساء

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ ٤ النساء

١٢٤ (ومن يعمل من الصالحات) أى بعضها أو شيئاً منها فإن كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفاً بها (من ذكر أو أنثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات فمن للابتداء أى كائنة من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيهاً على أنه لا اعتداد به دونه (فأولئك) إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالإيمان والعمل الصالح والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الإشعار بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته فى الشرف (يدخلون الجنة) وقرىء يدخلون مبنياً للمفعول من الإدخال (ولا يظلمون نقيراً) أى لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم فإن النقير علم فى القلة والحقارة وإذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن لا يزاد عقاب العاصى أولى وأحرى كيف لا والمجازى أرحم الراحمين وهو السر فى الاقتصار على ذكره عقيب الثواب

١٢٥ (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف له رباً سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وقيل أخلص عمله له عزوجل وقيل فوض أمره إليه تعالى وهذا إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أحسن ديناً ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضا لإنكار المساواة ونفيها يرشدك إليه العرف المطرد والاستعمال الفاشى فإنه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى ونظائره وديناً نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ فالتفضيل فى الحقيقة جار بين الدينين لا بين صاحبيهما ففيه تنبيه على أن ذلك أقصى ما تنتهى إليه القوة البشرية (وهو محسن) أى آت بالحسنات تارك للسيئات أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والجملة حال من فاعل أسلم (واتبع ملة إبراهيم) الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها وقبولها (حنيفا) مائلا عن الأديان الزائغة وهو حال من فاعل اتبع أو من إبراهيم (واتخذ الله إبراهيم خليلا) اصطفاه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خليله وإظهاره ﷺ فى مواقع الإضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على أنه الممدوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والخلة من الخلال فإنه ود تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فإن كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فإنهما يتوافقان فى الطريقة أو من الخلة

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ٤ النساء

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ٤ النساء

بمعنى الخصلة فإنهما يتوافقان فى الخصال وفائدة الاعتراض جمة من جملتها الترغيب فى اتباع ملته عليه السلام فإن من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغاً مصححاً لتسميته خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته أهم ما يمتد إليه أعناق الهمم وأشرف ما يرمق نحوه أحداق الأمم قيل إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان إبراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للأضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس من الشدة فرجع غلمانه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا ببطحاء لينة فملئوا منها الغرائر حياء من الناس وجاؤا بها إلى منزل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وألقوها فيه وتفرقوا وجاء أحدهم فأخبر إبراهيم بالقصة فاغتم لذلك غماً شديداً لاسيما لاجتماع الناس ببابه رجاء الطعام فغلبه عيناه وعمدت سارة إلى الغرائر فإذا فيها أجود ما يكون من الحوارى فاختبزت وفى رواية فأطعمت الناس وانتبه إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم قالت سارة من خليلك المصرى فقال بل من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله تعالى خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) جملة مبتدأة سيقت لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على أهل السموات والأرض ببيان أن جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا لايخرج عن ملكوته شىء منها فيجازى كلا بموجب أعماله خيراً وشراً وقيل لبيان أن اتخاذه عز وجل لإبراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك فى شأن من شئونه كما هو دأب الآدميين فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم بل لمجرد تكرمته وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان أن الخلة لاتخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان أن اصطفاءه عليه السلام للخلة بمحض مشيئته تعالى أى له تعالى ما فيهما جميعا يختار منهما ما يشاء لمن يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شىء محيطا) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على الوجوه المذكورة فإن إحاطته تعالى علما وقدرة بجميع الأشياء التى من جملتها ما فيهما من المكلفين وأعمالهم مما يقرر ذلك أكمل تقرير (ويستفتونك فى النساء) أى فى حقهن على الإطلاق كما ينبىء عنه الأحكام الآتية لا فى حق ميراثهن خاصة فإنه ﷺ قد سئل عن أحوال كثيرة مما يتعلق بهن فما بين حكمه فيما سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب) بإسناد الإفتاء الذى هو تبيين المبهم وتوضيح المشكل إليه تعالى وإلى ما تلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك أغنانى زيد وعطاؤه بعطف ما على المبتدأ أو ضميره فى الخبر لمكان الفصل بالمفعول والجار

١٢٦ ● ١٢٧ ●

والمجرور وإيثار صيغة المضارع للإيذان باستمرار التلاوة ودوامها وفى الكتاب إما متعلق بيتلى أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أى يتلى كائنا فيه ويجوز أن يكون مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على أن المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وأن العدل فى الحقوق المبينة فيه من عظائم الأمور التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها فما يتلى حينئذ متناول لما تلى وما سيتلى ويجوز أن يكون مجروراً على القسم المنبىء عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولا مساغ لعطفه على المجرور من فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (فى يتامى النساء) على الوجه الأول وهو الأظهر متعلق بيتلى أى مايتلى عليكم فى شأنهن وعلى الأخيرين بدل من فيهن وهذه الإضافة بمعنى من لأنها إضافة الشيء إلى جنسه وقرىء بيامى على قلب همزة أيامى ياء (اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن) أى مافرض لهن من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بتأويل وأنتم ترغبون ولاريب فى أنه لا يظهر لتقييد عدم الإيتاء بذلك فائدة إلا إذا أريد بما كتب لهن صداقهن (أن تنكحوهن) أى فى أن تنكحوهن لا لأجل التمتع بهن بل لأكل ما لهن أو فى أن تنكحوهن بغير إكمال الصداق وذلك ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها من أنها اليتيمة تكون فى حجر وليها هو وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى إكمال الصداق أو عن أن تنكحوهن وذلك ماروى عنها رضى الله عنها أنها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها فيعضلها طمعاً فى ميراثها وفى رواية عنها رضى الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة وارثها وشريكها فى المال حتى فى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فالمراد بما كتب لهن على الوجه الأول والأخير ميراثهن وبما يتلى فى حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها ونحوهما من النصوص الدالة على عدم التعرض لأموالهم وعلى الوجه الثانى صداقهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى الآية (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى فى حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا فى الجاهلية لا يورثونهم كما لا يورثون النساء وإنما يورثون الرجال القوام بالأمور. روى أن عيينة بن حصن الفزارى جاء إلى رسول الله ﷺ فقال أخبرنا بأنك تعطى الابنة النصف والأخت النصف وإنما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال ﷺ كذلك أمرت (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ماقبله وما يتلى فى حقهم قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون فى يتامى النساء متعلقا بيتلى وأما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن أى يفتيكم أن تقوموا ويجوز نصبه بإضمار فعل أى ويأمركم وهو خطاب للولاة أو للأولياء والأوصياء (وما تفعلوا) فى حقوق المذكورين (من خير) حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق فيندرج فيه مايتعلق بهم اندراجا أوليا (فإن الله كان به عليما) فيجازيكم بحسبه.

وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًا وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ ٤ النساء

١٢٨ (وإن امرأة خافت) شروع فى بيان مالم يبين فيما سلف من الأحكام أى إن توقعت امرأة (من بعلها نشوزاً) أى تجافياً عنها وترفعاً عن صحبتها كراهة لها ومنعاً لحقوقها (أو إعراضاً) بأن يقل محادثتها ● ومؤانستها لما يقتضى ذلك من الدواعى والأسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ (أن يصلحا بينهما صلحاً) ● أى فى أن يصلحا بينهما بأن تحط له المهر أو بعضه أو القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله ﷺ فوهبت يومها لعائشة رضى الله عنها أو بأن تهب له شيئاً تستميله وقرىء يصالحا من يتصالحا ويصلحا من يصطلحا ويصالحا من المفاعلة وصلحاً إما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير على أنه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر كأنه قيل إصلاحاً أو تصلحا أو إصطلاحا حسبما قرىء الفعل أو بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما صلحا وبينهما ظرف للفعل أو حال من صلحا والتعرض لنفى الجناح عنهما مع أنه ليس من جانبها الأخذ الذى هو المظنة للجناح لبيان أن هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطى والآخذ (والصلح خير) أى من الفرقة أو من سوء العشرة ● أو من الخصومة فاللام للعهد أو هو خير من الخيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لما قبله وكذا قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح) أى جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لا تنفك عنه أبداً فلا المرأة ● تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع دمامتها فإن فيه تحقيقا للصلح وتقريراً له بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعى التمادى فى المماكسة والشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقتنع من قبلها بشىء يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح (وأن تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز ● والإعراض وإن تعاضدت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصحبة ولم تضطروهن إلى بذل شىء من حقوقهن (فإن الله كان بما تعملون) أى من الإحسان والتقوى أو بما تعملون ● جميعاً فيدخل ذلك فيه دخولا أوليا (خبيراً) فيجازيكم ويثيبكم على ذلك البتة لاستحالة أن يضيع أجر المحسنين ● وفى خطاب الأزواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالإحسان ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة مالا يخفى روى أنها نزلت فى عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهى شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآثرها عليها وجفاها فأتت رسول الله ﷺ وشكت إليه ذلك وقيل نزلت فى أبى السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها أولاد فأراد أن يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لا تطلقنى ودعنى على أولادى فاقسم لى من كل شهرين إن شئت وإن شئت فلا تقسم لى فقال إن كان

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ ٤ النساء

وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ٤ النساء

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ ٤ النساء

١٢٩ يصلح ذلك فهو أحب إلى فأتى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك فنزلت (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) أى محال أن تقدروا على أن تعدلوا بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب إحداهن فى شأن من الشئون البتة وقد كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك وفى رواية وأنت أعلم بما لا أملك يعنى فرط محبته لعائشة رضى الله عنها (ولو حرصتم) أى على إقامة العدل وبالغتم فى ذلك (فلا تميلوا كل الميل) أى فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور واعدلوا ما استطعتم فإن عجزكم عن حقيقة العدل إنما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلة تحت استطاعتكم (فتذروها) أى التى ملتم عنها (كالمعلقة) التى ليست ذات بعل أو مطلقة وقرىء كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وأن تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) الميل فيما يستقبل (فإن الله كان غفوراً) يغفر
١٣٠ لكم ما فرط منكم من الميل (رحيما) يتفضل عليكم برحمته (وإن يتفرقا) وقرىء يتفارقا أى وإن يفارق كل منهما صاحبه بأن لم يتفق بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره (يغن الله كلا) منهما أى يجعله مستغنياً عن الآخر ويكفه مهماته (من سعته) من غناه وقدرته وفيه زجر لهما عن المفارقة رغما لصاحبه (وكان الله
١٣١ واسعاً حكيما) مقتدراً متقناً فى أفعاله وأحكامه وقوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) أى من الموجودات كائناً ما كان من الخلائق وأرزاقهم وغير ذلك جملة مستأنفة منبهة على كمال سعته وعظم قدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى أمرناهم فى كتابهم وهم اليهود والنصارى ومن قبلهم من الأمم واللام فى الكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا (وإياكم) عطف على الموصول (أن اتقوا الله) أى وصينا كلا منكم ومنهم بأن اتقوا الله على أن أن مصدرية حذف عنها الجار ويجوز أن تكون مفسرة لأن التوصية فى معنى القول فقوله تعالى (وإن تكفروا فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض) حينئذ من تتمة القول المحكى أى ولقد قلنا لهم ولكم اتقوا الله وإن تكفروا إلى آخر الآية وعلى تقدير كون أن مصدرية مبنى الكلام إرادة القول أى أمرناهم وإياكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم إن تكفروا الآية وقيل هى جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وأياما كان فالمترتب على كفرهم ليس مضمون قوله تعالى فإن لله الآية بل هو الأمر بعلمه كأنه قيل وإن تكفروا فاعلموا أن لله ما فى السموات وما فى الأرض

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ ٤ النساء

إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ ٤ النساء

مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ ٤ النساء

من الخلائق قاطبة مفتقرون إليه فى الوجود وسائر النعم المتفرعة عليه لا يستغنون عن فيضه طرفة عين فحقه أن يطاع ولا يعصى ويتقى عقابه ويرجى ثوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان الله غنياً) أى عن الخلق وعباداتهم (حميداً) محموداً فى ذاته حمدوه أو لم يحمدوه فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كما لا ينتفع بشكرهم وتقواهم وإنما وصاهم بالتقوى لرحمته لا لحاجته (ولله ما فى السموات وما فى والأرض) كلام ١٣٢ مبتدأ مسوق للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت القول المحكى أى له سبحانه مافيهما من الخلائق خلقاً وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء إيجاداً وإعداما وإحياء وإماتة (وكفى بالله وكيلا) فى تدبير أمور الكل وكل الأمور فلابد من أن يتوكل عليه لا على أحد سواه (إن يشأ يذهبكم أيها ١٣٣ الناس) أى يفنكم ويستأصلكم بالمرة (ويأت بآخرين) أى ويوجد دفعة مكانكم قوما آخرين من البشر أوخلقا آخرين مكان الإنس ومفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء أى إن يشأ إفناءكم وإيجاد آخرين يذهبكم الخ يعنى أن إبقاءكم على ما أنتم عليه من العصيان إنما هو لكمال غناه عن طاعتكم ولعدم تعلق مشيئته المبنية على الحكم البالغة بإفنائكم لا لعجزه سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيراً (وكان الله على ذلك) أى على إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين دفعة مكانكم (قديراً) بليغ القدرة وفيه لاسيما فى توسيط الخطاب بين الجزاء وما عطف عليه من تشديد التهديد ما لا يخفى وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله ﷺ من العرب أى إن يشأ يمتكم ويأت بأناس آخرين يوالونه فمعناه هو معنى قوله تعالى وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ويروى أنها لما نزلت ضرب رسول الله ﷺ بيده على ظهر سلمان وقال إنهم قوم هذا يريد أبناء فارس (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة ١٣٤ (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) أى فعنده تعالى ثوابهما له إن أراده فماله يطلب أخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة أو ليطلب أشرفهما فإن من جاهد خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شىء أى فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه الآية (وكان الله سميعاً بصيراً) عالما بجميع المسموعات والمبصرات فيندرج فيها ما صدر عنهم من الأقوال والأعمال المتعلقة بإراداتهم اندراجا أولياً.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ٤ النساء

١٣٥ (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مبالغين فى العدل وإقامة القسط فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك حق الاجتهاد (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى وهو خبر ثان وقيل حال ● (ولو على أنفسكم) أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقروا عليها على أن الشهادة عبارة عن الإخبار بحق الغير سواء كان ذلك عليه أو على ثالث بأن تكون الشهادة مستتبعة لضرر ينالكم من جهة المشهود عليه ● (أو الوالدين والأقربين) أى ولو كان على والديكم وأقاربكم ● (إن يكن) أى المشهود عليه (غنيا) يبتغى فى العادة رضاه ويتقى سخطه ● (أو فقيرا) يترحم عليه غالباً وقرىء إن يكن غنى أو فقير على أن كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى ● (فالله أولى بهما) عليه أى فلا تمتنعوا عنها طلبا لرضا الغنى أو ترحما على الفقير فإن الله تعالى أولى بجنسى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها وقرىء أولى بهم ● (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) أى مخافة أن تعدلوا عن الحق فإن اتباع الهوى من مظان الجور الذى حقه أن يخاف ويحذر وقيل كراهة أن تعدلوا بين الناس أو إرادة أن تعدلوا عن الحق ● (وإن تلووا) أى ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل بأن تأتوا بها لا على وجهها وقرىء وإن تلوا من الولاية والتصدى أى وإن وليتم إقامة الشهادة ● (أو تعرضوا) أى عن إقامتها رأسا ● (فإن الله كان بما تعملون) من لى الألسنة والإعراض بالكلية أو من جميع الأعمال التى من جملتها ما ذكر ● (خبيراً) فيجازيكم لا محالة على ذلك فهو على القراءة المشهورة وعيد محض وعلى القراءة الأخيرة متضمن للوعيد

١٣٦ (يأيها الذين آمنوا) خطاب لكافة المسلمين فمعنى قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) اثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه وازدادوا فيه طمأنينة ويقينا أو آمنوا بما ذكر مفصلا بناء على أن إيمان بعضهم إجمالى والمراد بالكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية لقوله تعالى وكتبه وبالإيمان به الإيمان بأن كل كتاب من تلك الكتب منزل منه تعالى على رسول معين لإرشاد أمته إلى ما شرع لهم من الدين بالأوامر والنواهى لكن لا على أن مدار الإيمان بكل واحد من تلك الكتب خصوصية ذلك الكتاب ولا على أن أحكام تلك الكتب وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقى منها معتبر بالإضافة إليها بل على أن الإيمان بالكل

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ ٤ النساء

بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٤ النساء

مندرج تحت الإيمان بالكتاب المنزل على رسوله وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة إلى ورود مانسخها وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما مر فى تفسير خاتمة سورة البقرة وقرىء نزل وأنزل على البناء للمفعول وقيل هو خطاب لمؤمنى أهل الكتاب لما أن عبد الله بن سلام وابن أخته سلامة وابن أخيه سلمة وأسداً وأسيداً ابنى كعب وثعلبة بن قيس ويامين بن يامين أتوا رسول الله ﷺ وقالوا يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال ﷺ بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم فأمرهم بالإيمان بالكتاب المتناول للتوراة مع أنهم مؤمنون بها من قبل ليس لكون المراد بالإيمان مايعم إنشاءه والثبات عليه ولا لأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداها كأنه قيل آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض بل لأن المأمور به إنما هو الإيمان بها فى ضمن الإيمان بالقرآن على الوجه الذى أشير إليه آنفا لا إيمانهم السابق ولأن فيه حملا لهم على التسوية بينها وبين سائر الكتب فى التصديق لاشتراك الكل فيما يوجبه وهو النزول من عند الله تعالى وقيل خطاب لأهل الكتابين فالمعنى آمنوا بالكل لا ببعض دون بعض وأمر كل طائفة بالإيمان بكتابه فى ضمن الأمر بالإيمان بجنس الكتاب لما ذكر وقيل هو للمنافقين فالمعنى آمنوا بقلوبكم لا بألسنتكم فقط (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أى بشىء من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيداً) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود إلى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر فى جانب الكفر لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلا وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو برسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لأنهم وسايط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب (إن الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) بعبادتهم العجل (ثم آمنوا) عند عوده ١٣٧ إليهم (ثم كفروا) بعيسى والإنجيل (ثم ازدادوا كفراً) بكفرهم بمحمد ﷺ وقيل هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) لما أنه يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فإن قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرنت على الردة وكان الإيمان عندهم أهون شىء وأدونه لأنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان محذوف أى مريداً ليغفر لهم وقوله عز وجل (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما) يدل على أن المراد ١٣٨ بالمذكورين الذين آمنوا فى الظاهر نفاقاً وكفروا فى السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا كفراً ونفاقا ووضع

ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ٤ النساء

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٤ النساء

١٣٩ بشر موضع أنذر تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء) فى محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد بهم الذين أوهم الذين وقيل نصب على أنه صفة للمنافقين وقوله تعالى (من دون المؤمنين) حال من فاعل يتخذون أى يتخذون الكفرة أنصاراً متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا يوالونهم ويقول بعضهم لبعض لا يتم أمر محمد ﷺ فتولوا اليهود (أيبتغون عندهم العزة) إنكار لرأيهم وإبطال له وبيان لخيبة رجائهم وقطع لأطماعهم الفارغة والجملة معترضة مقررة لما قبلها أى أيطلبون بموالاة الكفرة القوة والغلبة. قال الواحدى أصل العزة الشدة ومنه قيل للأرض الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فإن العزة لله جميعاً) تعليل لما يفيده الاستفهام الإنكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم فإن انحصار جميع أفراد العزة فى جنابه عز وعلا بحيث لا ينالها إلا أولياؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين يقضى ببطلان التعزز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل هو جواب شرط محذوف كأنه قيل إن يبتغوا عندهم عزة فإن العزة لله وجميعاً حال من المستكن فى قوله تعالى لله لاعتماده على المبتدأ

١٤٠ (وقد نزل عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعداد جناياتهم وقرىء مبنياً للمفعول من التنزيل والإنزال ونزل أيضاً مخففاً والجملة حال من ضمير يتخذون أيضا مفيدة لكمال قباحة حالهم ونهاية استعصائهم عليه سبحانه ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاة الكفرة مع تحقق ما يمنعهم من ذلك وهو ورود النهى الصريح عن مجالستهم المستلزم للنهى عن موالاتهم على أبلغ وجه وآكده إثر بيان انتفاء ما يدعوهم إليه بالجملة المعترضة كأنه قيل تتخذونهم أولياء والحال أنه تعالى قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (فى الكتاب) أى القرآن الكريم (أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) وذلك قوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم وأن هى المخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ بها عطف عليه داخل فى حكم الحالية وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها أى نزل عليكم فى الكتاب أنه إذا سمعتم آيات الله مكفوراً بها ومستهزأ بها وفيه دلالة على أن المنزل على النبى ﷺ وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة وأن مدار الإعراض عنهم هو العلم بخوضهم فى الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية

ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ ٤ النساء

وأخرى بالسماع وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهزأ بها ● (إنكم إذاً مثلهم) جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهى غير داخلة تحت التنزيل وإذن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر أى لا تقعدوا معهم فى ذلك الوقت إنكم إن فعلتموه كنتم مثلهم فى الكفر واستتباع العذاب وإفراد المثل لأنه كالمصدر أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع وقرىء شاذاً مثلهم بالفتح لإضافته إلى غير متمكن كما فى قوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون وقيل هو منصوب على الظرفية أى فى مثل حالهم ● وقوله تعالى (إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم فى العذاب والمراد بالمنافقين إما المخاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تسجيلا بنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق وإما الجنس وهم داخلون تحته دخولا أوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد الوعيد على المخاطبين ونصب جميعاً مثل ما قبله (الذين يتربصون بكم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنايات المنافقين وقبائحهم وهو إما بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين أو مرفوع أو منصوب على الذم أى ينتظرون أمركم وما يحدث لكم من ظفر أو إخفاق ● والفاء فى قوله تعالى (فإن كان لكم فتح من الله) لترتيب مضمونه على ما قبلها فإن حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك كما أن نفس التربص يستدعى شيئاً ينتظر المتربص وقوعه ● (قالوا) أي لكم (ألم نكن معكم) أى مظاهرين لكم فأسهموا لنا فى الغنيمة ● (وإن كان للكافرين نصيب) من الحرب فإنها سجال ● (قالوا) أى للكفرة (ألم نستحوذ عليكم) أى ألم نغلبكم ونتمكن من قتالكم وأسركم فأبقينا عليكم ● (ونمنعكم من المؤمنين) بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم ومرضوا فى قتالكم وتوانينا فى مظاهرتهم وإلا لكنتم نهبة للنوائب فهاتوا نصيباً لنا مما أصبتم وتسمية ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقرىء ونمنعكم بإضمار أن ● (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشأن كل منكم من الثواب والعقاب وأما فى الدنيا فقد أجرى على من تفوه بكلمة الإسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا ● (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك فى الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج أو فى الدنيا على أن المراد بالسبيل الحجة (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سيق لبيان طرف

مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ٤ النساء

آخر من قبائح أعمالهم أى يفعلون مايفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان نقيضه والله فاعل بهم مايفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعدلهم فى الآخرة الدرك الأسفل من النار وقد مر التحقيق فى صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نوراً كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرىء بفتح الكاف وهما جمعا كسلان (يراءون الناس) ليحسبوهم مؤمنين والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فإن المرائى يرى غيره عمله وهو يريه استحسانه والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يريدون بقيامهم إليها كسالى فقيل يراءون الخ أو حال من ضمير قاموا (ولا يذكرون الله إلا قليلا) عطف على يراءون أى لا يذكرونه سبحانه إلا ذكراً قليلا وهو ذكرهم باللسان فإنه بالإضافة إلى الذكر بالقلب قليل أو إلا زماناً قليلا أو لا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون إلا بمرأى من الناس وذلك قليل وقيل لا يذكرونه تعالى فى الصلاة إلا قليلا عند التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من فاعل يراءون أو منصوب على الذم وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليهما بمعونة المقام أى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان وحقيقة المذبذب مايذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد أخرى وقرىء بكسر الذال أى مذبذبين قلوبهم أو رأيهم أو دينهم أو هو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى تصلصل وفى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه متذبذبين وقرىء مدبدبين بالدال غير المعجمة وكأن المعنى أخذ بهم تارة فى دبة أى طريقة وأخرى فى أخرى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) أى لا منسوبين إلى المؤمنين ولا منسوبين إلى الكافرين أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين فمحله النصب على أنه حال من ضمير مذبذبين أو على أنه بدل منه أو بيان وتفسير له (ومن يضلل الله) لعدم استعداده للهداية والتوفيق (فلن تجد له سبيلا) موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه إليه والخطاب لكل من يصلح له كائناً من كان (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهوا عن موالاة الكفرة صريحا وإن كان فى بيان حال المنافقين مزجرة عن ذلك مبالغة فى الزجر والتحذير (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً) أى أتريدون بذلك أن تجعلوا لله عليكم حجة بينة على أنكم منافقون فإن موالاتهم أوضح أدلة النفاق أو سلطاناً يسلط عليكم عقابه وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال أتجعلون الخ للمبالغة فى إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدور نفسه كما فى قوله عز وجل أم تريدون أن تسألوا رسولكم .

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ ٤ النساء

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ٤ النساء

مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ ٤ النساء

لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ ٤ النساء

---

١٤٥ (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) وهو الطبقة التى فى قعر جهنم وإنما كان كذلك لأنهم أخبث الكفرة حيث ضموا إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله وخداعهم وأما قوله ﷺ ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة فى الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرىء بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده أن جمعه أدراك ● (ولن تجد لهم نصيراً) يخلصهم منه والخطاب كما سبق (إلا الذين تابوا) أى عن النفاق وهو استثناء من ١٤٦ المنافقين بل من ضميرهم فى الخبر (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم فى حال النفاق (واعتصموا بالله) ● أى وثقوا به وتمسكوا بدينه (وأخلصوا دينهم) أى جعلوه خالصاً (لله) لا يبتغون بطاعتهم إلا وجهه ● (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد المنزلة ● وعلو الطبقة (مع المؤمنين) أى المؤمنين المعهودين الذين لم يصدر عنهم نفاق أصلا منذ آمنوا وإلا فهم ● أيضاً مؤمنون أى معهم فى الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله تعالى (وسوف يؤتى الله ● المؤمنين أجراً عظيما) لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) استئناف ١٤٧ مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لا شىء آخر فيكون مقرراً لما قبله من إثابتهم عن توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده أى أى شىء يفعل الله سبحانه بتعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب به نفعاً أم يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعالى عن أمثال ذلك وإنما هو أمر يقتضيه كفركم فإذا زال ذلك بالإيمان والشكر انتفى التعذيب لا محالة وتقديم الشكر على الإيمان لما أنه طريق موصل إليه فإن النظر يدرك أولا ما عليه من النعم الأنفسية والآفاقية فيشكر شكراً مبهما ثم يترقى إلى معرفة المنعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله ● عليه (وكان الله شاكراً) الشكر من الله سبحانه هو الرضا باليسير من طاعة عباده وأضعاف الثواب ● بمقابلته (عليما) مبالغاً فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتها شكركم وإيمانكم فيستحيل أن لا يوفيكم أجوركم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشىء كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ١٤٨ ● ومن بمحذوف وقع حالا من السوء أى لا يحب الله تعالى أن يجهر أحد بالسوء كائناً من القول (إلا من

إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ٤ النساء

أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ٤ النساء

ظلم) أى إلا جهر من ظلم بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء فإن ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية وقيل ضاف رجلا قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرىء إلا من ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع أى ولكن الظالم يرتكب مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعاً) لجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (عليما) بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم فالجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء (إن تبدوا خيراً) أى خير كان من الأقوال والأفعال (أو تخفوه أو تعفوا عن سوء) مع ماسوغ لكم من مؤاخذة المسىء والتنصيص عليه مع اندراجه فى إبداء الخير وإخفائه لما أنه الحقيق بالبيان وإنما ذكر إبداء الخير وإخفاؤه بطريق التسبيب له كما ينبىء عنه قوله عز وجل (فإن الله كان عفوا قديراً) فإن إيراده فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة هو العفو مع القدرة أى كان مبالغاً فى العفو مع كمال قدرته على المؤاخذة وقال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبى هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفواً عمن عفا قديراً على إيصال الثواب إليه (إن الذين يكفرون بالله ورسله) أى يؤدى إليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم لا أنهم يصرحون بذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أى بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن لا بأن يصرحوا بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أى نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة وعزير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك إلا كفر بالله تعالى ورسله وتفريق بين الله تعالى ورسله فى الإيمان لأنه تعالى قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وما من نبى من الأنبياء إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا ﷺ وعليهم أجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يحتسب (ويريدون) بقولهم ذلك (أن يتخذوا بين ذلك) أى بين الإيمان والكفر (سبيلا) يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً إذ الحق لا يختلف وماذا بعد الحق إلا الضلال (أولئك) الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون) الكاملون فى الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلا (حقاً) مصدر مؤكد لمضمون الجملة أى حق ذلك أى كونهم كاملين فى الكفر حقاً أو صفة لمصدر الكافرين أى هم الذين كفروا كفراً حقاً أى

١٤٩ ١٥٠ ١٥١

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٥٢﴾ ٤ النساء

يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ﴿١٥٣﴾ ٤ النساء

ثابتا يقينا لا ريب فيه (واعتدنا للكافرين) أى لهم وإنما وضع المظهر مكان المضمر ذما لهم وتذكيراً لوصفهم أو لجميع الكافرين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا (عذابا مهينا) سيذوقونه عند حلوله ● (والذين آمنوا بالله ورسله) أى على الوجه الذى بين فى تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم يفرقوا بين أحد منهم) بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا بآخرين كما فعله الكفرة ● ودخول بين على أحد قد مر تحقيقه فى سورة البقرة بما لا مزيد عليه (أولئك) المنعوتون بالنعوت ● الجليلة المذكورة (سوف يؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على ● أنه كائن لا محالة وإن تراخى وقرىء نؤتيهم بنون العظمة (وكان الله غفوراً) لما فرط منهم (رحيما) ● مبالغاً فى الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) نزلت فى أحبار اليهود حين قالوا لرسول الله ﷺ إن كنت نبياً فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كتاباً محرراً بخط سماوى على اللوح كما نزلت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا إلينا بأعياننا بأنك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظيمة إلا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سألوه لكى يتبينوا الحق لأعطاهم وفيما آتاهم كفاية (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) جواب شرط ● مقدر أى إن استكبرت ماسألوه منك فقد سألوا موسى شيئاً أكبر منه وقيل تعليل للجواب أى فلا تبال بسؤالهم فقد سألوا موسى أكبر منه وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا مقتدين بهم فى كل ما يأتون وما يذرون أسندت إليهم والمعنى أن لهم فى ذلك عرقا راسخاً وأن ما اقترحوا عليك ليس أول جهالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) أى أرناه نره جهرة أى عياناً أو مجاهرين معاينين له والفاء ● تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة) أى النار التى جاءت من السماء فأهلكتهم وقرىء الصعقة (بظلمهم) أى ● بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقاً (ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات) أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا واليد ● البيضاء وفلق البحر وغيرها لا التوراة لأنها لم تنزل عليهم بعد (فعفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم وكانوا ● أحقاء به قيل هذا استدعاء لهم إلى التوبة كأنه قيل إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهراً عليهم حيث أمرهم بأن يقتلوا ●

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ ٤ النساء

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ٤ النساء

١٥٤ أنفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) أى بسبب ميثاقهم ليعطوه على ماروى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم الطور فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوه على ماروى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض وهو الأنسب بما سيأتى من قوله عزوجل وأخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ● (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل هو إيليا وقيل هو أريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التى كانوا يصلون إليها فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجداً) أى متطامنين خاضعين (وقلنا لهم لا تعدوا) أى لا تظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت) وقرىء لا تعتدوا ولا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن أصله تعتدوا فأدغمت التاء فى الدال لتقاربهما فى المخرج بعد نقل حركتها إلى العين (وأخذنا منهم) على الامتثال بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكداً وهو العهد الذى أخذه الله عليهم فى التوراة قيل إنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد (فبما نقضهم ميثاقهم) مامزيدة للتأكيد ١٥٥ أو نكرة تامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف أى فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسخ وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم أو على أعقابهم . روى أنهم اعتدوا فى السبت فى عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسخوا قردة وقيل متعلقة بحرمنا على أن قوله تعالى فبظلم بدل من قوله تعالى فبما وماعطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولايخفى أن قولهم إنا قتلنا المسيح وقولهم على مريم البهتان متأخر عن التحريم ولا مساغ لتعلقها بما دل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لأنه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره ● (وكفرهم بآيات الله) أى بالقرآن أو بما فى كتابهم (وقتلهم الأنبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية جبلية لايكاد يصل إليها ماجاء به محمد ﷺ أو هو تخفيف غلف جمع غلاف أى هى أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون أن قلوبنا بحيث لا يصل إليها حديث إلا وعته ولو كان فى حديثك خير لوعته أيضاً (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين جىء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد أى ليس كفرهم وعدم وصول الحق إلى قلوبهم لكونها غلفاً بحسب الجبلة بل الأمر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم أو ليست قلوبهم كما زعموا بل هى مطبوع عليها

وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ ٤ النساء

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ٤ النساء

بسبب كفرهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه أو إلا إيماناً قليلا لا يعبأ به. ● (وبكفرهم) أى بعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم وإعادة الجار لطول ما بينهما بالاستطراد وقد ١٥٦ جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وما عطف عليه من أسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ما قبله وتكرير ذكر الكفر للإيذان بتكرر كفرهم حيث كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) لا يقادر قدره حيث نسبوها إلى ماهى عنه بألف منزل ● (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) نظم قولهم هذا فى سلك سائر جناياتهم التى نعيت ١٥٧ عليهم ليس لمجرد كونه كذبا بل لتضمنه لابتهاجهم بقتل النبى عليه السلام والاستهزاء به فإن وصفهم له بعنوان الرسالة إنما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما فى قوله تعالى يأيها الذى نزل عليه الذكر الخ ولإنبائه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من أن ذلك وضع للذكر الجميل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه السلام من جهته تعالى مدحا له ورفعاً لمحله عليه السلام وإظهاراً لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى افتخارهم بذلك (وما قتلوه وما ● صلبوه) حال أو اعتراض (ولكن شبه لهم) روى أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا ● عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فأجمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه إلى السماء فقال لأصحابه أيكم يرضى بأن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم أنا فألقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال أنا أدلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام وقيل إن طيطانوس اليهودى دخل بيتا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله تعالى عليه شبهه فلما خرج ظن أنه عيسى عليه السلام فأخذ وقتل وأمثال هذه الخوارق لا تستبعد فى عصر النبوة وقيل إن اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى إلى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا إنسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس وأظهروا لهم أنه هو المسيح وما كانوا يعرفونه إلا بالاسم لعدم مخالطته عليه السلام لهم إلا قليلا وشبه مسنداً إلى الجار والمجرور كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى عليه السلام والمقتول أو فى الأمر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس أو إلى ضمير المقتول لدلالة إنا قتلنا على أن ثم مقتولا (وإن الذين اختلفوا فيه) أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك الواقعة ● اختلف الناس فقال بعض اليهود إنه كان كاذباً فقتلناه حتما وتردد آخرون فقال بعضهم إن كان هذا عيسى

بَلْ رَفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ ٤ النساء

وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ ٤ النساء

فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه عليه السلام إن الله يرفعنى إلى السماء إنه رفع إلى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على مالم يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى مايقابل العلم ولذلك أكد بقوله تعالى (مالهم به من علم إلا اتباع الظن) استثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن إليه النفس جزما كان أو غيره فالاستثناء حينئذ متصل (وما قتلوه يقيناً) أى قتلا يقينا كما زعموا بقولهم إنا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما فى قول من قال [كذاك تخبر عنها العالمات بها * وقد قتلت بعلمى ذلكم يقنا] من قولهم قتلت الشىء علما ونحرته علما إذا تبالغ علمك فيه وفيه تهكم بهم لإشعاره بعلمهم فى الجملة وقد نفى ذلك عنهم بالكلية (بل رفعه الله إليه) رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه (وكان الله عزيزاً) لايغالب فيما يريده (حكيما) فى جميع أفعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى فى أمر عيسى عليه السلام دخولا أوليا (وإن من أهل الكتاب) أى من اليهود والنصارى وقوله تعالى (إلا ليؤمنن به قبل موته) جملة قسمية وقعت صفة لموصوف محذوف إليه يرجع الضمير الثانى والأول لعيسى عليه السلام أى وما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله ورسوله ولات حين إيمان لانقطاع وقت التكليف ويعضده أنه قرىء ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لما أن أحداً فى معنى الجمع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسره كذلك فقال له عكرمة فإن أتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه قال فإن خر من فوق بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها فى الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به وعن شهر بن حوشب قال لى الحجاج آية ماقرأتها إلا تخالج فى نفسى شىء منها يعنى هذه الآية وقال إنى أوتى بالأسير من اليهود والنصارى فأضرب عنقه فلا أسمع منه ذلك فقلت إن اليهودى إذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا ياعدو الله أتاك عيسى عليه السلام نبيا فكذبت به فيقول آمنت أنه عبد نبى وتقول للنصرانى أتاك عيسى عليه السلام نبيا فزعمت أنه الله أو ابن الله فيؤمن أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه قال وكان متكئا فاستوى جالسا فنظر إلى وقال ممن سمعت هذا قلت حدثنى محمد بن على بن الحنفية فأخذ ينكث الأرض بقضيبه ثم قال لقد أخذتها من عين صافية والإخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض على المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى ومامن أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام أحد إلا ليؤمنن به قبل موته . روى أنه عليه السلام ينزل من السماء فى آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة الإسلام ويهلك الله فى زمانه الدجال وتقع الأمنة

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ٤ النساء

وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ ٤ النساء

لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ٤ النساء

حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث فى الأرض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضمير الأول يرجع إلى الله تعالى وقيل إلى محمد ﷺ ● (ويوم القيامة يكون) أى عيسى عليه السلام (عليهم) على أهل الكتاب (شهيداً) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ١٦٠ (فبظلم من الذين هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للإيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد ماهادوا أى تابوا من عبادة العجل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة ببخع النفوس إثر بيان عظمه فى حد ذاته بالتنوين التفخيمى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشباه والأشكال صادر عنهم ● (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ولمن قبلهم لا بشىء غيره كما زعموا فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله عز وجل فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين أى فى ادعائكم أنه تحريم قديم. روى أنه عليه السلام لما كلفهم إخراج التوراة لم يجسر أحد على إخراجها لما أن كون التحريم بظلمهم كان مسطوراً فيها فبهتوا وانقلبوا صاغرين (وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) أى ناسا كثيراً أو صداً كثيراً ١٦١ (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) فإن الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على أن النهى يدل على حرمة المنهى عنه ● (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم) أى للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم ● (عذاباً أليماً) سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم ١٦٢ (لكن الراسخون فى العلم منهم) استدراك من قوله تعالى وأعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا أى لكن الثابتون فى العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبد الله بن سلام وأصحابه ● (والمؤمنون) أى منهم وصفوا بالإيمان بعد ماوصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المنبىء عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى وقوله تعالى ● (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية إيمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله عز وجل ● (والمقيمين الصلوة) قيل نصب بإضمار

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾

فعل تقديره وأعنى المقيمين الصلاة على أن الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما أنزل إليك على أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام أى يؤمنون بالكتب وبالأنبياء أو الملائكة قال مكى أى ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم إقامة الصلاة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف فى إليك أى يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة وهم الأنبياء وقيل على الضمير المجرور فى منهم أى لكن الراسخون فى العلم منهم ومن المقيمين الصلاة وقرىء بالرفع على أنه معطوف على المؤمنون بناء على ما مر من تنزيل التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى وكذا الحال فيما سيأتى من المعطوفين فإن قوله تعالى (والمؤتون الزكوة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتاً وكذا الكلام فى قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فإن المراد بالكل مؤمنو أهل الكتاب قد وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب إيذاناً بأن ذلك موجب للإيمان حتما وأن من عداهم إنما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم بكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الأنبياء ثم بكونهم عاملين بما فيها من الشرائع والأحكام واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ثم بكونهم مؤمنين بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه وإحاطتهم به من طرفيه وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فإنهم بقولهم عزير ابن الله مشركون بالله سبحانه وبقولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة كافرون باليوم الآخر وقوله تعالى (أولئك) إشارة إليهم باعتبار اتصافهم بما عدد من الصفات الجميلة وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم أجراً عظيما) خبره والجملة خبر للمبتدأ الذى هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتنكير الأجر للتفخيم وهذا أنسب بتجاوب طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم ووعد الآخرون بالأجر العظيم كأنه قيل إثر قوله تعالى وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليما لكن المؤمنون منهم سنؤتيهم أجراً عظيما وأما ما جنح إليه الجمهور من جعل قوله تعالى يؤمنون بما أنزل إليك الخ خبراً للمبتدأ ففى كمال السداد خلا أنه غير متعرض لتقابل الطرفين وقرىء سيؤتيهم بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى والمؤمنون بالله

١٦٣ (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليهم كتاباً من السماء واحتجاج عليهم بأنه ليس بدعا من الرسل وإنما شأنه فى حقيقة الإرسال وأصل الوحى كشأن سائر مشاهير الأنبياء الذين لا ريب لأحد فى نبوتهم والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاء مثل إيحائنا إلى نوح أو على أنه

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ٤ النساء

حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى أوحينا الإيحاء حال كونه مشبها بإيحائنا الخ ومن بعده متعلق بأوحينا وإنما بدىء بذكر نوح لأنه أبو البشر وأول نبى شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام وأول نبى عذبت أمته لردهم دعوته وقد أهلك الله بدعائه أهل الأرض (وأوحينا إلى إبراهيم) عطف على أوحينا إلى نوح داخل معه فى حكم التشبيه أى وكما أوحينا إلى إبراهيم (وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط) وهم أولاد يعقوب عليهم السلام (وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصوا بالذكر مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم كما فى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وتصريحاً بمن ينتمى إليهم اليهود من الأنبياء وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى (وآتينا داود زبوراً) قال القرطبى كان فيه مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام وإنما هى حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد وثناء على الله تعالى وقرىء بضم الزاء وهو جمع زبر بمعنى مزبور والجملة عطف على أوحينا داخل فى حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء أى وكما آتينا داود زبوراً وإيثاره على وأوحينا إلى داود لتحقيق المماثلة فى أمر خاص هو إيتاء الكتاب بعد تحقيقها فى مطلق الإيحاء ثم أشير إلى تحقيقها فى أمر لازم لهما لزوما كلياً وهو الإرسال فإن قوله تعالى (ورسلا) نصب بمضمر يدل عليه أوحينا معطوف ١٦٤ عليه داخل معه فى حكم التشبيه كما قبله أى وكما أرسلنا رسلا لا بما يفسره قوله تعالى (قد قصصناهم عليك) أى وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا عليه أن قوله تعالى قد قصصناهم على الوجه الأول منصوب على أنه صفة لرسلا وعلى الوجه الثانى لا محل له من الإعراب فإنه مما لا سبيل إليه كما ستقف عليه وقرىء برفع رسل وقوله تعالى (من قبل) متعلق بقصصنا أى قصصنا من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك) عطف على رسلا منصوب بناصبه وقيل كلاهما منصوب بنزع الخافض والتقدير كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل الخ. والحق أن يكون انتصابهما بأرسلنا فإن فيه تحقيقاً للمماثلة بين شأنه عليه الصلاة والسلام وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام فى مطلق الإيحاء ثم فى إيتاء الكتاب ثم فى الإرسال فإن قوله تعالى إنا أوحينا إليك منتظم لمعنى آتيناك وأرسلناك حتما كأنه قيل إنا أوحينا إليك إيحاء مثل ما أوحينا إلى نوح ومثل ما أوحينا إلى إبراهيم ومن بعده وآتيناك الفرقان إيتاء مثل ما آتينا داود زبوراً وأرسلناك إرسالا مثل ما أرسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك من غير تفاوت بينك وبينهم فى حقيقة الإيحاء وأصل الإرسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا اتضح أن رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فإن ناصبه يجب أن يكون معطوفا على أوحينا داخلا معه فى حكم التشبيه الذى عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب فى أن قصصنا لا تعلق له بشىء من الإيحاء والإيتاء حتى يمكن اعتباره فى ضمن

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥) ٤ النساء

قوله تعالى إنا أوحينا إليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة مصححة للتشبيه على أن تقديره فى رسلا الأول يقتضى تقدير نفيه فى الثانى وذلك أشد استحالة وأظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرىء على القلب وقول تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء العرب تسمى ماوصل إلى الإنسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فإذا أكد به لم يكن إلا حقيقة الكلام والجملة إما معطوفة على قوله تعالى إنا أوحينا إليك عطف القصة على القصة لا على آتينا وما عطف عليه وإما حال بتقدير قد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا فى نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا فى صحة نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور أن نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جملتها أن بنى إسرائيل كانوا فى العناد وشدة الشكيمة بحيث لولم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها إلا بعد اللتيا والتى وقد فضل الله تعالى نبينا محمداً ﷺ بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم ﷺ تسليما كثيراً (رسلا مبشرين ومنذرين) ١٦٥ نصب على المدح أو بإضمار أرسلنا أو على الحال بأن يكون رسلا موطئاً لما بعده أو على البدلية من رسلا الأول أى مبشرين لأهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار (لئلا يكون للناس على الله حجة) أى معذرة يعتذرون بها قائلين لولا أرسلت إلينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوة البشرية عن إدراك جزئيات المصالح وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها كما فى قوله عز وجل ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك الآية وإنما سميت حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه حجة فى فعل من أفعاله بل له أن يفعل ما يشاء كما يشاء للتنبيه على أن المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التى لا مرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبى ﷺ ما أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن وما أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ولذلك مدح نفسه وما أحد أحب إليه العذر من الله تعالى ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب فاللام متعلقة بأرسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من حجة أى كائنة على الله أو هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز أن يتعلق كل منهما بما تعلق به الآخر الذى هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله تعالى (بعد الرسل) أى بعد إرسالهم وتبليغ الشرائع إلى الأمم على ألسنتهم متعلق بحجة أو بمحذوف وقع صفة لها لأن الظروف يوصف بها الأحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال يوم الجمعة (وكان الله عزيزاً) لا يغالب فى أمر من أموره ومن قضيته الامتناع عن الإجابة إلى مسألة المتعنتين (حكيما) فى جميع أفعاله التى من جملتها إرسال الرسل وإنزال الكتب فإن تعدد الرسل والكتب واختلافها فى كيفية النزول وتغايرها

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ٤ النسا

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ ٤ النساء

فى بعض الشرائع والأحكام إنما هو لتفاوت طبقات الأمم فى الأحوال التى عليها يدور فلك التكليف فكما أنه سبحانه وتعالى برأهم على أنحاء شتى وأطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه أحوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والأحكام حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى فى إرسال الرسل وإنزال الكتب وغير ذلك من الأمور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم مافيه مصلحتهم فسؤال تنزيل الكتاب جملة اقتراح فاسد إذ حينئذ تتعاقم التكاليف فيثقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدتها وأما التنزيل المنجم الواقع حسب الأمور الداعية إليه فهو أيسر قبولا وأسهل امتثالا (لكن الله يشهد) بتخفيف النون ورفع الجلالة وقرىء بتشديد النون ونصب الجلالة ١٦٦ وهو استدراك عما يفهم مما قبله كأنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى إنا أوحينا إليك كما أوحينا الخ قيل إنهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما أنزل إليك) على البناء للفاعل ● وقرىء على البناء للمفعول والباء صلة للشهادة أى يشهد بحقية ماأنزل إليك من القرآن المعجز الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى إنا أوحينا إليك قالوا مانشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (أنزله بعلمه) أى ماتبساً ● بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ أو بعلمه بحال من أنزله عليه واستعداده لاقتباس الأنوار القدسية أو بعلمه الذى يحتاج إليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الأولين حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول والجملة فى موقع التفسير لما قبلها وقرىء نزله وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) أى بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ماقبلها وقيل حال من مفعول أنزله ● أى أنزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيته (وكفى بالله شهيداً) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات ● باهرة وحججاً ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (إن الذين كفروا) أى بما أنزل الله تعالى وشهد به ١٦٧ أو بكل مايجب الإيمان به وهو داخل فيه دخولا أولياً والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن ● سبيل الله) وهو دين الإسلام من أراد سلوكه بقولهم مانعرف صفة محمد فى كتابنا وقرىء صدوا مبنياً للمفعول (قد ضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيداً) لأنهم جمعوا بين ● الضلال والإضلال ولأن المضل يكون أعرق فى الضلال وأبعد من الإقلاع عنه (إن الذين كفروا) ١٦٨ أى بما ذكر آنفاً (وظلموا) أى محمداً ﷺ بإنكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة ووضع غيرها مكانها أو ● الناس بصدهم عما فيه صلاحهم فى المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر ● (ولا ليهديهم طريقاً).

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ ٤ النساء

١٦٩ (إلا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التى هى طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة خلقه تعالى لأعمالهم السيئة المؤدية بهم إلى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم إلى اكتسابها أو سوقهم إليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عمومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء منقطع ● (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المنصوب والعامل فيها مادل عليه الاستثناء دلالة واضحة كأنه قيل يدخلهم جهنم خالدين فيها الخ ● وقوله تعالى (أبداً) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل ● (وكان ذلك) أى جعلهم خالدين فى جهنم (على الله يسيراً) لاستحالة أن يتعذر عليه شىء من مراداته تعالى

١٧٠ (يأيها الناس) بعد ماحكى لرسول الله ﷺ تعلل اليهود بالأباطيل واقتراحهم الباطل تعنتا ورد عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ببيان أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى أمر الوحى والإرسال كشئون من يعترفون بنبوته من مشاهير الأنبياء عليهم السلام وأكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة الملائكة أمر المكلفون كافة على طريق تلوين الخطاب بالإيمان بذلك أمراً مشفوعا بالوعد بالإجابة والوعيد على الرد تنبيها على أن الحجة قد لزمت ولم يبق بعد ذلك لأحد عذر فى عدم القبول ● وقوله عز وجل (قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) تكرير للشهادة وتقرير لحقية المشهود به وتمهيد لما يعقبه من الأمر بالإيمان وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته والمراد بالحق هو القرآن الكريم والباء متعلقة بجاءكم فهى للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الرسول أى ملتبساً بالحق ومن أيضاً متعلقة إما بالفعل وإما بمحذوف هو حال من الحق أى جاءكم به من عنده تعالى أو جاءكم بالحق كائناً من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم فى الامتثال بما بعده من الأمر والفاء فى قوله عزوجل ● (فآمنوا) للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها أى فآمنوا به وبما جاء به من الحق ● وقوله تعالى (خيراً لكم) منصوب على أنه مفعول لفعل واجب الإضمار كما هو رأى الخليل وسيبويه أى اقصدوا أو ائتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر أو على أنه نعت لمصدر محذوف كما هو رأى الفراء أى آمنوا إيمانا خيراً لكم أو على أنه خبر كان المضمرة الواقعة جواباً للأمر لا جزاء للشرط الصناعى وهو رأى الكسائى وأبى عبيدة أى يكن الإيمان ● خيراً لكم (وإن تكفروا) أى إن تصروا وتستمروا على الكفر به (فإن لله مافى السموات والأرض) من الموجودات سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم فيدخل فى جملتهم المخاطبون دخولا أولياً أى كلها له عزوجل

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾

٤ النساء

خلقاً وملكا وتصرفالايخرج من ملكوته وقهره شيء منها فمن هذا شأنه فهو قادر على تعذيبكم بكفركم لا محالة أو فمن كان كذلك فهو غني عنكم وعن غيركم لا يتضرر بكفركم ولا ينتفع بإيمانكم وقيل فمن كان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لأمره (وكان الله عليما) مبالغاً في العلم فهو عالم بأحوال الكل فيدخل في ذلك علمه تعالى بكفرهم دخولا أوليا (حكيما) مراعيا للحكمة في جميع أفعاله التي من جملتها تعذيبه تعالى إياهم بكفرهم.

١٧١ (يا أهل الكتاب) تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لا تغلوا في دينكم) بالإفراط في رفع شأن عيسى عليه السلام وادعاء ألوهيته وأما غلو اليهود في حط رتبته عليه السلام ورميهم له بأنه ولد لغير رشدة فقد نعي عليهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله إلا الحق) أي لا تصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ الصاحبة والولد بل نزهوه عن جميع ذلك (إنما المسيح) قد مر تفسيره في سورة آل عمران وقرىء بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له مفيدة لبطلان ما وصفوه عليه السلام به من بنوته لله تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خبر للمبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للأمر بضده أعني الحق أي أنه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلمته) عطف على رسول الله أي مكون بكلمته وأمره الذي هو كن من غير واسطة أب ولا نطفة (ألقاها إلى مريم) أي أوصلها إليها وحصلها فيها بنفخ جبريل عليه السلام وقيل أعلمها إياها وأخبرها بها بطريق البشارة وذلك قوله تعالى إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وقيل الجملة حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه وكلمته من معنى المشتق الذي هو العامل فيها وقد مقدرة معها (وروح منه) قيل هو الذي نفخ جبريل عليه السلام في درع مريم فحملت بإذن الله تعالى سمي النفخ روحا لأنه ريح تخرج من الروح ومن لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى يحكى أن طبيباً حاذقا نصرانيا للرشيد ناظر علي بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي وسخر لكم ما في السموات ومافي الأرض جميعاً منه فقال إذن يلزم أن يكون جميع تلك الأشياء جزءاً منه تعالى علوا كبيراً فانقطع النصراني فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديداً ووصل الواقدي بصلة فاخرة . وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح أي كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وإن كانت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بأمره سبحانه وقيل سمي روحا لإحيائه الأموات وقيل لإحيائه القلوب كما سمي به القرآن

لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ ٤ النساء

لذلك فى قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقيل أريد بالروح الوحى الذى أوحى إلى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شىء بغاية الطهارة والنظافة قالوا إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكر مع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحا منه فى الوجود لتحقيق الحق من أول الأمر بما هو نص فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مآل ما يحتمله وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالألوهية (ورسله) أجمعين وصفوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالألوهية (ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كما ينبىء عنه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالأول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة (انتهوا) أى عن التثليث (خيراً لكم) قد مر وجوه انتصابه (إنما الله إله واحد) أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ وإله خبره وواحد نعت أى منفرد فى ألوهيته (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبحه تسبيحاً من أن يكون له ولد أو سبحوه تسبيحاً من ذلك فإنه إنما يتصور فيمن يماثله شىء ويتطرق إليه فناء والله سبحانه منزه عن أمثاله وقرىء أن يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه وتقريره اى له مافيهما من الموجودات خلقاً وملكا وتصرفاً لا يخرج عن ملكوته شىء من الأشياء التى من جملتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولداً له تعالى (وكفى بالله وكيلا) إليه يكل كل الخلق أمورهم وهو غنى عن العالمين فأنى يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن العجزة المحتاجين فى تدبير أمورهم إلى من يخلفهم ويقوم مقامهم

١٧٢ (لن يستنكف المسيح) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الأنفة والترفع من نكفت الدمع إذا نحيته عن وجهك بالأصبع أى لن يأنف ولن يترفع (أن يكون عبداً لله) أى عن أن يكون عبداً له تعالى مستمراً على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه أحواله ويفصح عنه أقواله أو لا يرى أن أول مقالة قالها للناس قوله إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً لوقوعه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة . روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شىء أقول قالوا تقول إنه عبد الله قال إنه ليس بعار أن يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع إفادة فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فإن كونه عبداً له تعالى حالة مستمرة مستتبعة لدوام العبادة قطعاً فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف

عن عبادته تعالى كما أشير إليه بخلاف عبادته تعالى فإنها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عدم الاستنكاف عن دوامها (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى وقيل إن أريد بالملائكة كل واحد منهم لم يحتج إلى التقدير واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام وقال مساقه لرد النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم مستلزماً لعدم استنكافه عليه السلام وأجيب بأن مناط كفر النصارى ورفعهم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازه عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع إلى السماء عطف على عدم استنكافه عن عبوديته تعالى عدم استنكاف من هو أعلى درجة منه فيما ذكر فإن الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المغيبات ومقارهم السموات العلا ولا نزاع لأحد فى علو درجتهم من هذه الحيثية وإنما النزاع فى علوها من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى فقط بل على عبدة الملائكة أيضاً فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وإن سلم اختصاصها بالرد على النصارى فلعله أريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كما فى قولك أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرءوس ولئن سلم إرادة التفضيل فغاية الأمر الدلالة على أفضلية المقربين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش أو من هو أعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام على المسيح من الأنبياء عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وهل التشاجر إلا فيه (ومن يستنكف عن عبادته) أى عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به . إن قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع أن ذلك منهم كان بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف قلنا لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله ﷺ وهل هو إلا استنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له عليه الصلاة والسلام سوى أمره تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الأنفة عما لا ينبغى أن يؤنف عنه وأصله طلب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب فى قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فإنهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الإشعار بأن ليس هناك شىء سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبىء عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه (فسيحشرهم إليه جميعاً) أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليه بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك ذكر أحد الفريقين فى المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ٤ النساء

بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فأما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتماداً على ظهور اقتضاء إثابة أحدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء للكل وقيل الضمير للمستنكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فسيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه إن الأنسب بالتفصيل الآتي اعتبار حشر الكل في الإجمال على نهج واحد وقرىء فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة وقرىء فسنحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال الفريق المطوي ذكره في الإجمال قدم على بيان حال مايقابله إبانة لفضله ومسارعة إلى بيان كون حشره أيضاً معتبراً في الإجمال وإيراده بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات (فيوفيهم أجورهم) من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها أضعافا مضاعفة وبإعطاء ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وأما الذين استنكفوا) أي عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذاباً أليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله ولياً) يلي أمورهم ويدبر مصالحهم (ولا نصيراً) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه (يأيها الناس) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى كافة المكلفين إثر بيان بطلان ماعليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بالبراهين القاطعة التي تخر لها صم الجبال وإزاحة شبههم الواهية بالبينات الواضحة وتنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمتعذر (قد جاءكم) أي وصل إليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم إلى الإنكار (برهان) البرهان مايبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي ﷺ المثبت لما فيه من الأحكام التي من جملتها ما أشير إليه مما أثبتته الآيات الكريمة من حقية الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ عبر عنه به لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المعجزات التي أظهرها وقيل هو دين الحق الذي أتى به وقوله تعالى (من ربكم) إما متعلق بجاءكم أو بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن منه تعالى على أن من لابتداء الغاية مجازاً وقد جوز على الثاني كونها تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والإيذان بأن مجيئه إليهم لتربيتهم وتكميلهم (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) أريد به أيضاً القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما أشير إليه آنفاً وأخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره إيذاناً

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾

٤ النساء

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾ ٤ النساء

بأنه بين بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من عند الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره مبين لغيره من الأمور المذكورة وإشعاراً بهدايته للخلق وإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وقد سلك به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند إليه المنبىء عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت أحكامه من غير أن يجىء به أحد ويجىء على شبه الكفرة بالإبطال وأخرى بالإنزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توقيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه هذا على تقدير كون البرهان عبارة عن القرآن العظيم وأما على تقدير كونه عبارة عن الرسول ﷺ أو عن المعجزات الظاهرة على يده أو عن الدين الحق فالأمر هين وقوله تعالى إليكم متعلق بأنزلنا فإن أنزاله بالذات وإن كان إلى النبى ﷺ لكنه منزل إليهم أيضاً بواسطته عليه الصلاة والسلام وإنما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله بالذات كما فى قوله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ونظائره لإظهار كمال اللطف بهم والتصريح بوصوله إليهم مبالغاً فى الأعذار وتقديمه على المفعول الصريح مع أن حقه التأخر عنه لما مر غير مرة من الاهتمام بما قدم والتشويق إلى ما أخر وللمحافظة على فواصل الآى الكريمة (فأما الذين آمنوا بالله) حسبما يوجبه البرهان الذى أتاهم (واعتصموا به) أى عصموا به أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى الجنة وما يتفضل عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعبر عن إفاضة الفضل بالإدخال على طريقة قوله [علفتها تبنا وماء بارداً] وتنوين رحمة وفضل تفخيمى ومنه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (ويهديهم إليه) أى إلى الله عز وجل وقيل إلى الموعود وقيل إلى عبادته (صراطاً مستقيما) هو الإسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة وتقديم ذكر الوعد بإدخال الجنة على الوعد بالهداية إليها على خلاف الترتيب فى الوجود بين الموعودين للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الأصلى قيل انتصاب صراطاً على أنه مفعول لفعل محذوف ينبىء عنه يهديهم أى يعرفهم صراطاً مستقيما (يستفتونك) أى فى الكلالة استغنى عن ذكره بوروده فى قوله تعالى (قل الله يفتيكم فى الكلالة) وقد مر تفسيرها فى مطلع السورة الكريمة والمستفتى جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه يروى

١٧٥ ● ● ● ١٧٦

أنه أتى رسول الله ﷺ فى طريق مكة عام حجة الوداع فقال إن لى أختاً فكم آخذ من ميراثها إن ماتت وقيل كان مريضاً فعاده رسول الله ﷺ فقال إنى كلالة فكيف أصنع فى مالى . وروى عنه رضى الله عنه أنه قال عادنى رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب من وضوئه على فعقلت فقلت يارسول الله لمن الميراث وإنما يرثنى كلالة فنزلت وقوله تعالى (إن امرؤ هلك) استئناف مبين للفتيا وارتفع امرؤ بفعل يفسره المذكور وقوله تعالى (ليس له ولد) صفة له وقيل حال من الضمير فى هلك ورد بأنه مفسر للمحذوف غير مقصود فى الكلام أى إن هلك امرؤ غير ذى ولد ذكراً كان أو أنثى واقتصر على ذكر عدم الولد مع أن عدم الوالد أيضاً معتبر فى الكلالة ثقة بظهور الأمر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله أخت) عطف على قوله تعالى ليس له ولد أو حال والمراد بالأخت من ليست لأم فقط فإن فرضها السدس وقد مر بيانه فى صدر السورة الكريمة (فلها نصف ماترك) أى بالفرض والباقى للعصبة أولها بالرد إن لم يكن له عصبة (وهو) أى المرء المفروض (يرثها) أى أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه (إن لم يكن لها ولد) ذكراً كان أو أنثى فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية لا إرثه لها فى الجملة فإنه يتحقق مع وجود بنتها وليس فى الآية مايدل على سقوط الأخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطهم وإنما دلت على سقوطهم مع الأب السنة الشريفة (فإن كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الأولى أى اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالأخوة والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الإخبار عنها باثنتين مع دلالة ألف التثنية على الاثنينية التنبيه على أن المعتبر فى اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وإن كانوا) أى من يرث بطريق الأخوة (أخوة) أى مختلطة (رجالا ونساء) بدل من أخوة والأصل وإن كانوا أخوة وأخوات فغلب المذكر على المؤنث (فللذكر) أى فللذكر منهم (مثل حظ الأنثيين) يقتسمون التركة على طريقة التعصيب وهذا آخر ماأنزل من كتاب الله تعالى فى الأحكام . روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال فى خطبته ألا إن الآية التى أنزلها الله تعالى فى سورة النساء فى الفرائض فأولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والأخوة من الأم والآية التى ختم بها السورة فى الأخوة والأخوات لأبوين أو لأب والآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام (يبين الله لكم) أى حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها (أن تضلوا) أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى أن أى لئلا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أى لئلا تزولا وقال أبو عبيد رويت للكسائى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو لايدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله إجابة أى لئلا يوافق فاستحسنه وليس ماذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب إليه الكسائى وأضرابه فإن التقدير فيهما عند البصريين كراهة أن تزولا وكراهة أن يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما هو مفعول يبين أى يبين لكم ضلالكم الذى هو من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا

عنه وتتحروا خلافه وأنت خبير بأن ذلك إنما يليق بما إذا كان بيانه تعالى تعيين على طريقة مواقع الخطأ والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب وليس كذلك (والله بكل شيء) من الأشياء التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم (عليم) مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة وورث ميراثاً وأعطى من الأجر كمن اشترى محرراً وبرىء من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم والله أعلم .

تم بحمد الله تعالى طبع الجزء الثانى من تفسير العلامة أبى السعود
ويليه الجزء الثالث وأوله سورة المائدة

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى:(إن الله يأمركم) . الآية نزلت بمكة اتفاقا (٢) فى شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطى،بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن مانزل بعد الهجرة مدنى ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، ومما يرد عليه أيضاً ماأخرجه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : مانزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناؤه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقا، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان: إحداهما(أن تضلوا السبيل) وثانيتهما (فيعذبهم عذاباً أليما) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط،والشاميون يثبتون الثانية أيضا ، والباقون يقولون هما بعضا آية . ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى فى الشعر تشابه الاطراف (٣) وقوم يسمونه بالتسبيغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية:

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذى بها غلام إذا هز القناة رواها
رواها فأرواها بشرب سجالها دماء رجال حيث نال حشاها

---

(١) هو من الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسى أن آية الكلالة نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر فى ذلك كون الخطاب الاول: (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثانى ب: (يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه

ومنها أن فى آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفى هذه السورة ذكر ذيلها ، وهو قوله تعالى : (فما لكم فى المنافقين فئتين) فانه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخارى . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن فى آل عمران ذكر الغزوة التى بعد أحد كما أشرنا اليه فى قوله تعالى : (الذين استجابوا لله والرسول) الخ ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) الآية ، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما فى مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر فى هذه السورة مفصلا لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على ما مر تحقيقه ، وفى تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعا حتى يعمهم الحكم خلاف ، فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلا فيدخل فى الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصلح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضا خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمرة . والحج . والتبرعات . والاقارير . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولا له للعموم لزم التخصيص ، والاصل عدمه ، والجواب عن الأول أنا لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموما بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد فى آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعته فى ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثانى بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقا ، غايته أنه خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ فى الصور *

وجوز بعضهم كون الخطاب عاما بحيث يندرجون فيه ، ثم قال : ولا يبعد أن يكون الامر الآتى عاماً لهم أيضا بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عربياً عارضا بالنسبة إلى هذه الامة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والاناث بلا نزاع ، وفى شمول نحو قوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾ خلاف ، والاكثرون على أن الاناث لا يدخلن فى مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافا للحنابلة ، استدل الأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يارسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفى ، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلا فيه لما حسن العطف فى قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلا باعتبار التأكيد ، والتأسيس خير من التأكيد ، وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضا لولم تدخل الإناث فى ذلك لماشاركن فى الاحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة ،واللازم منتف بالاتفاق كما فى أحكام الصلاة .والصيام .والزكاة،وأيضاً لوأوصى لرجال ونساء بمائة درهم ، ثم قال :أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة ، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة فى الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب ، وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع ،والجمهور يقولون به ، لكنه يكون مجازاً ولايلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) *

وأما عن الثانى فبمنع الملازمة ، نعم يلزم أن لايشاركن فى الاحكام بمثل هذه الصيغة،وما المانع أن يشاركن بدليل خارج ؟ والامر كذلك ، ولذلك لم يدخلن فى الجهاد والجمعة مثلا لعدم الدليل الخارجى هناك ، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على الارادة ، فالحق عدم دخول الاناث ظاهراً ، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب ، وزعم بعضهم أن لاتغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة ، ودخول الإناث فى الامر - بالتقوى - للدليل الخارجى، ولايخفى أن هذا يستدعى تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقاءه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق السليم ، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصى وسائر القبائح ، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى *

وأما الاتقاء فى الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد - وهذا المعنى مطابق لما فى السورة من رعاية حال الأيتام . وصلة الارحام . والعدل فى النكاح . والإرث ونحو ذلك بالخصوص - بخلاف الاول فانه إنما يطابقها من حيث العموم . وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يخفى من تأييد الامر وتأكيد إيجاب الامتثال ، وكذا فى وصف الرب بقوله سبحانه :

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذى علق به الحكم علة موجبة له ، أو باعثة عليه ، داعية إليه ، ولا يخفى أن ماهنا كذلك لأن ماذكر يدل على القدرة العظيمة ، أو النعمة الجسيمة ، ولاشك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم ، وأن الثانى يدعو اليها وفاءاً بالشكر الواجب ؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثانى ظاهر جداً ، وفى الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بماذكر ممايستدعى التحلى بالتقوى ، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك ، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام ، والذى عليه الجماعة من الفقهاء . والمحدثين . ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد - وهو أبو البشر - وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية فى الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم ، بين كل آدم وآدم ألف سنة ، وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ، ثم عمرت خمسين ألف سنة ، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام ، وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين ، وقال الميثم فى شرحه الكبير على النهج - ونقل عن محمد بن على الباقر - أنه قال:

---

(١) فان قيل: الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلايصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لانزاع فى أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك ، وإلا فالمجاز وقد تقرر فى الاصول أن المجاز أولى من الاشتراك اهمنه

قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره ، وفى كتاب الخصائص(١) مايكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى اثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين مايرى عالم منهم أن الله عزوجل عالماً غيرهم ، وأنى للحجة عليهم ، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمة وجابر ساوجاً بلقاً إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذى نحن فيه ، وحمل تعدد آدم فى ذلك العالم أيضا غير بعيد ، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة ، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد ، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافا لبعض الفلاسفة فى زعمهم قدم نوع الانسان ، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة فى ذلك ، والحق عندى أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان ، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى ، والأخبار مضطربة فى هذا الباب فلا يكاد يعول عليها *

والقول ـ بأن النفس الكلى يجلس لفصل القضاء بين الانفس الجزئية فى كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك ـ فما لا أرتضيه ديناً ولا أختاره يقينا ، والخطاب فى (ربكم) و (خلقكم) للمأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ماتقدم من الخطاب غير شامل بناءاً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل أتم فى تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لخلق الوسائط جميعاً ، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لا سيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وهو عطف على (خلقكم) داخل معه فى حيز الصلة ، وأعيد الفعل لاظهار ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل ، والثانى بطريق الانشاء من المادة فان المراد من الزوج حواء وهى قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر . وغيره ، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فانهن خلقن من ضلع وإن أعوج شئ من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة فى خلقها من ذلك ، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ووافقه على ذلك بعضهم مدعيا أن القول بماذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً ، وفيه من الاستهجان مالا يخفى ، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل ، أما الثانى فلأنه ليس فى الآيات ولا الاحاديث مايتوهم منه الاشارة إليه أصلا فضلا عن التصريح به ، ومع هذا يقال عليه : إن الحور خلقن من زعفران الجنة ـ كما ورد فى بعض الآثار ـ فان كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه ـ كما هو نص كلام الزاعم ـ فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقا فى الجنسية التى ربما توهمها الآية ، ويستدعى

(١) لابن بابويه اه منه (٢) وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر اه منه *

بعد وقوع التناسل بينهما فى هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلأنه لو كان الامر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضاً هو خلاف مانطقت به الاخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثانى أيضاً *

والقول بأنه أى فائدة فى خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التى خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حى لاعلى سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه - كما أنه قادر على خلق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الانسان منه أيضا، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب. والقول: بأن ذلك يجر إلى مافيه استهجان لايخفى مافيه . لان هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الأصلى شئ ظاهر يدفع الاستهجان الذى لامقتضى له إلا الوهم الخالص لاسيما والحكمة تقتضى ذلك التناكح الكذائى *

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التى بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذى عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لاخلاء فى العالم فطلب ذلك الجزء الهوائى موضعه الذى أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء ، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية فى الحيوان من بنى آدم وغيره بالطبع ، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل مافى العالم جزء منه ، وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الأنس بالمشاكل فى الجنس الذى هو النوع الأخص ، وليكون فى عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعى للانسان الكامل بالصورة التى أرادها الله تعالى مايشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذى يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى *

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر فى ذلك بما يشفى الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ؛ والخلف - كما فى الصحاح - أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك فى هذا المقام، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ماهو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لها مع مافى التقديم من التشويق إلى المؤخر ، واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل *

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبىء عنه السوق لان تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى إنشاء ذلك الاصل لا محالة، كأنه قيل: (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولا (وخلق منها زوجها) الخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولا، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاما فى الجنس ، ولعل ذلك لانه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا ﴾ أى نشر وفرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ﴾ تكراراً لقوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ،وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المخاطب ـ بخلقكم ـ من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفائتة للحصر ،والتوهم فى غاية البعد . وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لان ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه ،وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب ،والمحذور الذى يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بنى آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعاً ٭

والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللازم فى العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بلا ريب كما لا يخفى ، والتلوين فى (رجالا ونساءاً) للتكثير ، و (كثيراً) نعت لـ(رجالا) مؤكد لما أفاده التنكير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لرعاية صيغة فعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أى بثاً (كثيراً) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين ـ كما قيل ـ تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والاناث مطلقاً تجوزاً ، ولعل إيثارهما على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه فى معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضى أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد فى عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشئ عن العدم المحض والنفى الصرف محال ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شئ فى صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الاحداث على المادة فى جميع الصور . على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ ـ وخالق ، وباث ـ على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو ـ زيد ركب وذاهب ـ أى وهو ـ خالق وباث ـ ٭

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾ تكرير للأمر الأول وتأكيد له ، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضاً كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ لأن دأبهم هذا التناشد ، وقيل : المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكأنه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها ٭

وفى تعليق الحكم بما فى حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال ،فان قول القائل لصاحبه :أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه ، و (تساءلون) إما بمعنى يسأل بعضكم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون ـ كما قرئ به ـ وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة ـ تتساءلون ـ بتاءين فحذفت إحداهما للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تساءلون) بادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما ، أو على محل المجرور إن كان المحل له ، والكلام على حدّ مررت بزيد ، وعمراً، وينصره قراءة - (تساءلون به) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله تعالى . ويقولون : أسألك بالله تعالى . وبالله سبحانه . وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد ، وهو اختيار الفارسى . وعلى بن عيسى ؛ وإما معطوف على الاسم الجليل أى اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فان قطعها مما يجب أن يتقى ، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد ، والضحاك عن ابن عباس ، وابن المنذر عن عكرمة ، وحكى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، واختاره الفراء . والزجاج ، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أى والزموا الأرحام وصلوها ، وقرأ حمزة بالجر ، وخرجت فى المشهور على العطف على الضمير المجرور ، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه *

وأول من شنع على حمزة فى هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها ، وتبعه فى ذلك جماعة - منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان . أحدهما أن ذكر أن الارحام مما يتساءل بها لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى ، ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا مما يغض من الفصاحة ، والثانى أن فى ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يرد ذلك ، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت » *

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش . والامام ابن أعين . ومحمد بن أبى ليلى . وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة فى الحديث - من الطبقة الثالثة *

وقد قال الامام أبو حنيفة . والثورى . ويحيى بن آدم فى حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض ، وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه ، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن الكسائى ، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين : إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود . وابن عباس . وإبراهيم النخعى . والحسن البصرى . وقتادة . ومجاهد . وغيرهم - كما نقله ابن يعيش - فالتشنيع على هذا الإمام فى غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر ، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم ، وقد أطال أبو حيان فى البحر الكلام فى الرد عليهم ، وادعى أن ما ذهبوا اليه غير صحيح ، بل الصحيح ما ذهب اليه الكوفيون من الجواز ، وورد ذلك فى لسان العرب نثراً ونظماً ، وإلى ذلك ذهب ابن مالك ، وحديث إن ذكر الارحام - حينئذ لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهى التى فى حقوق العباد التى من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالارحام مما يقتضيه بلا ريب ، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن فى ذكرها تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهى فيه عن الحلف بغير الله تعالى ، فقد قيل فى جوابها : لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهى عنه ، بل المنهى عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر ، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلا فما لا بأس به ففى الخبر « أفلح وأبيه إن صدق » *

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر : أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف

وليس هو -كقول القائل- والرحم لأفعلن كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى فى شىء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ماكانوا يفعلون فى الجاهلية -لايخفى مافيه فافهم ، وقد خرج ابن جنى هذه القراءة على تخريج آخر ، فقال فى الخصائص: باب فى أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملفوظ به من ذلك

* رسم دار وقفت فى طلله * أى رب رسم دار ، وكان رؤبة إذا قيل له : كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله تعالى -أى بخير- ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة ، وفى شرح المفصل أن الباء فى هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشرى فى أحاجيه ، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار فى نحو -الله لأفعلن- وفى نحو -مامثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك- والحمل على ماثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو - اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك - وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الاصلين وهو وجه حسن *

وقرأ ابن زيد (والارحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أى (والارحام) كذلك أى مما يتقى لقرينة (اتقوا) أو مما يتساءل به لقرينة (تساءلون) وقدره ابن عطية -أهل لأن توصل- وابن جنى- مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففى العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الارحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى ،وقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت:هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أماترضين أنى أصل من وصلك وأقطع من قطعك ، قالت : بلى قال : فذلك لك » وأخرج البزار بإسناد حسن « الرحم حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى فيقول الله تعالى : أنا الرحمن أنا الرحيم فإنى شققت الرحم من اسمى فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته » *

وأخرج الامام أحمد باسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة *

والاخبار فى هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ، ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه فى باب الصلة بمن ينتهى إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقا ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ١ ﴾ أى حفيظا -قاله مجاهد- فهو من رقبه بمعنى حفظه - كاقاله الراغب- وقد يفسر بالمطالع ، ومنه المرقب للمكان العالى الذى يشرف عليه ليطلع على مادونه ، ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل ، والجملة فى موضع التعليل للامر ووجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ شروع فى تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالارحام إذ الخطاب للأوصياء والاولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبى، واليتيم -من الانسان من مات أبوه، ومن سائر الحيوانات فاقد الام - من اليتم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شىء عز نظيره، ومنه الدرة

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف النون -صنارة المغزل التى يعلق بها الخيط ثم يفتل الغزل اه منه
(٢) الشجنة -بكسر أوله المعجم وضمه - القرابة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لايجمع على فعالى بل على فعال ـ ككريم وكرام ، وفعلاء ـ ككريم وكرماء ـ وفعل ـ كنذير ونذر ـ وفعلى ـ كمريض ومرضى ـ إما لأنه أجرى مجرى الأسماء، ولذا قلما يجرى على موصوف فجمع على يتايم كأفيل (١) وأفايل ، ثم قلب فقيل: يتامى بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفاً ، وقد جاء على الأصل فى قوله :

أأطلال حسن بالبراق (اليتايم) سلام على أحجار كن القدايم

أو لأنه جمع أولا على يتمى ، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والاوجاع ، فان فعيلا فيها يجمع على فعلى، وفعلى يجمع على فعالى كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المؤلم ، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع ـ وكذا العرف ـ خصصه بالصغار ، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ *

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة فى هذا التعبير الاشارة إلى أنه ينبغى أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الاموال إلى من ذكر لا لمجرد ترك التعرض لها . وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ماهو المتبادر ، والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها ، وعدم فك الفك لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به ، وقيل: المراد من الإيتاء الاعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوى الاصلى فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ماكان أو لقرب العهد بالصغر ، والاشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى فى الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا فى الكون نظير المشارفة فى الأول ، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً كأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال فى التلويح :إن المراد من قوله تعالى :(وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار ماكان ، فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبلغ على كل حال *

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغنى عن التجوز إذ الحكم على ماعبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلا بد من التأويل بما مر ، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة فى التلويح لكنها ليست مسلمة ، وقد تردد فيها الشريف فى حواشيه ، والتحقيق أن فى مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاء ـ وهى التعليقية ـ وهى واقعة الآن ، ولا تتوقف على وجودهما فى الخارج ، ونسبة إسنادية فى كل من الطرفين ـ وهى غير واقعة فى الحال بل مستقبلة ـ والمقصود الاولى ، وفى زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ، ألا تراهم قالوا فى نحو ـ عصرت هذا الخل فى السنة الماضية ـ أنه حقيقة؟ مع أنه فى حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء ـ وقد مرت الإشارة اليه فى أوائل البقرة فتأمله فانه دقيق *

---

(١) بوزن ـ أمير ابن المخاض فما فوقه ـ الفصيل اه منه *

وقيل: المراد من الإيتاء ماهو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا ، ومن (اليتامى) مايعم الصغار والكبار بطريق التغليب ، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً ، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات: (وابتلوا اليتامى) الخ فانه كالدليل على أن الآية الأولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية فى الحض على الإيتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد ، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك ، وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى :

﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ يقوى ذلك ، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم فى حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وماسيأتى بعد - كالشئ الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة ، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الرشد ، ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لايخفى ، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبى حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (وآتوا اليتامى) الخ ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لاسيما وقد روى الثعلبى . والواحدى عن مقاتل . والكلبى أن العم لما سمعها قال : أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر ، فقال ماقال . هذا و تبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثانى بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى : (ومن يتبدل الكفر بالايمان) الخ ، وقوله سبحانه : (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى : (وبدلناهم بجنتيهم جنتين) الخ ، وأخرى بالعكس كما فى قولك : بدلت الحلقة بالخاتم إذ أذبتها وجعلتها خاتماً ، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة ، واقتصر الدميرى على الأول ، ونقل الازهرى عن ثعلب الثانى ، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم * وبدل طالعى نحسى بسعدى * وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى : (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه ، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته ؛ وقوله تعالى : (فمن بدله بعد ماسمعه) وذكر الطيبى أن معنى التبديل التغيير وهو عام فى أخذ شئ وإعطاء شئ ، وفى طلب ماليس عنده وترك ما عنده ، وهذا معنى قول الجوهرى : تبديل الشئ تغييره وإن لم يأت ببدل ، ومعنى التبدل الاستبدال ، والاستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبدلا ، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثانى رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال . أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده *

والمراد - بالخبيث والطيب - إما الحرام والحلال ، والمعنى لاتستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً ، أو أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر ، وإلى الاول ذهب الفراء . والزجاج ؛ وقيل : المعنى لاتستبدلوا الأمر الخبيث - وهو اختزال مال اليتيم - بالامر

الطيب ـ وهو حفظ ذلك المال ـ وأياً ما كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما اخذوه والترغيب فيما أعطوه وإما الردئ والجيد . ومورد النهى حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردىء من مال أنفسهم ، فقد أخرج ابن جرير عن السدى أنه قال : كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل فى مكانها الشاة المهزولة ، ويقول : شاة بشاة ، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف ، ويقول : درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعى . والزهرى . وابن المسيب ؛ وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لا باحة ماعداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به . واعترض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل . أو تبدل الطيب بالخبيث على مايقتضيه الكلام السابق ۞

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصى رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الردئ بالجيد لليتيم وبدل لنفسه ، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون فى أموال اليتامى فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهى عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصى نفسه أو غيره ، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزمخشرى أول (١) بما لا إشعار للفظ به ، وعلى العلات المراد من الآية النهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمنى عن أخذه على الاطلاق ، والمراد من الاكل فى النهى الاخير مطلق الانتفاع والتصرف ، وعبر بذلك عنه لانه أغلب أحواله ، والمعنى لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أى تنفقوهما معاً ولا تسووا بينهما ، وهذا حلال وذاك حرام ، فإلى متعلقة بمقدر يتعدى بها ، وقد وقع حالا ، وقدره أبو البقاء مضافة ، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم ، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما فى «الذود إلى الذود إبل» ، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين فى الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد ، أو مع أموالهم ، ويفهم من الكشاف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها ، وفى ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها ، ويندفع السؤال بذلك ۞

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها ، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أى فائدة فى هذا بعد ورود النهى المطلق ، وفى الكشف لو حمل الانتهاء فى إلى على أصله ـ على أن النهى عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية ـ لحصلت المبالغة ، والتخلص عن الاعتذار ، وظاهر هذا النهى عدم جواز أكل شئ من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولى فقيراً ، وكون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى ، فالقول ـ بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله مالهم مع مالهم ـ لا يخلو عن خفاء ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الأكل المفهوم من النهى ، وقيل : الضمير للتبدل ، وقيل : لهما وهو منزل منزلة اسم الاشارة فى ذلك ﴿ كَانَ حُوباً ﴾ أى إثماً ، أو ظلماً وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان ، وأخرج الطبرانى أن رافع بن الازرق سأله رضى الله تعالى عنه عن الحوب ، فقال : هو الاثم بلغة الحبشة ، فقال :

---

(١) قيل : وإن ذهب إلى التأويل لا محالة فالأولى أن يقال : المهزول هو الطيب ، والسمين هو الخبيث ضرب به مثالا للحرام والحلال فتدبر اه منه ۞

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتمونى من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنب العظيم ؛ وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا * وقرئ ـ حابا ـ وهو أيضا مصدر كالقول والقال، وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافا لبعضهم، وتنوينه للتعظيم أى حوبا عظيما، ووصف بقوله تعالى: ﴿ كَبِيراً ٢ ﴾ للمبالغة فى تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل. إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها *

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعا عقيب النهى عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الاموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفا مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتى يلونهم(١) لكن لا رغبة فيهن بل فى مالهن ويسيئون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظوا فى ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخارى. ومسلم. والنسائى. والبيهقى فى سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت يا ابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فانه صريح فيه ـ والربط يقتضيه ـ و(من النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقساط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للازالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أى الظلم والحيف، وقرأ النخعى (تقسطوا) بفتح التاء فقيل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ولا مزيدة كما فى قوله تعالى: (لئلا يعلم)، وقيل: هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط، و(اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للاناث، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيذانا بكون المعلوم مخوفا محذوراً لا معناه الحقيقى لان الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها فى تأويل مصدر فان لم تقدر من كان منصوبا وكان الفعل واصلا إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل، و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها، وأوثرت على من ذهابا إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلا، وما تختص ـ أو تغلب ـ فى غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ فى الاستفهام، أى أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعنى الكريم أو اللئيم *

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أى ـ انكحوا الطيب

(١) كذا بخطه، والخطب سهل اه *

من النساء ـ وهو تكلف مستغنى عنه ،وقيل : إن إيثارها على (من) بناءاً على أن الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لماروى فى حقهن أنهن ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه مخل بمقام الترغيب فيهن، و(من) بيانية، وقيل: تبعيضية، والمراد (بما طاب لكم) مامالت له نفوسكم واستطابته ، وقيل: ماحل لكم ،وروى ذلك عن عائشة، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ،واعترضه الامام بأنه فى قوة أبيح المباح ،وأيضا يلزم الإجمال حيث لايعلم المباح من الآية ، وآثر الحمل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق فى الكشف بأن المبين تحريمه فى قوله تعالى :(حرمت عليكم أمهاتكم) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولاتخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام ، والحمل على العهد فى مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية *

وقال بعض المحققين : (ماطاب لكم) مالا تحرج منه لانه فى مقابل المتحرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن ، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة فى الاستمالة اليهن والترغيب فيهن مالايخفى، والسر فى ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبراً لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوثر الامر بنكاح الأجنبيات على النهى عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف فى استنزالهم فان النفس مجبولة على الحرص على مامنعت منه ، ووجه النهى الضمنى إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على مافهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ماأخرجه البخارى عن عائشه أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عزق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فأنزل الله تعالى (وإن خفتم) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لايرفع ، والمبالغة فى بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبى عبلة ـ من طاب ـ وفى بعض المصاحف ـ كما فى الدر المنثور ـ ماطيب لكم بالياء ؛ وفى الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهى الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور *

وقد بسط الكلام فى كتب الفقه على ولىّ النكاح، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لاتزوج إذ لاإذن لها وعنده خلاف فى تزويج الوصى لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى فى الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا اليه فيما مر ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ منصوبة على الحال من فاعل (طاب) المستتر ، أو من مرجعه.وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل (من) بيانية ، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من (ما) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا فى هذا المقام ماذهب اليه أبو البقاء ، وهى ممنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمذاهب المنقولة فى علة منع صرفها أربعة: أحدها قول سيبويه. والخليل. وأبى عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية فى أسماء العدد عارضة وهى لاتمنع الصرف، وأجيب بأنها وإن عرضت فى أصلها فهى نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصلياً فى هذه دون أصلها ولايخلو عن نظر ، والثانى قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولا دخول (١) أل عليها ، والثالث مانقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان ، والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلا عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل فى موضع تستعمل فيه إذ لا تلى العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أو حالا ، أو وصفاً ، وشذ أن تلى العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقسى فى علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون فى المعارف وهذا عدل فى النكرات ، وسادسا وهو العدل والجمع لانه يقتضى التكرار فصار فى معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ فى شرح الجمل ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك - كما قال أبو عبيدة - إلا فى قول الكميت :

ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا (عشاراً)

ومن هنا أعابوا (٢) على المتنبى قوله :

أحاد أم (سداس) فى أحاد لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا ، وليس بشئ ،واختير التكرار،والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أى عدد شاء إذ هو المقصود لأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة - أو - لفات تجويز الاختلاف فى العدد بأن ينكح واحد اثنتين ، وآخر ثلاثا أو أربعاً وماقيل إنه لا يلتفت إليه الذهن - لأنه لم يذهب اليه أحد - لا يلتفت اليه لأن الكلام فى الظاهر الذى هو نكتة العدول،وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الاعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة،وكذا لو قيل:اقتسموا هذا المال الذى هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذى هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فان المقصود حينئذ التفصيل فى حكم الانقسام كأنه قيل:فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين (٣) ،وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذى هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ،واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة،وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ماقيل: من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى فى صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثانى دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الاقسام على هذه الانواع غير متجاوز إياها إلى مافوقها لا أن تكون على أحد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءاً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد فى الكلام نفى لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الامور كأو، وبهذا يندفع ما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهى تسع ،وذلك لأن من نكح الخمس أو مافوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهى كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى مافوقه ،ولعل هذا مراد القطب بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فقول بعضهم:

---

(١) ودعوى الزمخشرى دخولها عليها لادليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه

(٣) كذا بخطه أيضا . والخطب سهل اه

اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فان الانسان إذا قال لولده: افعل ماشئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا فى تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذنا فى المذكور وغيره فكذا هنا؛ وأيضا ذكر جميع الاعداد متعذر ـ فاذا ذكر بعض الاعداد بعد (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيها على حصول الاذن فى جميع الاعداد ـ كلام ليس فى محله، وفرق ظاهر بين مانحن فيه والمثال الحادث *

وقد ذكر الامام الرازى شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد، وأطال الكلام فى هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الاول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) إطلاق فى جميع الأعداد بدليل أنه لاعدد إلا ويصح استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلا، والثانى أن (مثنى وثلاث ورباع) لايصلح مخصصاً لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لاينفى ثبوت الحكم فى الباقى، والثالث أن الواو للجمع المطلق ـ فمثنى وثلاث ورباع ـ يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمانى عشرة *

وأما الخبر فمن وجهين: الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثانى أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتى فليس منى» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: واعلم أن معتمد الفقهاء فى إثبات الحصر على أمرين: الاول الخبر، وهو ماروى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين: الاول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثانى أنه ﷺ لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقى لأن الجمع بين الأربع والبواقى غير جائز إما بسبب النسب: أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثانى هو إجماع فقهاء الامصار على أنه لايجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الاول أن الاجماع لاينسخ به (١) فكيف يقال: إن الاجماع نسخ هذه الآية، الثانى أن فى الأمة أقواماً شذاذاً لايقولون بحرمة الزيادة على الاربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد *

وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثانى أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر فى انعقاد الاجماع انتهى، ولا يخفى ما فى احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرنا *

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة فى سنته عليه الصلاة والسلام فى غير ماعلم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء فى هذا المقام فى غاية الإحكام *

(١) أى عند الجمهور اه منه

والوجه الأول فى تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الامام فيه : إن القرآن لمادل على عدم الحصر الخ ممنوع ، كيف وقد تقدم مايفهم منه دلالته على الحصر ؟ ! وبتقدير عدم دلالته على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجملا ، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين فى الاصول ، وماذكر فى الوجه الثانى من وجهى التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقى لان الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما فى بعض الروايات الصحيحة فى حديث غيلان ، وكذا فى الحديث الذى أخرجه ابن أبى شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدى أنه قال : أسلمت وكان تحتى ثمان نسوة فأخبرت النبى ﷺ فقال : « اختر منهن أربعا وخل سائرهن فمعلت » فان ذلك يدل دلالة لامرية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لا أربع معينات ، فالاحتمال الذى ذكره الإمام قاعد لاقائم ، ولو اعتبر مثله - قادحا فى الدليل - لم يبق دليل على وجه الارض ، نعم الحديث مشكل على ماذهب اليه الإمام الأعظم على مانقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن فى حالة واحدة فهو باطل وإن كان فى عقود صح النكاح فى الأربع الأوائل فانه حينئذ لا اختيار ، وخالفه فى ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده ؛

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما فى الحصر الإجماع فانه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط فى الاجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الامام الغزالى ، وإلا لا يوجد إجماع أصلا ، وبهذا يستغنى عما ذكره الامام الرازى - وهو أحد مذاهب فى المسألة - من أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذى لا محيص عنه انه يحرم الزيادة على الاربع - وبه قال الامامية - ورووا عن الصادق رضى الله تعالى عنه لا يحل لماء الرجل أن يجرى فى أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم ؛

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين فى هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لانه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولان فى تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضا قوله تعالى بعد : (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا فى هذا الخطاب لم يدخلوا فى الخطاب الاول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل فى الخطاب السابق مالا يدخل فى اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم فى قوله تعالى : (فان طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) لان العبد لا يأكل فيكون لسيده ، وخالف فى ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد فى الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الاذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير فى نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضا ، واختلفوا فى الأمر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو (طاب) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ماأبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووى : لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحمد فانهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه فى العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء فى الأفضل من النكاح وتركه *

وذكر الامام النووى أن الناس فى ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق اليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح ، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤن فيكره له ، وقسم تتوق ولا يجد المؤن فيكره له أيضا ، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤن ولا تتوق نفسه ، فمذهب الشافعى . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلى للتحلى بالعبادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبى حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعى أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور فى كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام فى تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار فى كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض كما فى النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما فى البدائع ، ويكون سنة مؤكدة فى الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة *

ورجح فى النهر وجوبه للمواظبة عليه ، والانكار على من رغب عنه ، ومكروها لخوف الجور فان تيقنه حرم انتهى ، لكن فى دليل الوجوب على ماذكره صاحب النهر مقالا للمخالفين وتمام الكلام فى محله ، هذا وقد قيل : فى تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتم أن لا تقسطوا) فى اليتامى المرباة فى حجوركم (فانكحوا ماطاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجبائى وهو كما ترى ، وقيل : إنه لما نزلت الآية فى اليتامى ومافى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الاولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتم) ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والربيع . والضحاك . وابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم الحوب فى حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ماحل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ، ونظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزكى فتقول له : إن خفت الاثم فى ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد *

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على مابعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسيباً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضا أن الأظهر فى الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تتنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء

اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام فى مطلق اليتامى لا فى يتامى النساء ، ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء فى الحرمة كالجور على اليتامى فى أن كلا منهما جور ، وأما الثانى فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما فى التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ، ثم الظاهر من قوله سبحانه : (مثنى وثلاث ورباع) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففى غيرهن متسع إلى كذا ، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف مايشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد(٢) عن جزالة التنزيل كما لا يخفى ، وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : مايمنعنى أن أتزوج كما تزوج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذى فى حجره فأنفقه فنهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم،ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة ، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله *

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الاربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف مايشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى:

﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنبأهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة،والمراد (فان خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو فى أقل الاعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى،أو كما لم تعدلوا فى حقهن فاختاروا ،أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلث وربع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أى فالمقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة *

﴿ أو ما ملكت أيمنكم ﴾ أى من السرارى بالغة مابلغت كما يؤخذ من السياق،ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين فى الموضعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ماشرع إلا مثمراً بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافى المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، وهذا بخلاف ماسيأتى بقوله سبحانه : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)فان المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين،وبعضهم يقدر فى المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه،ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ماملكت، والكلام على حد قوله:*علفتها تبناً وماءاً بارداً*وأو للتسوية وسوى فى السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه: (ماطاب لكم من النساء) ثم جاء (مثنى وثلاث ورباع) كأنه بيان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أوقع فيه وامس به اه منه

والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي (فانكحوا ماطاب لـكم من النساء) أو مما ملـكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت ، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره مالا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك اليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول مايكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لاسيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لاعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن في الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ولا يجب التسرى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التسرى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى في الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نـكاح الجنيات لانه تعالى خص النساء بالذكر *

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نـكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الاشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث ، وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوج امرأة من الانصار : « أنظرت اليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر اليها فان في أعين الانصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء ، وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والـكفين ، وقال الاوزاعي : إلى مواضع اللحم *

وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر اليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضا إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، ويا ما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمري أبعد من العيوق . وأعز من الـكبريت الاحمر . وبيض الانوق :

ماكل مايتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي اختيار الواحدة أو التسرى أو الجميع ـ وهو الاولى ـ واليه يشير كلام ابن أبي زيد ﴿ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣ ﴾ العول في الاصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أي ماذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما من أن لا تميلوا ميلا محظوراً لا نتفائه رأساً بانتفاء محله في

الاول، وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر ، فان الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ؛ وجوز بعضهم كون الاشارة إلى ثلاثة أمور : التقليل من الأزواج . واختيار الواحدة . والتسرى ، أى هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ماعداها ؛ والاول أظهر *

وقد حكى عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لاتكثر عيالكم . وقد ذكر الشهاب أنه خطأ وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله . أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول *

وأجيب بأن الإمام الشافعى سلك فى هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضى الله تعالى عنه الفعل فى الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال ، واعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال ، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال : عاله أى تحمل ثقل مؤنته ، والثقل إنما يكون فى كثير الانفاق لافى قليله فيراد من (لاتعولوا) كثرة الانفاق بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفى المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة ، فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل فى الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار ؛ وذكر فى الكشف أنه لاحاجة إلى أصل الجواب عن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فان الكسائى نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثر عياله وممن نقله الاصمعى . والازهرى وهذا التفسير نقله ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين ؛ وقراءة طاوس ـ أن لاتعيلوا ـ مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلا باللغات والآثار ، وقد نقل الدورى إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد *

وإن الموت يأخذ كل حى   بلا شك وإن أمشى (وعالا)

أى وإن كثرت ماشيته وعياله ، وأما ماقيل : إن عال بمعنى كثرت عياله يائى وبمعنى جار واوى فليست التخطئة فى استعمال عال فى كثرة العيال بل فى عدم الفرق بين المادتين ، فرد أيضا بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان : مال . وجار . وافتقر . وكثرت عياله . ومان . وأنفق . وأعجز ، يقال : عالنى الأمر أى أعجزنى ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعانى ، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا اليه وعدم كثرة الأزواج فى اختيار الواحدة وكذا فى التقليل إن قلنا إنه داخل فى المشار اليه ظاهر ، وأما عدم كثرتهن فى التسرى فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهن بالكلية *

ويحتمل أن يكون الاولاد وعدم كثرتهم فى اختيار الواحدة وكذا فى التقليل ظاهر أيضا ، وأما عدم كثرتهم فى التسرى فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لايتقيد المرء بمضاجعة السرارى ولا يأبى العزل عنهن بخلاف المهائر فان العادة على تقيد المرء بمضاجعتهن وإباء العزل عنهن ، وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السرارى جائزاً شرعاً باذن وبغير إذن فى المشهور من مذهب الشافعى ، وفى بعض شروح الكشاف مايدل على أن فى ذلك خلافا عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لاتفتقروا . وقد قدمنا أن عال يجئ بمعنى افتقر ، ومن روده كذلك قوله :

فما يدرى الفقير متى غناه   وما يدرى الغنى متى (يعيل)

إلا أن الفعل فى البيت يائى لاواوى كما فى الآية والامر فيه سهل كما عرفت ، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية مماقبلها مجرى التعليل ﴿ وَءاتُواْ النِّسَاءَ ﴾ أى اعطوا النساء اللاتى أمر بنكاحهن ﴿ صَدُقَاتِهِنَّ ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال ،وهى كالصداق بمعنى المهر،وقرىء (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال،وأصلها بضم الدال فخففت بالتسكين ، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة ، وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد ، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعا لضم الاول كما يقال:ظلمة وظلمة ﴿ نِحْلَةً ﴾ أى فريضة قاله ابن عباس . وابن زيد . وابن جريج . وقتادة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى اعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن ٭

وقال الزجاج . وابن خالويه : تدينا فانتصابها على أنها مفعول له أى اعطوهن ديانة وشرعة ، وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلا منه تعالى عليهن فانتصابها على الحالية من الصدقات أيضاً،وقيل عطية: من الأزواج لهن فانتصابها على المصدر ، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن ٭

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيلزم هنا كون الايتاء قيداً للايتاء والشئ لايكون قيداً لنفسه ، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الايتاء بل هى نوع منه،وهو الإيتاء عن طيب نفس ، فالمعنى اعطوهن صدقاتهن طيبي النفوس بالاعطاء ، أو معاطاة عن طيب نفس،وعليه فالمصدر مبين للنوع ﴿ فان قلت ﴾: إن النحلة أخذ فى مفهومها أيضا عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به ؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه ، وقيل : إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: (إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى) الخ ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة ، وأيد غير واحد قول الكلبي: بأن ماوضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة ، منهم الرمانى،وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التى هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل ، والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالا بعد حال كأنه المعطيه بلاعوض ، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ماليس له . وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة ، والخطاب على ماهو المتبادر للازواج،وإليه ذهب ابن عباس.وجماعة،واختاره الطبرى . والجبائى . وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم،فأمروا أن يسرعوا إلى إعطاء المهور ، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أيما أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت (وآتوا النساء) الخ،وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وهذه عادة كثير من العرب اليوم ، وهو حرام كأكل الأزواج شيئا من مهور النساء بغير رضاهن ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فانه كثيراً مايشار به إلى المتعدد كقوله تعالى:(قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات المعدودة ، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة فى قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط :فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما ،فقال :أردت كأن ذلك ويلك، أو للصداق الواقع موقعه(صدقاتهن)كأنه قيل: وآتوا النساء صداقهن والحمل على المعنى كثير ،ومنه قوله تعالى:

(فأصدّقَ وأكُنْ) حيث عطف على مادل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذى فى ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقا ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتى، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم . ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لايخلو عن بعد، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافى والتباعد ، وإلا فأصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله :

* وما كاد نفساً بالفراق تطيب * و ـ من ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لشئ أى كائن من الصداق ، وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لايجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما فى الذمة إلا أن الأول هبة والثانى إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف ﴿ نَفْساً ﴾ تمييز لبيان الجنس ولذا وحد ، وتوضيح ذلك على ماذكره بعض المحققين أن التمييز ـ كما قاله النحاة ـ إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالخبر والصفة والحال، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو ـ كرم بنو فلان أبا ـ إذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو ـ كرم الزيدون آباءاً ـ إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الإفراد عدم الالباس كما هنا لأنه لايتوهم أن لهن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوثر مافى النظم الكريم دون فان وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة فى الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ وركناً من الكلام لافضلة كما فى التركيب المفروض ﴿ فَكُلُوهُ ﴾ أى فكلوا ذلك الشئ الذى طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية *

﴿ هَنِيئاً مَّرِيئاً ٤ ﴾ صفتان من ـ هنؤ الطعام يهنؤ هناءة . ومرؤ يمرؤ مراءة ـ إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً *

وفى الصحاح نقلا عن الأخفش يقال : هنؤ وهنىء . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه ـ بكسر القاف وضمها ـ ويقال : هنأنى الطعام يهنئنى ويهنأنى ولا نظير له فى المهموز هنأ وهنأ . وتقول : هنئت الطعام أى تهنأت به وكذا يقال : مرأنى الطعام يمرأ مرءاً ، وقال بعضهم . أمرأنى ، وقال الفراء : يقال : هنأنى الطعام ومرأنى بغير ألف فاذا أفردوها عن هنأنى قالوا : أمرأنى ، وقيل الهنىء الذى يلذه الآكل ، والمرىء ماتحمد عاقبته ، وقيل: ماينساغ فى مجراه الذى هو المرئ كأمير ـ وهو رأس المعدة، والكرش اللاصق بالحلقوم سمى به لمرور الطعام فيه أى انسياغه ، وانتصابهما ـ كما قال الزمخشرى ـ على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئا مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الاسناد المجازى إذ الهنىء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنىء مرىء ، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لايكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئا على الحال ، ومريئا إما على الحال ، وإما

---

(١) وعن الاوزاعى ـ كما فى الكشاف ـ لايجوز تبرعها مالم تلد . أوتقم فى بيت زوجها سنة اه منه

على الوصف، ويدل على فساد ماخرجه الزمخشرى - وصحة قول النحاة - ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئاً ، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال : فى سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك ورعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزاً فى فعله، والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة بعدهما قول كثير :

(هنيئا مريئا) غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريئاً على طريق الاعمال ، وجاز الإعمال فى هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئا فى الغالب(١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئا فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال :هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه ، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب اليه الزمخشرى لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية ، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو بها فى أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه ،ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا :ثبت ذلك هنيئا فان هذا مما يقال :على تقدير إقامتهما مقام المصدر ،ومن هنا قال السفاقسى : إن مذهب سيبويه . والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك :أقائما وقد قعد الناس،واعترض بهذا على ماتقدم من احتمال جعلهما حالا من الضمير المنصوب فى (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما - بكلوا - من حيث الاعراب ❊

واعترض أيضا على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره ،أو مرفوعة بفعل مقدر ،وكيفما كان الامر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وإزالة التبعة ،وفى كتاب العياشى من الإمامية مرفوعا إلى علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: ياأمير المؤمنين إن فى بطنى وجعا فقال: ألك زوجة ؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فانى سمعت الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه :(وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى:(يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه:(فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئا) فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفى ، وأخرج عبد بن حميد . وغيره من أصحابنا عن على كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلا وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيا مريئاً وشفاء ومباركا ❊

وأخرج ابن جرير عن حضرمى أن أناسا كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم فى شئ مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية ،وفيها دليل على ضيق المسلك فى ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها❊

وحكى الشعبى أن رجلا أتى مع امرأته شريحا فى عطية أعطتها إياه وهى تطلب أن ترجع فقال شريح : ردها عليها فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لوطابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذى عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئا للزوج ليس لها الرجوع

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ فى حديث الاستسقاء :« اسقنا غيثاً مريئاً » اهـ منه

فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه *
﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعنى النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب ـ كما يدل عليه كلام عكرمة ـ للاولياء، وصرح هو وابن جبير بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (اموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين ـ تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسبى ـ مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فان المراد لا يقتل بعضكم بعضا إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة فى الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش أصحابها بجعلها مناطا لمعاش الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير بذلك زيادة فى المبالغة وهو المفعول الثانى لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولا، وهذا حالا منه؛ وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الاولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم *

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً فى نفسه لأن الاضافة لادنى ملابسة ثابتة فى كلامهم كما فى قوله:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال، واعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الاولياء بل هى متحققة بين أموالهم وأموال الاجانب فاذاً لاوجه لاعتبارها أصلا، وروى أنه سئل الصادق رضى الله تعالى عنه عن هذه الاضافة، وقيل له: كيف كانت أموالهم أموالنا؟ فقال: إذ كنتم وارثين لهم، وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولا فى توجيه الاضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضى الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة فى الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوق السليم *

وذكر العلامة الطيبى أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى فى قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يضفه اليهم هنا مع أن الاموال فى الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فان تسميتهم يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة فى ردّ الأموال اليهم. فاقتضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا فى الأموال فلذلك لم يضف أموالهم اليهم وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لاضافة الأموال لمن ذكر، وينبغى أن تكون العلة المصححة ما مر آنفا، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب آرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفهت الريح الشجر أى مالت به، قال ذو الرمة:

جرين كما اهتزت رماح (تسفهت) أعاليها مر الرياح النواسم

وقال أيضا ٭ على ظهر مقلات (سفيه) جديلها ٭ يعني خفيف زمامها ، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم ، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى ؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين ، وروى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان ، والخطاب لكل أحد كائنا من كان ، والمراد نهيه عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء ، وقيل : إن المراد بهم النساء خاصة ، وروى عن مجاهد . وابن عمر ، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه قال : « جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : بأبي أنت وأمي يارسول الله قل فينا خيراً مرة واحدة فانه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال : أي شيء قلت فيكن ؟ قالت : سميتنا السفهاء فقال : الله تعالى سماكن السفهاء في كتابه ، قالت : وسميتنا النواقص ، فقال : كفى نقصانا أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها ، ثم قال : أما يكفي إحداكن أنها إذا حملت كان لها كأجر المرابط في سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمتشحط في دمه في سبيل الله تعالى فاذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد إسماعيل فاذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت السوداء يا له من فضل لولا ما يتبعه من الشرط » ٭

وقيل : إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي . أو مجنون . أو محجور عليه للتبذير ، وقريب منه ما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن السفيه شارب الخمر ومن يجري مجراه ، وجعل الخطاب عاما أيضا للأولياء وسائر الناس ، والاضافة في (أموالكم) لا تفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف ، وأيد ما ذهب إليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة ، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل ، وقرأ نافع . وابن عامر قيما بغير ألف ، وفيه - كما قال أبو البقاء - ثلاثة أوجه : أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن أبدلوها ياءا حملا على قيام ، وعلى اعتلالها في الفعل ، والثاني أنها جمع قيمة - كديمة وديم - والمعنى إن الاموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها ، وقال أبو علي : هذا لا يصح لأنه قد قرئ في قوله تعالى : (ديناً قيما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه : (الكعبة البيت الحرام قيما) ولا يصح معنى القيمة فيهما ٭

والثالث أن يكون الأصل قياماً فحذفت الألف كما حذفت في خيم ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذاً وعياذاً ، وقرأ ابن عمر - قواماً - بكسر القاف وبواو وألف ، وفيه وجهان : الأول أنه مصدر قاومت قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت في المصدر كما صحت في الفعل ، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر ، وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الاصل كالعوض ، وقرئ بفتح القاف وواو وألف ، وفيه وجهان : أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام ، وثانيهما أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى القامة يقال : جارية حسنة القوام والقوام ، والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم ، وعلى سائر القراءات في الآية إشارة إلى مدح الاموال وكان السلف يقولون : المال سلاح المؤمن ولأن أترك مالا يحاسبني الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس ، وقال عبد الله بن عباس : الدراهم والدنانير خواتيم الله في الارض لا تؤكل ولا تشرب

---

(١) ذكر ذلك الطبرسي . ولي في صحته شك اه منه

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً ومجداً فانه لاحمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبى الزناد : لم تحب الدراهم وهى تدنيك من الدنيا ؟ فقال : هى وإن أدنتنى منها فقد صانتنى عنها ، وفى منثور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة والغنى مجذلة والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون : اتجروا واكتسبوا فانكم فى زمان إذا احتاج أحدكم كان أول مايأكل دينه ، وقال أبو العتاهية :

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى ... وكل غنى فى العيون جليل
إذا مالت الدنيا على المرء رغبت ... اليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى إلا غنى زين الفتى ... عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس فى مدح المال واختلفوا فى تفضيل الغنى والفقر ، واستدل كل على مدعاه بمالا يتسع له هذا المجال ، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته فى أعلى عليين :

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى ... عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى ... والفقر كل الفقر فقد الكمال

(وله أيضا)

قالوا احوى المال رجال وما ... على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه ... وإننى حزت جميع الكمال

﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ أى اجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الارباح لامن صلب المال لئلا يأكله الانفاق ، وهذا مايقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفا للرزق والكسوة ، ولو قيل : منها كان الانفاق من نفس المال ، وجوز بعضهم أن تكون فى بمعنى من التبعيضية *

﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ٥ ﴾ أى كلاما تطيب به نفوسهم كأن يقول الولى لليتيم : مالك عندى وأنا أمين عليه فاذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد . وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بعدة جميلة فى البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت فى سفرى هذا فعلت بك ما أنت أهله ، وإن غنمت فى غزاى جعلت لك حظا ، وقال الزجاج : علموهم - مع إطعامكم وكسوتكم إياهم - أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، وقال القفال : إن كان صبياً فالوصى يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال اليه ، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد فى الآية إن كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له : عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك ، ولايخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر فى أن الخطاب فى هذه الجملة ليس للاولياء ، وبالجملة كل ماسكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلا من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلا منكر - قاله غير واحد - وليس إشارة إلى المذهبين فى الحسن والقبح هل هو شرعى أو عقلى - كما قيل - إذ لاخلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين فى الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له ، وإن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع ، وإنما الخلاف - فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا - هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ماحقق فى الأصول ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ شروع فى تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الامر بإيتائها على الاطلاق، والنهى عنه عند كون

أصحابها سفهاء ـ قاله شيخ الاسلام ـ وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقا ووصفهم بالسفه باعتبار ماأشير إليه فيما مرّ ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبنى على أن ماتقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء، والابتلاء الاختبار أى ـ واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم فى الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بمايليق بحالهم ـ والاقتصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضا الصلاح فى الدين، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس. والحسن *

واتفق الامامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الامام مالك: إنه بعد البلوغ، وفرع الامام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولى صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له فى البيع والشراء مثلا، وقال الشافعى: الاختبار لايقتضى الاذن فى التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ـ وهو موقوف على الشرطين ـ وهما إنما يتحققان بعد، بل يكون بدونه على حسب مايليق بالحال، فولد التاجر مثلا يختبر فى البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولى إن أراد وعلى هذا القياس ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ أى إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالسن ـ وهو خمس عشرة سنة ـ عند الشافعى. وأبى يوسف. ومحمد ـ وهى رواية عن أبى حنيفة ـ وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته فى هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافيات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود ـ ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الامام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله فى ذلك قوله تعالى: (حتى يبلغ أشده) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة ـ هكذا قاله ابن عباس ـ وتابعه القتبى، وهذا أقل ماقيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقصنا فى حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لامحالة، وعنه فى الغلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطعن فى التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة *

وشاع عن الامام الشافعى أنه قد جعل الانبات دليلا على البلوغ فى المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذى ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه مايفعل بالبالغين من قتل ومن وفداء بأسرى منّاً أو مال واسترقاق. أوغير بالغ فيفعل فيه مايفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوأته فان أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لايخبر المسلمين ببلوغه خوفا من القتل بخلاف المسلم فانه لايحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولايخفى أن هذا لايصلح محلا للتشنيع وغاية مافيه أنه جعل الانبات سببا لاجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة فى الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الانبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والاحبال والحيض والحبل

---

(١) قوله: «المبذرين» كذا بخط المؤلف اه مصححه

فى الـكفار دون المسلمين فلا ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم ﴾ أى أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم فى كلامهم قال الشاعر :

(آنست) نبأة وأفزعها القـنـاص عصراً وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبين أى علم الشىء بينا ، وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التى يبصر بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازى أو المعنى الحقيقى ، وقرأ ابن مسعود أحستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة فى عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أو نونه كما فى قول أبى زيد الطائى :

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن اليه شوس

﴿ مِّنْهُمْ رُشْداً ﴾ أى اهتداءاً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحا فى دينهم وحفظا لأموالهم، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقرىء رشداً بفتحتين ، ورشداً بضمتين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشد بالضم فى الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح فى الأخروية لاغير ، والراشد والرشيد يقال فيهما ﴿ فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ أى من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفى إيثار الدفع على الإيتاء فى أول الأمر إيذان على ماذهب اليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الـكلام فى ذلك ، ونظم الآية أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله :

سريت بهم حتى تـكل مطيهم وحتى الجياد مايقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية فى ذلك ، ولايذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه فى عامة كتب النحو ، وذكره الكثير من الأصوليين خلافا لمن وهم فيه ، ومابعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء ، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، وبيان ذلك أنه ذكر فى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك: إن جئتنى إن وعدتك أحسنت إليك ، فأحسنت إليك جواب إن جئتنى ، واستغنى به عن جواب إن وعدتك ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للأول بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتنى فى حال وعدى لك ، والصحيح فى هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فاذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى فكأنه قيل : إن جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجىء ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى ، وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد . وأبى يوسف ، وليس مذهب الشافعى فقط والسماع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى ، والشرط الثانى وجوابه جواب الأول ، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجىء ، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو - إن جئتنى ، أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك - وإن كان بالواو فالجواب لهما . وإن كان بالفاء فالجواب للثانى ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ومانحن فيه من المقرون بالفاء وهى رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذى ارتضاه جماعة منهم الزمخشرى، ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول مايتلخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط إيناس الرشد منهم، وعبر فى البلوغ باذا وفى الإيناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءاً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لايدفع اليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعى ، وقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لايدفع إلى اليتيم ماله وإن شمط مالم يؤنس منه رشد، ونسب إلى الشعبى، وقال الإمام الأعظم: إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما فى الحديث - يدفع اليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفى الكافى . وللإمام الاعظم قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فاذا صار الشرط فى حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لامحالة لانه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين *

وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده الاترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففى هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن *

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذى ذكر ظاهر بناءاً على أن المراد بالايتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام فى ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً - كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلا لامحالة فى ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بما استدل - كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد - وهو مذهب الشافعى ، وقول الامامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الامام وجوب دفع مال اليتيم اليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس، غاية مافى الباب أنه يبقى خلاف بين الامام وغيره فى أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع فى الآية ماذا - وهو أمر آخر وراء ماشاع عن الامام رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة - وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذى أشار اليه التنوين هو الرشد فى مصلحة المال فكونه لابد وأن يحصل فى سن خمس وعشرين سنة فى حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لايجدى نفعاً إذ الآية كالصريحة فى اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لاشك

---

(١) تلخيص للمعنى وإظهار لكون المقصود الجزاء أعنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لايتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا فى الكشف اه منه *

أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الامر (فان آنستم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان آنستم رشداً فى ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال لاضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلى يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبى إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادى إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به: فاذا كان هذا المعنى حاصلا فى الشاب والشيخ كانا فى حكم الصبى فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم مافى التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف فى هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه فى ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأوالى. وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ومتمسكهم فى ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت.

ومن أمعن النظر فيما ذهب اليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه فى ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الالهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الاشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه ومافيه تبذير المال وإفساده، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها - كما تقدم - مدة معتبرة فى تغير الاحوال: والعشر مثلا وإن كانت كذلك كما يشير اليه قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف فى الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأنا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لايوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لامعنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب اليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ﴾ فانه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لاتأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا فى إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفيها بما تقدم لما تقدم، فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

والاسراف فى الأصل تجاوز الحد المباح إلى مالم يبح، وربما كان ذلك فى الافراط، وربما كان فى التقصير غير أنه إذا كان فى الافراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافا، وإذا كان فى التقصير يقال: سرف يسرف سرفا ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلا، والمبادرة المسارعة وهى لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولى أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلائه نوراً، والبدرة لامتلائها بالمال، والبيدر لامتلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و ﴿كبروا﴾ بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل فى السن ، وأما بالضم فهو فى القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثانى بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذى هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه بالنهى يدل على النهى عن غيره بالطريق الأولى ، وفى الجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أى ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف ، وفى المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفافة أى كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أى عف ، وتعفف تكلف العفة ، وتفسيره بالتنزه كما يشير اليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَن كَانَ ﴾ من الاولياء والأوصياء ﴿ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقتادة *

وأخرج ابن المنذر . والطبرانى عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبى ﷺ فقال : ليس لى مال وإنى ولى يتيم فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله ، وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثانى كما صرح به الجصاص فى الاحكام ، وعن سعيد ابن جبير . ومجاهد . وأبى العالية . والزهرى . وعبيدة السلمانى . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولى الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فاذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى شيبة . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إنى انزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فاذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما فى الناسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : (ومن كان فقيراً) الآية نسختها (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس ، وزعم آخرون أن الآية نزلت فى حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد ـ وهو مردود ـ لأن قوله سبحانه : (فليستعفف) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك مما لا ينبغى أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أى اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ التى تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنفى للخصومة وأدخل فى الأمانة وهو أمر ندب عندنا ، وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله فى الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ٦ ﴾ أى شهيداً قاله السدى ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى (وكفى بالله حسيباً) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا فى عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لان الوصى يحاسب على ما فى يده ، وفى فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنه الاسم الجليل ،

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى ، والثانى أن الفاعل مضمر والتقدير (كفى) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا فى موضع نصب على أنه مفعول به ، و (حسيباً) حال ، وقيل : تمييز ، (وكفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفاكم الله حسيباً ، وإلى مفعولين عند أبى البقاء والتقدير ، وكفاكم الله شركم ، ونحو ذلك *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (ياأيها الناس اتقوا ربكم) أى احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التى هى قلب العالم وبآدم الحقيقى الذى هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة   فلى فيه معنى شاهد بأبوتى

(وخلق منها زوجها) وهى الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التى تلى عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار اليه فى الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التى تلى الحق (وبث منهما رجالا كثيراً) أى كاملين يميلون إلى أبيهم (ونساءاً) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذى تساءلون به) فلا تثبتوا لانفسكم وجوداً مع وجوده لانه الذى أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئا مذكوراً واتقوا الارحام أى اجتنبوا مخالفة أوليائى وعدم محبتهم فان من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالارحام الحقيقية هى قرابة المبادى العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على مافيها فاذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب فى أرجائها البوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسى الذى هو أبوهم (أموالهم) وهى حقوقهم من الكمالات (ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولاتأكلوا اموالهم إلى أموالكم) بأن تخلطوا الحق بالباطل (إنه كان حوباً كبيراً) أى حجاباً عظيما (وإن خفتم أن لاتقسطوا) أى تعدلوا فى تربية يتامى القوى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع) لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فان خفتم أن لاتعدلوا) بين النساء فتقعوا فى نحو ماهربتم منه (فواحدة) تكفيكم فى تحصيل غرضكم (١) (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلا ، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة مايربى به القوى (فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولاتأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا ايضا نوع من التربية لمافيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتحلية بالتواضع والشفقة (ولاتؤتوا السفهاء أموالكم) أى لاتودعوا الناقصين عن مراتب الكمال أسراركم وعلومكم (التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها) أى غذوهم بشىء منها (واكسوهم) أى حلوهم (وقولوا لهم قولا معروفا) لينقادوا إليكم ويسلموا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أى اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للارشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً) أى استقامة فى الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التى يستحقونها من الاسرار التى لاتودع إلا عند الاحرار *

(١) قوله : (وآتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ماملكت أيمانكم) الخ اه مصححه

والمراد إيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أى تنتفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافا وبداراً أن يكبروا) بالتصدى للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان منكم غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلا (فليستعفف) عما للمريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أى فلينتفع بما للمريد (بالمعروف) وهو ماكان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسيباً) لأنه الموجود الحقيقى والمطلع الذى يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أوصغاراً، ومن الأقربين الموروثون، ومن الوالدين مالم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الولدان مع دخولهما أيضاً اعتناءاً بشأنهما، وجوز أن يراد من الوالدين ماهو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة، واعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الاولاد * وأجيب بأن عدم التوريث فى هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى، والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة، و ـ من ـ فى (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أى نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب *

﴿ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً، أو الاناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء ـ كما قال شيخ الاسلام ـ بأمرهن والإيذان بأصالتهن فى استحقاق الارث، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت مابين نصيبي الفريقين والمبالغة فى إبطال حكم الجاهلية فانهم ماكانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة، وللرد عليهم نزلت هذه الآية ـ كما قال ابن جبير. وغيره ـ وروى أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت ـ وهو خطأ ـ لانه توفى فى زمن خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابنا صغيراً، وزوجته أم كحة، وقيل: بنت كحة، وقيل: أم كلة. وقيل: أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد، أو سويد. وعرفطة، أو قتادة. وعرفجة فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ماأدرى ماأقول؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابنى العم فقال: لاتحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل على فيه شئ أخبرت فيه أن للذكر والانثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله: (عليماً) ثم نزل (يوصيكم الله فى أولادكم) إلى قوله: (والله عليم حكيم) فدعى ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم مابقى بين الأولاد للذكر مثل حظ الانثيين ولم يعط ابنى العم شيئاً»، وفى بعض طرقه ـ أن الميت خلف زوجة. وبنتين. وابنى عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن. والبنتين الثلثين. وابنى العم الباقى ـ *

وفى الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب، ومن عمم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لذوى القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الاقربين خاص بذوى القربة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتى من الآيات، وعلل الاقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية مافى الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور فى هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجه *

﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ بدل من ما الأخيرة باعادة العامل قبل، ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار المجرور لاستلزامه إبدال من ـ من من ـ واتحاد اللفظ فى البدل غير معهود *

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف فى (ترك) أى مما تركه قليلا أو كثيراً أو مستقراً مما قل، ومثل هذا القيد معتبر فى الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف. والمصحف. والخاتم. واللباس البدنى بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ماجل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿ نَصِيباً مَفْرُوضاً ٧ ﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعانى المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر فى (قل) و (كثر) أو فى الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجئ الحال منه أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب، وهو حينئذ حال موطئة والحال فى الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيبا، وقيل: منصوب على إضمار أعنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير فى الاسم المنصوب عليه، والفرض ـ كالضرب ـ التوقيت ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والحز فى الشئ كالتفريض وماأوجبه الله تعالى كالمفروض سمى بذلك لأن له معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) أى مقتطعا محدوداً كما فى الصحاح، فمفروضا هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما فى تلك الآية، وإما بمعنى ماأوجبه الله تعالى أى نصيبا أوجبه الله تعالى لهم *

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه فى جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعى، ففرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى: (فاقرءوا ماتيسر من القرآن) وإن ثبت بظنى فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو آحاد، ونفى الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ماحقق فى الأصول لفظى قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لانزاع للشافعى فى تفاوت مفهومى الفرض والواجب فى اللغة ولافى تفاوت ماثبت بدليل قطعى ـ كحكم الكتاب ـ وماثبت بدليل ظنى ـ كحكم

خبر الواحد فى الشرع - فان جاحد الأول كافر دون الثانى ، وتارك العمل بالأول مؤلا فاسق دون الثانى ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوى إلى معنى واحد هو مايمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعى أو ظنى ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض فى اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا ، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعى ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوى فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشئ مقدراً علينا بدليل ظنى ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعى ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المفروض المقدر فى المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب فى اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظنى ، والواجب فيما ثبت بقطعى - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية فى رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوى الارحام بأن الواجب عند الحنفية ماعلم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ماعلم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غنى عن البيان *

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه * ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها وهى مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن فى الفاعل تعدداً فلو روعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين فى اللفظ كما أنها أمامهم فى الواقع ، وهى نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعانى ﴿ أُوْلُوا ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ ممن لايرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوى الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ ﴾ من الاجانب ﴿ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل: الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل: أمر وجوب ، واختلف فى نسخه فنى بعض الروايات عن ابن عباس أنه لانسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها *

وأخرج أبو داود فى ناسخه وابن أبى حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: (وإذا حضر القسمة) الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مماترك (مما قل منه أو كثر) *

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القربى هنا الوارثون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فارزقوهم منه) راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ٨ ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ماذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ماأعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للاوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى مايحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فى الآية : يعنى بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول : فان وَلِيَ مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافا وبداراً أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: (للرجال) الخ فى معنى الأمر للورثة أى اعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ، وقيل فى وجه الارتباط : إن هذا وصية للاوصياء بحفظ الأيتام بعد ماذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم ، وقيل : إن الآية مرتبطة بقوله تعالى : (وابتلوا اليتامى) ، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العوّاد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّبهم بصرف المال عنهم ، ونسب نحو هذا إلى الحسن. وقتادة . ومجاهد . وسعيد بن جبير *

وروى عن ابن عباس أيضا مايؤيده ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى عنه أنه قال فى الآية : يعنى الرجل يحضره الموت فيقال له : تصدق من مالك وأعتق واعط منه فى سبيل الله فنهوا أن يأمروا بذلك يعنى أن من حضر منكم مريضا عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله فى العتق أو فى الصدقة . أو فى سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وماعليه من دين ، ويوصى من ماله لذوى قرابته الذين لا يرثون يوصى لهم بالخمس، أو الربع، يقول : أليس أحدكم إذا مات وله ولد ضعاف ـ يعنى صغار ـ لايرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا عيالا على الناس ؟ فلا ينبغى لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لانفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك ، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة ، وهذا للاجانب بأن لا يتركوه يضرهم أولا يأمروه بما يضر ، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضا ، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوّزون حرمانهم ، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الايتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم ، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية . وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون : إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث ، وورد فى الخبر مايؤيده ، وعلى هذا فالمراد من (الذين) المرضى . وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف فى الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف ، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ مازاد من الوصية فيرتبط به ، ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الأوصياء ، والورثة بأمر مرضى المؤمنين ، وهذا أبعد الوجوه وأبعد منه ماقيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوى القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك ، وأبعد من ذلك القول : بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة فى القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما فى حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا : إنها هنا كذلك أيضا وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع *

وذهب الاجهوري . وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال ، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشارفة ليصح وقوع (خافوا) جزاءاً له ضرورة أنه لاخوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفى ترتيب الأمر على الوصف المذكور فى حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لايضيعوا اليتامى حتى لاتضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيبانى قال : كنا فى القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيريز . وابن الديلمى . وهانىء بن كلثوم فجعلنا نتذاكر مايكون فى آخر الزمان فضقت ذرعا ماسمعت فقلت لابن الديلمى : ياأبا بشر يودنى أنه لايولد لى ولد أبداً فضرب بيده على منكبي وقال : ياابن أخى لاتفعل فانه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صاب رجل إلا وهى خارجة إن شاء وإن أبى ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا (وليخش الذين) الآية ، وفى وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف لتركوا ، وفى التصريح به مبالغة فى تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و (ضعافا) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الاصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار ، وكذلك (خافوا) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالامالة لأن الخاء تنكسر فى بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ - ضعفاء . وضعافى . وضعافى ، نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التى هى غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثانى لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُواْ ﴾ لليتامى ، أو للمريض ، أو لحاضرى القسمة ، أوليقولوا فى الوصية ﴿ قَوْلاً سَدِيداً ٩ ﴾ فيقول الوصى لليتيم مايقول لولده من القول الجميل الهادى له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائد المريض مايذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، ومايصده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة مايزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصى فى إيصائه مالا يؤدى إلى تجاوز الثلث ، والسديد - على ماقال الطبرسى - المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : مالاخلل فيه ، ويقال سدّ قوله يسدّ بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد فى القول فهو مسدّ إذا كان يصيب السداد أى القصد ، وأمر سديد وأسد أى قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، ومايسد به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز - قاله غير واحد - وفى درّة الغواص فى أوهام الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين - وهو لحن - والصواب الكسر ، وتعقبه ابن برى بأنه وهم فان يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر فى إصلاح المنطق فى باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن قتيبة فى أدب الكاتب ؛ وكذا فى الصحاح إلا أنه زاد والكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لاغير ، وأنشد قول العرجى :

أضاعونى وأى فتى أضاعوا ليوم كريهة (وسداد) ثغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ استئناف جئ به لتقرير مافصل من الاوامر والنواهى و(ظلما) إما حال أي ظالمين ، أومفعول لأجله .وقيل :منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالاجرة والقرض مثلا فلايكون ظلماً، ولاالآكل ظالما. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لايكون إلا ظلما ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ﴾ أى ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير فى ذلك، وكأنه مبنى على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لايفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل فى البطن ملء البطن، وفى بعض البطن دونه، وهو المراد فى قوله:

كلوا فى (بعض بطنكم) تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافى هذا قول الاصوليين: إن الظرف إذا جر بفى لايكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفى يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لايفرقون بينهما كما بين فى النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر إن ماذكره أهل الأصول فيما يصح جره بفى ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لايقال: أكل بطنه بمعنى فى بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول فى شئ، وهو مثل جعلت المتاع فى البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه ٭

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما فى قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) والقول لايكون إلا بالفم، وقوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) والقلب لايكون إلا فى الصدر، وقوله سبحانه: (ولاطائر يطير بجناحيه) والطير لايطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أى المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على مانقل عن التمرتاشى فى الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً فى الدار، أو فى المسجد فكذا فان كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لايظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته فى المسجد أو رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمى فى الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لا يظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفى الثانى مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو مايضاهيه على وجه يصل إلى المرمى اليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن مانحن فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق -بيأكلون- وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿نَاراً﴾ أى مايجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز فى ذلك الاستعارة على تشبيه ماأكل من أموال اليتامى بالنار لمحق مامعه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فانه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمراً ويقال له كل ماأكلته فى الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى ٭

وأخرج ابن جرير، وابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «حدثنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواههم صخراً من نار فيقذف فى أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : ياجبريل من هؤلاء ؟ قال: الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ١٠ ﴾ أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ (وسيصلون) بتشديد اللام ، وفى الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره ، أصليه صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلاها فان ألقيته فيها إلقاء ـ كأنك تريد الاحراق ـ قلت : أصليته بالألف وصليته تصلية ، ويقال : صلى بالأمر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوى :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم (صلوا) بالحرب حينا بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه ، وقيل :إنه يتعدى بالباء فيقال : صلى بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنيين كما يشير اليه مافى الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها *

وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أومشركا ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانو الا يورثونهم أى اليتامى ويأكلون أموالهم، ولا يخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وفى بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى :(وإن تخالطوهم) الآية ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ ﴾ شروع فى بيان ما أجمل فى قوله عزوجل (للرجال نصيب) الخ ، والوصية كما قال الراغب :أن يقدم إلى الغير مايعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ماعهد اليه، فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم ، وبالثانى فسره فى القاموس وعدل عن الأمر إلى الايصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ فِى أَوْلَادِكُمْ ﴾ أى فى توريث أولادكم ، أوفى شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل :(فى) بمعنى اللام كما فى خبر « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل: للمؤمنين وبين المتضايفين مضاف محذوف أى يوصيكم فى أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحى بقسمة الميراث فى أولاده ، وقيل: الخطاب لذوى الأولاد على معنى يوصيكم فى توريثهم إذا متم وحينئذ لاحاجة إلى تقدير المضاف كما لوفسر يوصيكم يبين لكم، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاءاً بعد المورث، وسبب نزول الآية ماأشرنا اليه فيما مر *

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودنى وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالى بين ولدى ؟ فلم يرد علىّ شيئاً فنزلت ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ فى موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الاعراب ، وجعلها أبو البقاء فى موضع نصب على المفعولية ليوصى باعتبار كونه فى معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعدّ كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والاناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق. ولابد فى الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم: السمن منوان بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت فى المشهور لبيان المواريث - رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالاناث، وأن يقال: للانثيين مثل حظ الذكر لان الذكر أفضل، ولان ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: (إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها) فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة، ولان فى ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف فى التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما فى جهة الإرث. وإيثار اسمى الذكر والانثى على ماذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك أصلا - كما هو زعم أهل الجاهلية - حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة فى أنه تعالى جعل نصيب الاناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلهن ودينهن كما جاء فى الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن، ومما اشتهر

إن الشباب والفراغ والجده مفسـدة للمرء أى مفسده

وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءاً على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ: «نحن معاشر الانبياء لانورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: ياابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لاأرث أبى أى إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولانفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى: (أسكنوهن) فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضا العام - وهو الكتاب - قطعى، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظنى فيلزم ترك القطعى بالظنى *

وقالوا أيضا: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى: (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: (هب لى من لدنك ولياً يرثنى ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح فى أن الانبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان. والزبير بن العوام. وأبو الدرداء. وأبو هريرة. والعباس. وعلى. وعثمان. وعبد الرحمن بن عوف. وسعد بن أبى وقاص، وقد أخرج البخارى

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على . والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزبير بن العوام . وسعد بن أبى وقاص : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا نورث ما تركناه صدقة؟ قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على على . والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت اليه ، وفى كتب الشيعة ما يؤيده، فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى فى الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الانبياء لا يورثون غير العلم والاحاديث *

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الازواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جارياً فى تلك التركة لشاركوهم فيها قطعا، فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا وإن لم يثبت وبقى الخبر من الآحاد فنقول: إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الاربعة، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعا، ومنه قوله تعالى :(وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ: «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ، ويستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد حبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت، فعلل الرد بالتردد فى صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة لأنه دفع للدلالة فى بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك للظنى بالظنى وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر فى غاية الوهن لان الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والاموال ، ومما يدل على أن الوراثة فى الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكلينى عن أبى عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه، وأيضا إن داود عليه السلام - على ما ذكره أهل التاريخ - كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة *

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر

(١) كعلى كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والحسين . وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اه منه *

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الوراثة العامة فى بيان فضائل هذا النبى ومناقبه عليه السلام، ومما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفى سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتا، وهذا أفحش من الاول، وإن كان المراد بعض الأولاد، أو أريد من يعقوب غير المتبادر، وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه فى جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد، وأيضا ليس فى الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم الفانى واتصلت بحضائر القدس الحقانى ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهى اليه ماله ويصل إلى يده متاعه، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف، فان ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية، وأيضا لامعنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف فى طاعة فظاهر، وأما إن كان فى معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه فى المعاصى لامؤاخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به فى سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة *

وعدم التمكن من ذلك لاينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبى عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الالهية والشرائع الربانية ولايحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر واتصال الثواب، والرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية، فان قيل: الوراثة فى وراثة العلم مجاز وفى وراثة المال حقيقة، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لايجوز بلا ضرورة، فما الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضا لانسلم كون الوراثة حقيقة فى المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال فى العرف مختصاً بالمال، وفى أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا فى استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب) وأرثوا الكتاب إلى غير ما آية، ومن الشيعة من أورد هنا بحثا، وهو أن النبى ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لاجل كونها مملوكة لهن لامن جهة الميراث بل لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهى موجبة للملك وقد بنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها. وأسامة وسلمه اليهما، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ، ويدل على ماذكر ماثبت باجماع أهل السنة والشيعة أن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعا للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن فى بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل فى بيوت الرسول ، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بماشاء كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضا أن الصديق أعطى الزبير بن العوام . ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضى الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكا مع أنها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضى الله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة ، وأتت بعلى . والحسنين . وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ، ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك لما ذكره الأسلمى فى الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه *

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام فى حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقينى بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع ، وقد أجمع أهل الاصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لافى حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة ، فخبر « نحن معاشر الأنبياء لانورث » عند أبى بكر قطعى لأنه فى حقه كالمتواتر بل أعلى كعبا منه ، والقطعى يخصص القطعى اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التى فيها نسبة الوراثة إلى الانبياء عليهم السلام لما علمت ، ودعوى الزهراء رضى الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لاتدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها ، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لايدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهوداً ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لاتتم إلا بالقبض ولم تكن فدك فى قبضة الزهراء رضى الله تعالى عنها فى وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فان الثانى عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا ، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة ، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية ، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضى الله تعالى عنها مستشفعا اليها بعلى كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما فى مدارج النبوة . وكتاب الوفاء . وشرح المشكاة للدهلوى - وغيرها ، وفى محاج السالكين . وغيره من كتب الإمامية المعتبرة مايؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك فى أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال : صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء . والمساكين . وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت : والله لتفعلن ؟ فقال : والله لأفعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ورضيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله تعالى عنها من التصرف فيها ، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضييق الأمر على المسلمين *

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعدُ على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب فى المنع أم لم يصب ، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاءً ﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التى فى ضمن مطلق الاولاد ، والمعنى فان كانت المولودات أو البنات نساءاً خلصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ إذا جعل صفة ـ لنساء ـ فهو محل الفائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ما أجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت ، وجوز الزمخشرى أن تكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن ـكان ـ ليست من الأفعال التى يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع ـ كما قاله الشهاب ـ والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أى (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن *

﴿ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ أى المتوفى منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه ، ومثله شائع سائغ ﴿ وَإِن كَانَتْ ﴾ أى المولودة المفهومة من الكلام ﴿ وَاحِدَةً ﴾ أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت *

وقرأ نافع . وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل ، وقال ابن تمجيد : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم فى قراءة النصب بحسب الظاهر ، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعا إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الاضمار كما علمت آنفا ﴿ فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ أى (مما ترك) وترك اكتفاءاً بالاول و(النصف) مثلث كما فى القاموس أحد شقى الشئ ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهى لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث . والربع . والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل *

وأخذ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر ، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجمهور الصحابة . والأئمة . والامامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك ـ على ما قاله القطب ـ أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان فى صورة وإلا لم يكن

للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند فى شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دورى لأن معرفة أن للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ماعلم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان، والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقاً فلا دور، ولما فى هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد. والترمذى. وأبو داود. وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يارسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضى الله تعالى فى ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتى سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن ومابقى فهولك».

فدل ذلك على أن انفهام الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ماكانت معه تأخذ الثلث ولابد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر فى الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه: (فان كن نساء) الخ بياناً لحظ الواحدة، ومافوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لولم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لاغبار عليه، وقيل: إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين.

أما الأول فلأنها لما استحقت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثانى فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فمافوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين، وذكر فى ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لايزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلا للاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لايجرى فى الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم فى الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولايخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنتان بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنتان تشارك الجماعة فى التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما.

وقيل: إن معنى الآية (فان كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لاتسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فان معناه لاتسافر سفراً ثلاثة أيام فمافوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الاشارة اه منه.

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناءاً على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فان النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما فى التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لاخبراً بعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر فى كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لايتجاوزه ، وأيضا مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف ، والمتيقن هو النصف ، والزائد مشكوك غير ثابت ، فتعين المصير اليه ، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذى سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى ، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك - كما قيل - فقال ماقال، وفى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا ؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث ، أو أنه أمعن النظر فى الآية ففهم منها ماعليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه فى كتاب النكت أنه قال : للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغى أن يكون للبنتين مابينهما مما لاتكاد تصح فافهم ﴿وَلأَبَوَيْهِ﴾ أى الميت ذكراً كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو فى الحقيقة شروع فى إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الاب ، ولا يجوز أن يقال فى ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ بدل من (لأبويه) بتكرير العامل ، وسط بين المبتدا وهو قوله تعالى :﴿السُّدُسُ﴾ والخبر ، وهو لأبويه - وزعم ابن المنير أن فى إعرابه بدلا نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام - والسدس لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما فى السدس كما قال سبحانه : (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فاقتضى اشتراكهن فيه ، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك ، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً ، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لاغير بلا زيادة معنى فاذا تحقق مابينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب ، وإلا لزم زيادة معنى فى البدل ، فالوجه أن يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث ، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل ، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا ، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا ، بل تقول : يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدا بأن البدل هو الذى يكون خبر المبتدا فى أمثال ذلك دون المبدل منه كما فى المثال ، وتعقبه الحلبى بأن فى هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك : مامحل (لأبويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه فى محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختير هذا التركيب دون أن يقال: ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الاجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني، ودون أن يقال: (لأبويه) السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لايضر لأنه يكفي نكتة للعدول *

وقرأ الحسن. ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث. والربع. والثمن ﴿ مِمَّا تَرَكَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدا، والعامل الاستقرار أي كائناً (مما ترك) المتوفى ﴿ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً (فللذكر مثل حظ الانثيين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت، وعلى أحد الابوين أو عليهما بقدر سهامهم ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ولا ولد ابن ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ ﴾ فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ (مما ترك) والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون، وقيل: إنما لم يذكر لان المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل: (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً *

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهبت الامامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الاصل، ونسب إلى ابن سيرين لانه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثنى عشر لاجتماع الثلث والربع، فاذا أخذت الأم أربعة بقي للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الافضاء

إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب بل الأقوى منها فى الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين، وكونه صاحب فرض وعصبة، وذلك خلاف وضع الشرع، وهذا الافضاء ظاهر فى المسألة الأولى، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس، فقد أخرج عبد الرزاق. والبيهقى عن عكرمة قال: أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين. فقال زيد: للزوج النصف، وللام ثلث ما بقى. وللاب بقية المال فأرسل اليه ابن عباس أفى كتاب الله تعالى تجد هذا؟ قال: لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم، ومن هنا قال السيد السند. وغيره فى نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذى سلكناه: إن معنى قوله تعالى: (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال أو بعضه، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى فى البيان فان لم يكن له ولد فلأمه الثلث كما قال تعالى فى حق البنات: (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه: (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى: (وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة، فان قيل: نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا: ليس فى العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة فى الآية حينئذ على صورة النزاع لانفياً ولا إثباتاً، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين فى الأصول كالابن والبنت فى الفروع لأن السبب فى وراثة الذكر والأنثى واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقى من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثا كما فى حق الابن والبنت وكما فى حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب اليه الاصم أيضا على هذا، وليته سمع ذلك فليفهم *

وقد اختلفوا أيضا فى حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقى المسألة على حالها. فمذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود فى صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال، وقول أبى يوسف - وهو الرواية الاخرى - عن الصديق رضى الله تعالى عنه: إن لها ثلث الباقى كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب، والوجه على الرواية الأولى على ماذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى: (فلأمه الثلث) فى حق الأب، وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما فى القرب فى الرتبة، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة، وأما فى حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوى فى القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة فى تفضيل الانثى على الذكر مع التفاوت فى الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختا لأم وأب وأخا للأب، فان للمرأة الربع، وللاخت النصف وللأخ لأب الباقى، فقد فضلت ههنا الأنثى لزيادة قربها على الذكر، وأيضا للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لاحقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف فى السبب بل مع الاتفاق فيه

﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاخوة أو الاخوات، وسواء كانوا من جهة الابوين، أو من جهة أحدهما *

وخالف ابن عباس فى ذلك فانه جعل الثلاثة من الاخوة والاخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءاً على أن الاخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثنى، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن جرير. والحاكم. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين

لا يردان الام عن الثلث و تلا الآية ، ثم قال: والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان: لاأستطيع أن أرد ماكان قبلى ومضى فى الامصار و توارث به الناس ، وقال الجمهور: إن حكم الاثنين فى باب الميراث حكم الجماعة ، ألا يرى أن البنتين كالبنات ، والاختين كالاخوات فى استحقاق الثلثين فكذا فى الحجب، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال: جمع إن صيغة الجمع حقيقة فى الاثنين كما فيمافوقهما فى كلام العرب، فقد أخرج الحاكم . والبيهقى فى سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول.(فان كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال: إن العرب تسمى الاخوين أخوة، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح فى أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين فى لغة العرب ، وعثمان رضى الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً ٭

ومن هنا اختلف الناس فى مدلول صيغة الجمع حقيقة ، وصرح بعض الاصوليين أنها فى الاثنين فى المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة ، والنحاة على خلاف ذلك. وخالف ابن عباس أيضا فى توريث الام السدس مع الاناث الخلص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ، والخلص لاذكور معهم فيغلبون. وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة فى الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لايحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم أو لاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للانفاق، وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة فى الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص، ألا يرى أنهم يحجبون الام بعد موت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضا وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية فى رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان، ويعود السدس الذى حجبوها عنه للاب ـ وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً ـ ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لايحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسلا أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين ٭

وللجمهور ـ كما قال الشريف ـ إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقى للاب فكذا الحال فى آخره كأنه قيل: فان كان له أخوة وورثه أبواه فلأمه السدس ولأبيه الباقى ، ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثاً فى حق من يحجبه، والأخ المسلم وارث فى حق الأم بخلاف الرقيق والكافر، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالأب، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الاب شيئا عند عدم الأم لانهم كلالة فلاميراث لهم مع الوالد، وليس حال الأخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عدمها ، وقد روى عن طاوس أنه قال: لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال: كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلا للجمهور إذ لا وصية لوارث، والظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للاخوة فكيف يقول بإرثهم مع الاب كذا فى شرح الإمام السرخسى، وفى الدر المنثور أن ابن جرير . وعبد الرزاق.

والبيهقى عنه ، وقرأ حمزة والكسائى (فلإمه) بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام، وقيل: إنه اتباع لكسرة الميم ، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهى الاعرابية، وقيل: إنه لغة فى الأم، وأنكرها الشهاب ، وفى القاموس الام -وقد تكسر- الوالدة، ويقال: أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهات ، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل ، وحكى ذلك فى الصحاح عن بعضهم ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ متعلق -بيوصيكم- والكلام على حذف مضاف بناءاً على أن المراد من الوصية المال الموصى به ، والمعنى إن هذه الانصباء للورثة من بعد إخراج وصية *

وجوز أن يكون حالا من السدس ، والتقدير مستحقا من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتماده ، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع ، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أى استقر ذلك لهؤلاء (من بعد وصية)﴿ يُوصِى بِهَا ﴾ الميت *

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصى) مبنياً للمفعول مخففا، وقرئ (يوصى) مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب اليها ، وقيل : التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿ أَوْ دَيْنٍ ﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة والإقرار فى الصحة ، وإيثار (أو) على الواو للإيذان بتساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين، وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه عنه جماعة -لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط فى أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب اليها حيث لا عارض بخلاف الدين فى المشهور مع ندرته أو ندرة تأخيره إلى الموت، وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية ، والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور، وهو من الحسن بمكان ﴿ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ﴾ الخطاب للورثة، و(آباؤكم) مبتدأ، و(وأبناؤكم) معطوف عليه، و(لاتدرون) مع ما فى حيزه خبر له ، و-أى- إما استفهامية مبتدأ، و(أقرب) خبره، والفعل معلق عنها فهى سادة مسد المفعولين ، وإما موصولة ، و(أقرب) خبر مبتدأ محذوف ، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الضم لاضافته ، وحذف صدر صلته ، والمفعول الثانى محذوف ، و (نفعاً) نصب على التمييز ، وهو منقول من الفاعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية *

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع ، فيشمل البنات والأمهات والاجداد والجدات ، أى أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته ، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا ، وليس المراد -كما قال شيخ الاسلام- بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم ، و كون أنفعية كل من الأول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور ، والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثانى مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لاتدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الأمر بخلافه فان مايترتب على الأول الثواب الدائم فى الآخرة ، ومايترتب على الثانى العرض الفانى فى الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثانى لفنائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصباء مختلفة ، والعقول لاتهتدى إلى كمية ذلك . فربما يخطر للانسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ماعسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل ، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال : إن عقولكم لاتحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم فى عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لامر الله تعالى فى هذه التقديرات التى قدرها سبحانه فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الدنيوى والاخروى وانتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا يكون بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلا ، وانتفاعهم فى الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص مجاهد النفع بالدنيوى وخصه بعضهم بالاخروى *

وذكر أن المعنى لاتدرون أى الآباء من الوالدين والوالدات وأى الابناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعا لترفعوا اليهم فى الدرجة فى الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا مافرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا : لماذا أخر الأب عن الابن ولاى شئ حاز الجميع دون الام والبنت ، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ماذكر وأنه يدل على أن من قدم فى الورثة ، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على مااختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لاتدرون أى الاصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلا عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهى محجوبة عن درايتكم بالمرة ، والكلام مسوق لرد ماكان فى الجاهلية فان أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدى - لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الاكبر فالاكبر ، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الانفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الانفعية لاتدرونها فكيف تعتبرونها ، والغرض من ذلك الالزام لا بيان أن الانفعية معتبرة فى نفس الامر إلا أنهم لايدرونها ، ولعله على هذا لايرد ماتقدم من الاعتراض فتدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لاتدرون أى الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلاتتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبى مسلم ، ولا يخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه على حد هذا ابنى حقا لانه واقع بعد جملة لاتحتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوباً أى فرض ذلك فريضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لابد لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً ﴾ أى بالمصالح والرتب ﴿ حَكِيماً ١١ ﴾ فى كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولا أوليا ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة : (إنى أعلم مالا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ ـ كما قال الخليل ـ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا وإحسانا تعجبوا فقيل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أى لم يزل موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض *

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ ﴾ إن دخلتم بهن أولا ﴿ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيها أو بنى بنيها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لايحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ من المال والباقى فى الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده ، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكراً قد مر آنفاً فلا فائدة فى ذكره ﴿ وَلَهُنَّ ﴾ أى الأزواج تعددن أو لا ﴿ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ﴾ على التفصيل المتقدم *

﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزية عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿ يُورَثُ ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثى خبر كان ، والمراد يورث منه فان ورث تتعدى بمن وكثيراً ما تحذف

﴿ كَلَٰلَةً ﴾ هى فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الأعشى :

فآليت لا أرثى لها من (كلالة) ولا من حفى حتى ألاقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة

---

(١) كذا قال اهـ منه

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة ـ كالهجاجة ـ للأحمق قال الشاعر :

(هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعامة فى واد

وتستعمل فى المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهى فى جميع ذلك لاتثنى ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس ، والكل لاحاطته بالعدد ، وقال الحسين بن على المغربى : أصل الكلالة عندى ماتركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من الكَلّ وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أى حال كونه ذا كلالة ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان ؛ و(يورث) صفة لرجل أى (إن كان) رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و(رجل) فاعلها ، و(يورث) صفة له ، و(كلالة) حال من الضمير فى يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلا ، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورثه

وقرئ (يورث)، و(يورث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ، فانتصاب (كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلالة)، وإما على أنها مفعول به أى (يورث) ذا كلالة ، وإما على أنها مفعول له أى يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ، ثم إن الذى عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين ـ منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أنها بالمعنى الثانى ، ولم نر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثانى سائغ إلا أن فيه بعداً كما لايخفى ﴿ أَوِ امْرَأَةٌ ﴾ عطف على رجل مقيد بما قيد به ، وكثيراً مايستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايذان بشرفه وأصالته فى الاحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءاً على ماروى عن جابر أنه قال : أتانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت : كيف الميراث وإنما يرثنى كلالة ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك

﴿ وَلَهُ ﴾ أى الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أوحتى أن ماورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وأتى به مذكراً للخيار بين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه فى مثل ذلك ، وقد روعى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم مايدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها ﴿ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ أى من الأم فقط ـ وعلى ذلك عامة المفسرين ـ حتى أن بعضهم حكى الاجماع عليه *

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبى وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبى من الأم ، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند اليها بناءاً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد فى وجوب العمل به خلافا لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضا أن أحكام بنى الأعيان والعلات هى التى تأتى فى آخر السورة الكريمة ، وأيضا ماقدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللأكثر

---

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابسين . وعلى التمييز إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة بيانية ، والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور ، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة، وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ أى الأخت والأخ ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى ، ولعله إنما عدل عن ـ فله السدس ـ إلى هذا دفعاً لتوهم أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة فى تسوية الشارع بينهما تساويهما فى الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿فَإِن كَانُوٓاْ﴾ اى الأخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أى المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الاشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أؤول بأن المعنى زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار اليه، ولعل التعبير باسم الاشارة حينئذ تأكيد الاشارة إلى أن المسألة فرضية، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد

﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لاخلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقى لباقى الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) فى القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة ، أو ذا كلالة أى غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك أى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شئ ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتض أن يكون المعتبر فى استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً مافيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لامزيد عليه *

﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ أى من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير . فالدين هنا مقيد كالوصية، وفى (يوصى) قراءتان سبعيتان فى البناء للمفعول، والبناء للفاعل، و(غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمر يدل عليه المذكور، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ، ونظيره قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول، وقول الشاعر :

(ليبك) يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءاً به، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبي كما لا يخفى ،أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ، ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف فى المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجئ الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أى إيصاء (غير مضار) ، واختار بعضهم جعله حالا من (وصية أودين) أى من بعد أداء وصية أو دين (غير مضار) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ماتقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد . وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره . والظاهر أن قصد الاضرار لا القربة بالوصية بالثلث فما دونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم ، نعم ذاك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم بالاجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فاذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » ﴿ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية . والتنوين للتفخيم ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكداً لفخامتها ، ونظير ذلك (فريضة من الله) ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ماقاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الاولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتنى بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ماتقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد ياسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الاخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلا لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذباً .

والمراد من الاهل الورثة المذكورة ههنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالاولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكلي بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذي الحال ، أو منفي معنى فيعمل في المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) فحذف المضاف ، والثاني أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أي فارس في الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أي في زمانه ، والجمهور لا يثبتون الاضافة بمعنى في ، ووقع في الدر المصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع في همع الهوامع في المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الاسناد ، فهو كقولهم : فضلة فليتنظر ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره لخلقه من الفرائض ﴿ حَلِيمٌ ١٢ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالامهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك ، والإضمار فى مقام الاظهار لادخال الروعة وتربية المهابة ، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة فى هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداءاً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان ، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءاً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتى والثانى عرضى ؛ والذاتى أشرف من العرضى ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية ، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة ، والثابت ابتداءاً أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الاسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات ـ كما قاله الامام ـ ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الاحكام المذكورة فى شئون اليتامى والمواريث وغيرها ، واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على المواريث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى شرائعه أوطاعته أو تفصيلاته أو شروطه ، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، والاظهار فى مقام الاضمار لما مرت الاشارة اليه ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور ، وعلى المفعولية عند الأخفش ﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت أشجارها وأبنيتها ، وقد مرّ الكلام فى ذلك ﴿ الْأَنْهَٰرُ ﴾ أى مياهها ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (يدخله) لان الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقر يصيد به غداً ، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن إفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ١٣ ﴾ فى نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ماقيل ؛ والجملة اعتراض ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث ، وحكى مثله عن ابن جبير ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التى جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن جملتها ماقص لنا قبل . أو يتعد حدوده فى القسمة المذكورة استحلالا كما حكى عن الكلبى ﴿ يُدْخِلْهُ ﴾ قرأ نافع . وابن عامر بالنون فى الموضعين ﴿ نَارًا ﴾ أى عظيمة هائلة ﴿ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ حال كما سبق ، وأفرد هنا وجمع هناك لان أهل الطاعة أهل الشفاعة . وإذا شفع أحدهم فى غيره دخلها معه ، وأهل المعاصى لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى ، أو للايذان بأن الخلود فى دار الثواب بصيغة الاجتماع الذى هو أجلب للانس ، والخلود فى دار العقاب بصيغة الانفراد الذى هو أشد فى استجلاب الوحشة ، وجوز الزجاج . والتبريزى كون (خالدين) هناك و(خالداً) هنا صفتين لجنات

أونار . واعترض بأنه لوكان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية فى مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لالبس ﴿ وَلَهُ عَذَابٌ ﴾ أى عظيم لايكتنه ﴿ مُهِينٌ ١٤ ﴾ أى مذل له والجملة حالية ، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسمانى وعذاب روحانى ، نسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصى مخلد فى النار ، والجواب أنها لاتصدق عليه إما لأنها فى الكافر على ما سمعت عن الكلبى . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصى واقف عند حد التوحيد، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفى ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحرى وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » *

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى، والبيهقى عن أبى هريرة نحو ذلك، وأخرج الحاكم عن ابن مسعود أن الساعة لاتقوم حتى لايقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو ، وكأن عدم القسمة إما للتهاون فى الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبى هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقى. والحاكم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانى امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان فى الفريضة لايجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر *

﴿ هذا وقد سددنا باب الاشارة فى الآيات ﴾ لما فى فتحه من التكلف ، وقد تركناه لأهله *

﴿ وَالَّٰتِى يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ شروع فى بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواريث ، (واللاتى) جمع التى على غير قياس، وقيل: هى صيغة موضوعة للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيراً فى الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، والاتيان فى الأصل المجىء ، وفى الصحاح يقال: أتيته أتيا قال الشاعر : * فاختر لنفسك قبل (أتى) العسكر *
وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلى : * كنت إذا (أتوته) من غيب *

وفى القاموس أتوته أتوة (١) وأتيته أتيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ، ومأتاة وإتيا كعتى ، ويكسر جثته ، وقد يعبر به كالمجىء والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أى يزنين ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة ـ فالاتيان على أصله المشهور ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساء ـ كما قال السدى ، وأخرجه عنه ابن جرير ـ النساء اللاتى قد أنكحن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير ﴿ فَاسْتَشْهِدُواْ ﴾ أى فاطلبوا أن يشهد ﴿ عَلَيْهِنَّ ﴾ بإتيانهن الفاحشة ﴿ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ أى أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهرى : مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده أن لاتقبل شهادة النساء فى الحدود ، واشترط الأربعة فى الزنا تغليظاً على المدعى وستراً على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه ، والجملة خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : فى القاموس :أتوته أتوة والذى فى القاموس أتوته أتيته فليحرر اه مصححه

الكلام صار فى حكم الشرط حيث وصلت اللاتى بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لايجوز، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لايصح أن يعمل النصب فى اللاتى، وذلك لايحتاج اليه مع صحة الابتداء (١) وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتى أوتعمدوا، وقيل: الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتى، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفا لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم، والخطاب قيل: للحكام، وقيل: للازواج ﴿فَإِن شَهِدُوا﴾ عليهن بالاتيان ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ أى فاحبسوهن عقوبة لهن ﴿فِي الْبُيُوتِ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ المراد بالتوفى أصل معناه أى الاستيفاء وهو القبض تقول: توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفى معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند اليه الفعل أى ملائكة الموت، أويجعل الاسناد مجازاً من إسناد ماللفاعل الحقيقى إلى أثر فعله ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ١٥﴾ أى مخرجا من الحبس بما يشرعه من الحد لهن - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعى. وأحمد. وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحى كرب لذلك واربد وجهه، وفى لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشى لمايجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال: «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفى سنة» وروى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها.

وروى ابن جرير عن السدى كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها، وحكاية النسخ قد وردت فى غيرما طريق عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. ورويت عن أبى جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما، والناسخ عند بعض آية الجلد على مافى سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد بدلائل الرجم.

وقال الزمخشرى: من الجائز أن لاتكون الآيه منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة، ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ماجرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ فى الآية ولا فى الحديث وذلك أن الآيه تدل على أن إمساكهن فى البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما قال ﷺ: «خذوا عنى» إلى آخر مافى الحديث صار ذلك بيانا لما فى تلك الآية لا ناسخاً له، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك فى سورة البقرة ماينفعك فى تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ هما الزانى والزانية بطريق التغليب. قاله السدى. وابن زيد. وابن جبير. أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون

---

(١) ولم يمنعوا التقدير مقدما فيما تضمن معنى الشرط لانه لايعامل معاملته من كل وجه اهـ منه

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد ، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزانى المحصن غير ظاهر * وقرأ ابن كثير (واللذان) بتشديد النون وهى لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو عوض عن ياء الذى المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما فى دابة وشابة ﴿ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ أى بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان ، وترك ذكر ذلك تعويلا على ماذكر آنفاً ، واختلف فى الايذاء على قولين : فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال ، وعن السدى . وقتادة . ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط ﴿ فَإِن تَابَا ﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الايذاء كما ينبىء عنه الفاء ﴿ وَأَصْلَحَا ﴾ أى العمل ﴿ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا ﴾ أى اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا ﴾ مبالغاً فى قبول التوبة ﴿ رَّحِيمًا ١٦ ﴾ واسع الرحمة ، والجملة فى معرض التعليل للامر بالاعراض ، والخطاب هنا للحكام ، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما، وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوجه الأول هو المشهور ، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض فى سورة النور أيضاً عند الحسن . وقتادة . والسدى . والضحاك . وابن جبير . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب البلخى . والجبائى . والطبرى ، وقال الفراء . إن هذه الآية نسخت الآية التى قبلها ، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى ، وذهب أبو مسلم إلى أنه لانسخ لحكم الآيتين بل الآية الاولى فى السحاقات وهن النساء اللاتى يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس ، والآية الثانية فى اللائطين وحدهما الإيذاء ، وأما حكم الزناة فسيأتى فى سورة النور ، وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى حكم اللوطى ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست فى ذلك ، وأيضاً جعل الحبس فى البيت عقوبة السحاق مما لامعنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا ، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج ، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد ـ باللاتى يأتين الفاحشة ـ الزانيات ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد ـ وهو من أكابر المفسرين المتقدمين ـ وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين فى الأصول أن استنباط تأويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وبأن مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكمية ذلك ، وليس فى الآية دلالة عليه بالنفى والاثبات ، ومطلق الإيذاء لا يصلح حداً ولا بيانا للكمية فلذا اختلفوا ، وبأن المراد من إمساكهن فى البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط ، فكان الكلام فى قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل ، وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث فى الآية الأولى والتذكير فى الآية الثانية ، والتغليب خلاف الاصل ، ويبعده أيضاً لفظ (منكم) فان المتبادر منه من رجالكم كما فى قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضا لو كان كل واحد من الآيتين وارداً فى الزنا يلزم أن يذكر الشىء الواحد فى الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لاوجه له ، وأيضاً على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شىء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقرراً على حاله ، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ماقالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواطة ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه: (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) ، (وتبيانا لكل شىء) ، وأجيب بأنا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففى مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ، وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل (اللاتى) فى الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ماهو ظاهر فى خلافه ، فقد أخرج آدم . والبيهقى فى سننه عنه فى تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها (الزانية والزانى فاجلدوا) وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لامعنى للتثنية فى الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبى مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ماقرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للاناث الثيبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة فى المغايرة على رأى أبى مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا بيانا للكمية ـ ليس بشىء ـ كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الائمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر فى معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ماينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام فى قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض فى غاية الخفاء كما لايخفى ٭

نعم مافى حيز العلاوة مما لا بأس به ، وماذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه فى القرآن العظيم أكثر من أن يحصى ، واعتباره فى (منكم) تبع لاعتباره فى (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعا اكتفاءاً بما ذكر فى الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين فى المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار فى الموضع الواحد على رأى الجمهور ليست فى محلها على ماأشرنا اليه فى تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لاتضر لأن النسخ أمر مألوف فى كثير من الأحكام ، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن فى كون فرضية الحد نسخاً فى الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه فى البقرة ، وإذا جعل (أو يجعل) الخ معتبراً فى الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاءاً بما فى الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال فى الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأى الجمهور دون رأيه فى حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلأن ذكر مايمكن قياسهما عليه فى حكم البيان لحكمهما ، وكم حكم ترك التصريح به فى الكتاب اعتماداً على القياس ـ كحكم النبيذ ، وحكم الجد وغيرهما ـ اعتماداً على بيان مايمكن القياس عليه وذلك لاينافى كونه (تبيانا لكل شئ) وأنه مافرط فيه من شئ ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة فى القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ماذهب اليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبى مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ماعندى فى تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام *

ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه:

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن قبول التوبة، و(على) وإن استعملت للوجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال: واجب الوجود، وقيل: (على) بمعنى من، وقيل: هى بمعنى عند، وعليه الطبرسى أى إنما التوبة عند الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ ﴾ أى المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و(للذين) خبره، و(على الله) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدا المستكن فى متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفا، وجعله بعضهم على حد هذا بسراً أطيب منه رطباً، وجوز أن يكون (على الله) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أى (إنما التوبة) الكائنة (على الله) و(للذين) هو الخبر، وهو ظاهر على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون (على الله) هو الخبر، و (للذين) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل (للذين) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿ بِجَهَالَةٍ ﴾ حال من فاعل (يعملون) أى (يعملون السوء) متلبسين بها، أو متعلق بـ(يعملون) والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب مالا يليق بالعاقل لاعدم العلم خلافا للجبائى فان من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة فى كلام العرب كقوله:

ألا (لا يجهلن) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقى فى الشعب. وغيره: كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق. وابن جرير عن قتادة قال: اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شئ عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه: كل ذنب عمله العبد وإن كان عالما فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه فى معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته: (هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصية الله تعالى، وقال الفراء: معنى قوله سبحانه: (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنه مافى المعصية من العقوبة *

وقال الزجاج: معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ أى من زمان قريب وهو ماقبل حضور الموت كما ينبىء عنه ماسيأتى من قوله تعالى: (حتى إذا حضر) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه » ثم قال: « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال: «وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه» *

وأخرج أحمد. والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر *

وأخرج ابن أبي شيبة عن قتادة قال: كنا عند أنس بن مالك وَثَمّ أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال: إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لاأخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح قال: وعزتي لاأحجب عنه التوبة مادام فيه الروح، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال - القريب - مابينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت، وروى مثله عن الضحاك، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري - القريب - على لسان أهل العلم قبل الموت، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول، وإن لم يمتنع قبول توبته، و (من) تبعيضية كأنه جعل مابين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريباً، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية. ورجح الأول بأن (من) إذا كانت لابتداء الغاية لاتدخل على الزمان على القول المشهور، والذي لابتدائيته مذ ومنذ، وفي الاتيان بثم إيذان بسعة عفوه تعالى ﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ أي المتصفون بما ذكر ومافيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد، وجوز أن يكون ذلك إيذانا ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، والفاء للدلالة على السببية، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ ومافيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار، وضمن (يتوب) معنى يعطف فلذا عدى بعلى *

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل: التوبة كالواجب على الله تعالى، وكل ماهو كالواجب عليه تعالى كائن لامحالة فالتوبة أمر كائن لامحالة فالآية الاولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً ﴾ فيعلم باخلاص من يتوب ﴿ حَكِيماً ١٧ ﴾ فلا يعاقب التائب، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها، والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ ﴾ على الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ ﴾ أي المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من (السوء) نوع منها ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ بأن شاهد الاحوال التي لايمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وانقطع حبل الرجاء ﴿ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ﴾ أي هذا الوقت الحاضر، وذكر لمزيد تعيين الوقت، وإيثار (قال) على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة، ولو أكده ورغب فيه، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شئ بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها، والدنيا دار عمل ولاجزاء، والآخرة دار جزاء ولا عمل، و (حتى) حرف ابتداء، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي (ليست التوبة) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم: كيت وكيت ﴿ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ عطف على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا لهؤلاء ، والمراد من ذكرهؤلاء مع أنه لاتوبة لهم رأساً المبالغة فى عدم قبول توبة المسوفين والايذان بأن وجودها كالعدم بل فى تكرير حرف النفى فى المعطوف كما قيل : إشعار خفى بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) مايشمل الفسقة والكفرة ، ومن (الذين يموتون) الخ الكفار فقط ، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة ، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم ، وتسميتهم فى الجملة الحالية كفاراً للتغليظ ، وأن يراد بهما مايعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أبى العالية أن الآية الاولى نزلت فى المؤمنين والثانية فى المنافقين ، والثالثة فى المشركين ، وفى جعل الوسطى فى المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم فى جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكأنهم عملوها دون غيرهم ، وعلى هذا لايخفى لطف التعبير بالجمع فى أعمالهم ، وبالمفرد فى المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها ، والافهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول ، وفى المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والايمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الامرين ، وفى البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس ، وإذا قبلت الشفاعة فى القيامة وهى حالة يائس فهذا أولى ، وصرح القاضى عبد الصمد الحنفى فى تفسيره إن مذهب الصوفية أن الايمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ، ويؤيده أن مولانا الشيخ الاكبر قدس سره صرح فى فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيراً كثيراً .

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد : والبخارى فى التاريخ . والحاكم . وابن مردويه عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقبل توبة عبده ـ أو يغفر لعبده ـ مالم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهى مشركة » ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفى التحقق غير تحقق النفى فيبقى الأمر بالنسبة اليهما بين بين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لايشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أى ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس فى الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية مافيها قول ، (إنى تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل ـ (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تاب ـ وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتى من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبره

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المذكورون من الفريقين المترامى حالهم إلى الغاية القصوى فى الفظاعة ﴿ أَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾ أى هيأنا لهم ، وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاءاً ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ١٨ ﴾ أى مؤلماً موجعاً ، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيأً لهم ، والتنكير للتفخيم ، وتكرير الاسناد لما مر ، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو

خلق النار التى يعذب بها، وليس فى الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافرا فيها معلوم من غير هذه الآية ، ويحتمل أيضا أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذابا أليما) إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص ، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)*

واعترض بأن (أعتدنا) خبر ولا نسخ فى الاخبار ، وقيل : إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون ، وبالثانى المشركون *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية فى أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهى عن الاستنان بنوع من سننهم فى النساء أنفسهن أو أموالهن ؛ فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها ، وفى رواية البخارى . وأبى داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال : نزلت هذه الآية فى كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبى قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : لا أنا ورثت زوجى ولا أنا تركت فأنكح فنزلت، وروى مثله عن أبى جعفر . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم فى الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك *

وروى عن الزهرى أنها نزلت فى الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن الموروثات ، (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء) ، وقيل : من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه ، أو أنتم مكروهون لهن ، وإما مفعول أول له ، والمعنى (لا يحل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الارث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها ، وقرأ حمزة . والكسائى (كرها) بالضم فى مواضعه، ووافقهما عاصم . وابن عامر . ويعقوب فى الاحقاف ، وقرأ الباقون بالفتح فى جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف ، وقيل : الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية ، وقرئ - لا تحل - بالتاء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الوراثة كما قرئ (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة ، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل ، فكل منهما جار فى اللسان الفصيح ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ أصل العضل التضييق والحبس ، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهى معضل ومعضل ، ويقال : عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلانا بكسرهما ، وعضلها منعها الزوج ظلما ، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس :

ترى الارض منا بالفضاء مريضة (معضلة) منا بجيش عرمرم

(ولا) إما ناهية على ماقيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التى قبلها بناءاً على جواز عطف جملة النهى على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه ، أو بناءاً على أن الجملة الأولى فى معنى النهى إذ معناها (لاترثوا النساء كرها) فانه غير حلال لـكم ، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفى ، والفعل منصوب بالعطف على (ترثوا) كأنه قيل : لايحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلهن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفى - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لابعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لايخفى ، والخطاب فى المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدى بما ورثت من زوجها ، أو تعطيهم صداقا أخذته كما كانوا يرثونهن كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ما آتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الـكلام لان الورثة ما آتوهن شيئا ، وإما للازواج فانهم كما كانوا يفعلون ماتقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الـكثير من المفسرين - وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه - والالتئام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والـكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرهاً) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لايخاطب فى كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً لزيد . وعمرو ، بل يقال: قم يازيد ، واقعد ياعمرو ، وقيل : هذا خطاب للازواج ولـكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوافقه فيفارقها على أن لاتتزوج إلا بأذنه فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها *

والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) الخ أن يدفعن اليكم بعض ما آتيتموهن وتأخذوه منهن ، وإنما لم يتعرض لفعلهن لـكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والإذهاب للمبالغة فى تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والاذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالـكل أشنع شنيع ﴿ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمفعول محذوف أى مبينة حال صاحبها *

وقرأ ابن كـثير . وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول ، وعن ابن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبىّ إلا أن يفحشن عليكم ، وفى الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لـكن بدون عليكم - إلى أبىّ . وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا *

وحكى ذلك عن أبى قلابة . وابن سيرين ، والاستثناء قيل: منقطع ، وقيل: متصل وهو من ظرف زمان عام أى لاتعضلوهن فى وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ ، أو من حال عامة أى فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحال ، أو من علة عامة أى لاتعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أى للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه فى الوجود ، وفى الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن *

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن*

وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ماساق اليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود، وذهب أبو على الجبائى. وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة ـ وهى الزنا عند الأول ـ والسحاق عند الثاني، فالآية على نحو ماتقدم من قوله تعالى: (فامسكوهن فى البيوت) ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أى خالقوهن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو مالا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة فى القسم والنفقة، والاجمال فى القول والفعل*

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم، وجعله بعضهم مرتبطاً بماسبق أول السورة من قوله سبحانه: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أى كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ كالصحبة والامساك*

﴿وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ١٩﴾ كالولد أو الألفة التى تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس. ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزاء، وقد أقيمت مقامه إيذاناً بقوة استلزامها إياه فان ـ عسى ـ لكونها لإنشاء الترجى لاتصلح للجوابية وهى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فان النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ماهو بخلافه، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر (شيئا) و (خيراً) ووصفه بما وصفه مبالغة فى الحمل على ترك المفارقة وتعميما للارشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرىء (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أى ـ وهو ـ أى ذلك الشيء (يجعل الله فيه خيراً كثيراً)، وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر، فالواو حينئذ حالية. وفى دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثانى جوازه مطلقا. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ﴾ أيها الأزواج ﴿اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ أى امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَآتَيْتُمْ﴾ أى أعطى أحدكم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أى إحدى الزوجات، فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الايتاء كما قال الكرخى: الالتزام والضمان كما فى قوله تعالى: (إذا سلمتم ما آتيتم) أى ما التزمتم وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أى وقد آتيتم التى تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿قِنطَارًا﴾ أى مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أى من القنطار المؤتى ﴿شَيْئًا﴾

يسيراً أى فضلا عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أى الشيء ﴿بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً ٢٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهى والاستفهام للانكار والتوبيخ ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى أتأخذونه باهتين وآثمين ، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق فى هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة ـ وما نحن فيه من الثانى ـ نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل : كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك ، والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه ، وقال الزجاج : الباطل الذى يتحير من بطلانه ، وفسر هنا بالظلم ، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما فى قوله :

* وألفى قولها كذبا ومينا * وقيل : المراد بههنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار ، وقد بولغ فيه على ما تقدم فى (كيف تكفرون) ، وقيل : تعجيب منه سبحانه وتعالى أى إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى *

وقيل : المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء ـ وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ وهو أحد قولين للامامية ، وفى تفسير الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ الافضاء ـ الحصول معها فى لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها ، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة ، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع ، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية ، وأيضا فى تعدية الافضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال . وذلك أنسب بالجماع ، ومن ذهب إلى الثانى قال : إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها ، والجملة حال من فاعل (تأخذونه) مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى تأخذونه ، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿وَ﴾ قد ﴿أَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقاً﴾ أى عهداً ﴿غَلِيظاً ٢١﴾ أى شديداً قال قتادة : هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال : وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان ، وروى ذلك عن الضحاك . ويحيى بن أبى كثير . وكثير ، وعن مجاهد ـ الميثاق الغليظ ـ كلمة النكاح التى استحل بها فروجهن ، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال : إنها ناسخة لآية البقرة ، وقال آخر : إنها منسوخة بها ، وروى ذلك عن أبى زيد . وقال جماعة : لا ناسخة ولا منسوخة ، والحكم الذى فيها هو الأخذ بغير طيب نفس ، واستدل بها ـ كما قال ابن الفرس ـ قوم على جواز المغالاة فى المهور *

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزاد فى الصداق على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت ما أنزل الله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً) ؟ فقال : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ، فقال : إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب ، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأة له ، وقالوا : إن الجهل مناف للامامة ، وأجيب بأن الآية ليست نصاً فى جواز إيتاء القنطار فإنها على حد قولك : إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه ، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على جواز إيتائه إلا أنا لا نسلم جواز إيتائه مهراً بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزوج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: (وقد أفضى) لا يعين كون المؤتى مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لا نسلم كون عدم المغالاة أفضل منه *

فقد روى ابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « يمن المرأة تسهيل أمرها فى صداقها » *

وأخرج أحمد . والبيهقى مرفوعا أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فنهى أمير المؤمنين عن التغالى يحتمل أنه كان للتيسير وميلا لما هو الافضل ورغبة فيما أشار اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولا وفعلا ، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب فى تتبع معانى القرآن واستنباط الدقائق منه ، وفى إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل مايغلب به ، فقوله رضى الله تعالى عنه : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه اليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره انه رفع النهى عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم فى ارتكاب أى الأمرين شاءوا ، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لا نسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد وقع لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال : سأل رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا ولكن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا (وفوق كل ذى علم عليم) ، وقد وقع لداود عليه السلام ماقص الله تعالى لنا فى كتابه من قوله سبحانه : (وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث) إلى أن قال عز من قائل : (ففهمناها سليمان) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار اليها بقوله تعالى : (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الارض) لا ينقص من منصب الامامة كما لا يخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضى الله تعالى عنه لا من مطاعنه ، ولكن لا علاج لداء البغض والعناد (ومن يضلل الله فما له من هاد) *

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج ، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم فى الجاهلية *

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئا فأتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعى لعل الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت (ولا تنكحوا) الآية ، ونزلت أيضاً (لا يحل لكم) الخ » وذكر الواحدى. وغيره أنها نزلت فى حصن المذكور ، وفى الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفى صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب ، وفى منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفى النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل ، وإما بالاجماع ، ولا يخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بما لامعنى له ، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالاجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة مانكحوها نصاً وإجماعا ، ويستقل فى إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعنى العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . والبيهقى أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهى عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن. وابن أبى رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلابد فى إثبات الحرمة من الوطء أو مايجرى مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلا بل هو المحرم فى الحقيقة حتى لو وقع شئ من ذلك بملك اليمين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، واليه ذهبت الامامية ، وخالفت الشافعية فى المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا فى مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظى بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة فى الضم (١) لأن الوطء من أفراده والموضوع للاعم حقيقة فى كل من أفراده على ماأطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح فى كل من هذه المعانى ، ففى الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لامن سفاح » أى من وطء حلال لامن وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الحائض كل شئ إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد (أنكحتها) رماحنا ... وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : * (ومنكوحة) غير ممهورة *

وقول الفرزدق :

إذ سقى الله قوما صوب عادية ... فلاسقى الله أرض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم ... (والناكحين) بشطى دجلة البقرا

وفى العقد قول الاعشى :

فلا تقربن جارة إن سرها ... عليك حرام (فانكحن) أو تأبدا

وفى المعنى الأعم قول القائل :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها ... كما (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبى الطيب :

(أنكحت) صم حصاها خف يعملة ... تغشمرت بى اليك السهل والجبلا

فمدعى الاشتراك اللفظى يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثانى يقول : كونه مجازاً فى أحدهما حقيقة فى الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك، ثم يدعى تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففى الحديث الأول هى عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفى الثانى إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فان امرأته هى المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شىء إلا العقد ، وفى الأبيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات ، والجواب منع تبادر العقد عند الاطلاق لغة بل ذلك فى المفهوم الشرعى الفقهى ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقى مما يثبت مع إرادة الحقيقى فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ماعنيته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن فى هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر فى

(١) قال فى البحر: وهو مردود فان الوطء مغاير للضم . وايده بما فى المغرب فارجع اليه اه منه

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ماادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فان قوله :

* فلا تقربن جارة * نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله : * فانكحن * أمر بالعقد أى فتزوج إن كان الزنا عليك حراما * أو تأبد * أى توحش أى كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش ، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة فى العقد عندهم فى البيت إذهم لا يقولون بأنه مجاز فيه ، وأما ادعاء أنه فى الحديث للعقد فيستلزم التجوز فى نسبة الولادة اليه لأن العقد إنما هو سبب السبب . ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء، فكيف والأنسب كونه فى الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء ، والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبت إلى هنا أنا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئا يجب اعتباره ، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال فى الضم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من أفراده الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول ، أو الوطء فقط فيكون مجازاً فى العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظى كان المجاز أولى مالم يثبت صريحا خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا : نقل المبرد عن البصريين ، وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم ، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب كونه مجازاً فى العقد ـ كذا فى فتح القدير ـ *

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح فى الآية التى نحن فيها على العقد دون الوطء ، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد ، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع ، ثم قالوا : ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى *

واعترض بأنه لا ينبغى أن يقال : ثبت حرمة الموطوأة بالآية، والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ـ ولفظ الدليل الصالح له ـ كان مراداً منه بلا شبهة ؛ فان الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون ، ولو كان عن علم ضرورى يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله ، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعى : الآية تتناول منكوحة الأب وطءاً وعقداً صحيحاً ، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفى ، وفى النفى يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه ، وقد نقل أيضا سعدى أفندى عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معانى المشترك فى النفى وحينئذ لا إشكال فى كون الآية دليلا على حرمة الموطوأة والمعقود عليها كما لا يخفى *

واعترض ماقاله الزيلعى بأنه ضعيف فى الأصول ، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا فى النفى ولا فى الاثبات، ولا عموم للمشترك مطلقاً ، وفى الاكمل، والحق أن النفى كما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفى كذلك والافلا . ومسألة اليمين المذكورة فى المبسوط حلف لا يكلم مواليه ـ وله أعلون وأسفلون فأيهم كلم حنث ـ ليست باعتبار عموم المشترك فى النفى كما توهم البعض ، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يعمها، وفى البحر إن الأولى أن النكاح فى الآية للعقد كما هو المجمع عليه ، ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و(ما) موصول اسمى واقعة على من يعقل ولا كلام فى ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ،وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه،وقيل:مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبرى إبقاء المصدر على مصدريته ويكون المراد النهى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فى موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها، وعند الطبرى متعلقة بنكح، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين، وظاهره أنها بيانية ،ويحتمل أن تكون تبعيضية والبيان معنوى، ونكتته مع عدم الاحتياج اليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساءاً التعميم كأنه قيل:أى امرأة كانت،واحتمال كونه رفع توهم التغليب فى آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أى مات كما روى ذلك عن أبى بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة فى التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع الكتائب)

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن. والمقصود سد باب الاباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى:(حتى يلج الجمل فى سم الخياط)والمعلق على المحال محال ، وقيل:إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهى وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل: تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ،وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهى للمستقبل ، و(ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه،وجعل بعض محققى النحاة الاستثناء مما دخل فى حكم دلالة المفهوم منقطعاً لحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ما سلف لا مؤاخذة عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زنا ، وقد ذكر البلخى أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زنا لان الزنا فعل مخصوص لا يجرى على طريقة لازمة وسنة جارية،ولذلك لا يقال للمشركين فى الجاهلية أولاد زنا،ولا لأولاد أهل الذمة مثلا إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه،وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه،وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن ، وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج،قال البلخى : وهذا خلاف الاجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه:﴿إِنَّهُ﴾ أى نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت،وإنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه لامة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى. وغيره،وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار اليه الزمخشرى،وارتضاه جمع من المحققين،ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر،ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ، ويسمى الولد منه مقتى ، ويقال له أيضا : مقيت أى مبغوض مستحقر ، وكان من هذا النكاح

ـ على ماذكره الطبرسى ـ الأشعث بن قيس . ومعيط جد الوليد بن عقبة ﴿ وَسَاءَ سَبِيلاً ٢٢ ﴾ أى بئس طريقاً طريق ذلك النكاح ، ففى ساء ضمير مبهم يفسره مابعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذمّ الطريق مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز ـ واختاره الليث ـ أن تكون (ساء) كسائر الافعال ففيها ضمير يعود إلى ماعاد اليه ضمير به . و (سبيلا) تمييز محول عن الفاعل ، والجملة إما مستأنفة لامحل لها من الاعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمر هو المعطوف فى الحقيقة أى ومقولا فى حقه ذلك فى سائر الأعصار *

قال الامام الرازى : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى ، والقبح الشرعى ، والقبح العادى ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك ، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى ، وقوله عز وجل : (وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عندالله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المروءات فليس بظاهر ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه . (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعى (ومقتاً) إشارة إلى العقلى بمعنى المنافرة (وساء سبيلا) إلى العرفى ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لايخفى ، ومما يدل على فظاعة أمره ماأخرجه عبدالرزاق . وابن أبى شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقى عن البراء قال : لقيت خالى ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرنى أن أضرب عنقه وآخذ ماله *

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم مايقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ماقبله ومابعده فى النكاح ، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبى بينهما من غير نكتة فلا إجمال فى الآية خلافا للكرخى ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم فى الزمان الماضى ؛ وقال بعض المحققين . لامانع من كونها إخبارية والفعل الماضى فيها مثله فى التعاريف نحو الاسم مادل على معنى فى نفسه ولم يقترن بأحد الازمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضى فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف فى الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لايشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هى الأصل فى الأصل ـ كأم الكتاب ، وأم القرى ـ فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات فى عموم المجاز والمعرف لا رادة ذلك فى النص الاجماع على حرمتهن *

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع ـ كما قيل به ـ فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض ، أو عند الكل ، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال :إن ثبوت حرمة بنات الاولاد بالاجماع ، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والأخت ، ففى الأول لأن الأشـقـاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى ، وفى الثانى لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة ،ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته،والخطاب إنما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل ـ كلفظ الصلاة ونحوه ـ فيصير منقولا شرعياً ،وفى ذلك خلاف الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فقد قال :إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزانى لأنها أجنبية عنه إذ لايثبت لها توارث ولاغيره من أحكام النسب،ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الولد للفراش » وهو يقتضى حصر النسب فى الفراش *

وقال بعض الشافعية : تحرم إن أخبره نبى ـ كعيسى عليه السلام ـ وقت نزوله بأنها من مائه ، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه ، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءاً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه ، أو بناءاً على حكم الشرع،والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً،أما الأول فلأنه لو اشترى بكراً وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لايثبت نسبه إلا عند الاستلحاق ، وأما الثانى فلأن المشرقى لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة مابين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ،والثانى باطل باجماع المسلمين على أنه لانسب لولد الزنا من الزانى ولو انتسب اليه وجب على القاضى منعه ، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لاخلاف بين أهل اللسان فى أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح.والجزئية ثابتة فى الصورتين ، والظاهر أنها هى مبدأ حرمة النكاح ، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعا ، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد فى المسألة الثانية بعضها ، وانفصل منها إنسانا،ولا كذلك البنت فى المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لاتفيد سوى أن البعضية فى المسألة الثانية أظهر، وأما إنها تنفى البعضية فى المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البضعة ـ وهى تقتضى البعضية ـ على الولد المنفصل منياً من أبيه ، فيقولون : فلان بضعة ، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية فى المسألتين مكابرة.وعدم ثبوت التوارث مثلا بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك ، ولولاه لورثت كما يرث ولد الزنا أمه *

وماذكر فى بيان إبطال الطرد من أنه لواشترى بكراً فافتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعا مع أنه لايثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء فى الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لايثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به،ولا يكفى أنه وطأها فولدت ،لكن فى الهداية .وغيرها إن هذا حكم ،فأما الديانة بينه وبين الله تعالى ـ فالمروى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر ـ والحال هذه ـ كونه منه ، والعمل بالظاهر واجب،وإن كان عزل عنها حصنها أولا أولم يعزل .ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر ـ وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة ـ يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك ، وهما العزل ، أوعدم التحصين ،وفيه روايتان أخريان عن أبى يوسف ومحمدذكرهما فى المبسوط فقال :وعن أبى يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أولم يعزل حصنها أولم يحصنها تحسينا للظن بها وحملا لأمرها على الصلاح مالم يتبين خلافه ، وهذا كمذهب الجمهور لأن ماظهر بسببه يكون محالا به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لاينبغى أن يدعى ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغى أن يعتق الولد،وفى الايضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب،فقال:قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه ،وقال محمد :أحب أن يعتق الولد ، وقال فى الفتح بعد كلام :وعلى هذا ينبغى أن لو اعترف فقال: كنت أطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ماأتت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله :هو ولدى بناءاً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد،وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس :ينبغى أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه فى هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءاً ،وأظن أن لا بعد فى أن يحكم على المذهب بذلك انتهى ، وفى المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ مايدل على الاقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بإقراره *

ومن مجموع ماذكر يعلم مافى كلام المعترض،وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر فى البحر متعقباً:ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه،ونقل نص البدائع فى ذلك،ثم قال فان أراد الثبوت عند القاضى ظاهراً فقد صرحوا أنه لابد من الدعوة مطلقاً،وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح فى الهداية وغيرها بأن ماذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو فى القضاء إلى آخر ماذكرناه لكن فى المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده ، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال فى المسألة التى ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى فى نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الاقرار ، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهى متحققة فى مسألتنا فكيف يحل النكاح فى نفس الأمر ، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعا ، وعدم الاستلحاق قضاءاً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة فى نفس الأمر فكم متحقق فى نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضى به غير متحقق فى نفس الأمر - كما فى خبر الفرس التى اشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعرابى وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابى البيع - وقد حقق الكلام فى بحث الاستيلاد فى فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر فى إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقى بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقا من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أوجنى . وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها،ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب : لوجاءت امرأة الصبى بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط ، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءاً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقا من مائه لا يقال له ولد الزوج فى نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع ، وقريب من هذا ماذهب اليه الشافعى . ومالك . وأحمد رحمهم الله تعالى فى باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها فى دبرها يلزمه الولد عند مالك ، ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية،

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقى بمغربية بعداً كبعد مابين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق فى الجملة من غير حاجة إلى قطع برارى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم . والبنات جمع بنت فى المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف فى أخوات ولم يرد فى بنات حملا لكل واحد من الجمعين على مذكره ، فمذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا فى جمع أخ : إخوة وأخوات ، وقد نظم الدنوشرى السؤال فقال :

أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادى
لفظ أخت ولفظ بنت إذاما جمعا جمع صحة لافساد
فلأخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام تاءاً فيهما لابرحت أهل اعتمادى

وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله :

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لايسكن ماقبلها ، وتقلب هاءاً فى الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء ، وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، ومذكرها وهو بنون ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة ، والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث . وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل فى العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا ، وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالاجماع ، وفى الخانية وعمة العمة لأب وأم أو لأب كذلك ، وأما عمة العمة لأم فلا تحرم ، وفى المحيط : وأما عمة العمة فان كانت العمة القربى عمة لأب وأم أو لأب فعمة العمة حرام لان القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمتها تكون أخت جدة أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمة لأم فعمة العمة لاتحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الاب ، وأخت زوج الأم لاتحرم ، فأخت زوج الجدة أولى أن لاتحرم ، وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لاتحرم عليه لان أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لاأم أمه فأختها تكون أخت امرأة الاب وأخت امرأة الجد لاتحرم عليه انتهى ، ولايخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر ٠

والظاهر أن هذا التحريم الذى دلت عليه الآية لم يثبت فى جميع المذكورات فى سائر الاديان ، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات ، والبنات كانت ثابتة حتى فى زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن فى شئ من الاديان ، وقيل : إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذابا ، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده ـ وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطخها بأدوية مخصوصة ولاتؤذيه ـ وحينئذ لايصلح أن يكون معجزة ٠

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحا فى زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد فى كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى ، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالاجماع ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب، ومثله الرضاعة بالكسر، والرضع بسكون الضاد وفتحها، والرضاع كالسحاب، والرضع كالكتف، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال، وقد تبدل ضاده تاءاً، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضى الشركة، ويقال: أرضعت المرأة فهى مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت: مرضعة، ومعناها لغة مص الثدى، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية فى وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه فى المدة الآتية سواء وجد مص أولم يوجد، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب، وقد صرح فى الخانية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة، وتفرد الامام البخارى ــ وهو سبب فتنته فى قول ــ فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة، وقيدنا بالفم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالاقطار فى الأذن. والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة فى ظاهر الرواية، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها فى فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن فى حلقه أم لا لا يحرم النكاح لان فى المانع شكا، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أماً للرضيع، والمراضعة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى. ومسلم من حديث عائشة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب» *

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام. وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن فى صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة، ألا يرى أن الاولى موطوأة أبيه. والثانية بنت موطوأته. والثالثة أم موطوأته. والرابعة موطوأة جده الصحيح. والخامسة موطوأة جده الفاسد، ووقع فى عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث، وأنهى فى البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام فى هذا المقام، وأتى بالعجب العجاب، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره فى التحريم، وأما خبر مسلم «لا تحرم المصة والمصتان» وما دل على التقدير فمنسوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ *

وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: آل أمر الرضاع إلى أن قليله و كثيره يحرم، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم، وعنه أنه قيل له: إن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله تعالى خير من

---

(١) كحديث «يانبى الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا» اه منه

قضاء ابن الزبير ، وتلا الآية ، وقال الشافعى عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات فى خمسة أوقات متفاصلة عرفا ، وعن أحمد روايتان كقولنا . وكقوله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث الزبير أنه قال: «قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والاملاجتان» ووجه الاستدلال بذلك بأن المصة داخلة فى المصتين، والاملاجة فى الاملاجتين ، فحاصله لا تحرم المصتان ولا الاملاجتان فنفى التحريم على أربع فلزم أن يثبت بخمس *

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ ، أما أولا فلأن مذهب الشافعى ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات فى أوقات ، وأما ثانياً فلأن المصة فعل الرضيع والإملاجة الإرضاعة فعل المرضعة، فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن مافى هذه الرواية لا ينبغى أن يكون حديثاً واحداً بأن الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفى تحريم الاملاج نفى تحريم لازمه فليس الحاصل من لاتحرم الاملاجتان إلا لايحرم لازمهما أعنى المصتين فلو جمعا فى حديث كان الحاصل لاتحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لايصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوى وهو الزبير رضى الله تعالى عنه ـ أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التى سمعها منه فى وقتين كأنه قال: «قال رسول الله ﷺ : لاتحرم المصة والمصتان» وقال أيضا : «لاتحرم الإملاجة والإملاجتان» *

وقيل: فى وجه الاستدلال طريق آخر ، وهو أن الحديث ناف لما ذهب اليه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعى رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل ، واعترض بأن القائل بالفصل أبو ثور . وابن المنذر . وداود . وأبو عبيد ، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا :المحرم ثلاث رضعات، والقول بعدم اعتبار قولهم فى حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعى *

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ؛ ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبى ﷺ وهى فيما يقرأ من القرآن ، وفى رواية أنه كان فى صحيفة تحت سريرى فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها ، وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبى حذيفة إلى النبى ﷺ فقالت : يارسول الله إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ : «أرضعى سالماً خمساً تحرمى بها عليه» والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر *

ويدل على نسخ مافى خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذى لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه ، ومافى الرواية لاينافى النسخ لجواز أن يقال : إنها رضى الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته ، والقول بأن ماذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالاصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، ومانظر به لولا ماعلم بالسنة . والاجماع لم يثبت به ، ثم الذى نجزم به فى حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات فى خمسة أوقات متفاصلات جائعاً لأن الرجل لايشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية فى ثديها

---

(١) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد «مشبعات» خلاف مايدل عليه كتب مذهبه اه منه *

قدر ما يشبعه هذا محال عادة ، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات ، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه ـ كما قال القاضى ـ وإلا فهو مشكل . وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع فى الكبر يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلا وهذا مما لم يقل به أحد من الائمة الأربعة فان مدة الرضاع التى يتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم ، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً ، وإلى ذلك ذهب الائمة الثلاثة ، وعن مالك : سنتان وشهر ، وفى رواية أخرى شهران ، وفى أخرى سنتان وأيام ، وفى أخرى مادام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود : الا رضاع فى الكبر محرم أيضاً ، ولا حد للمدة ـ وهو مروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ـ وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة فى هذا ، وعمدة من رأى رأيها فى هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه ، فقد صح مرفوعا وموقوفا « لا رضاع إلا ما كان فى حولين » وفى الموطأ . وسنن أبى داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلا سأل أبا موسى الأشعرى فقال : إنى مصصت من امرأتى ثديها لبناً فذهب فى بطنى فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود انظر ما تفتى به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لا رضاع إلا فى حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألونى عن شئ مادام هذا الحبر بين أظهركم ، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال : كانت لى وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتى اليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قد والله أرضعتها قال عمر : أرجعها وأت جاريتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذى ـ وقال حديث صحيح ـ من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يحرم من الرضاع إلا فتق الامعاء فى الثدى وكان قبل الفطام » وفى سنن أبى داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضى الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، ففى الصحيحين عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أخى من الرضاعة فقال : يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة » واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على الحز ، ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم ، وجعلوا أيضا العفو عن مباشرة العورة من الخواص ٭

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطى رحمه الله تعالى سماها ـ الدوران الفلكى على ابن الكركى ـ وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذى دار فى البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم) وبين ما لو قيل : واللاتى أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثانى لا كتفى برضعة واحدة ، ولقد ورد علىّ وسيق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عينى ، وعتيد لدى لا يحول شىء بينه وبينى لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له فى العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً ،

(١) بالزاى والراء اه منه

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وها له نحو عامين ماحلاه أحد بحرف ، ولا رمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لـكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ، بسيط حريز، ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه *

﴿ وأقول ﴾ لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفا على ماتقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرئباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الامهات فأتى سبحانه بقوله: (اللاتى أرضعنكم) بياناً لذلك دافعا لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنا به أتم اعتناء ، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلا ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعنى ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعنى ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتى) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير إلى أن مابه تحصل الامومة خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ، وكثيراً ماوقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين مافي تلك التعبيرات مناسبة مثل ماوقع في قوله تعالى: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الاحتباك المشير إلى مابين الزوجين من الائتلاف، وما وقع في قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه) من الادغام في (يمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الأخرس المعقود اللسان في كثير من الأقوال ، وما وقع في قوله تعالى : (كل في فلك) من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الافلاك في رأى إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة *

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له، ألا ترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولـكن استدلوا عليه بورود الخمس في الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعنى واللاتى أرضعنكم أمهاتكم ، لأن العطف فيه لا يوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى مايذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعى لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفى اعتباره مرة واحدة وهى أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الـكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضا مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للامام النووى بعد ذكر استدلال الامام مالك رضى الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى :(وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم) حيث لم يذكر عدداً مانصه: واعترض أصحاب الشافعى على المالـكية فقالوا :إنما كانت تحصل الدلالة لـكم لو كانت الآية واللاتى أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التى استدل بها المالـكية مشعرة بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لاتحصل بها وأراد أن ماأشرنا اليه من الإشعار القوى إلى التعدد يأبى حمل الماهية على أقل ماتتحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح ـ واعترض أصحاب الشافعى على المالـكية ـ فقالوا: إنما كانت تحصل لـكم الدلالة لو كانت الآية واللاتى أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحاً *

هذا ماظهر لنظرى القاصر وفكرى الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى فى حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر فى الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ماترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلمسالك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب *

والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقى فى سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج الابنة » وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة . والتابعين ، وعن ابن عباس روايتان ، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال : « النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها» *

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفى عمى عن أمها فسألت ابن عباس فقال : انكح أمها ، وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان ، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها ؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط فى الربائب *

وأخرج ابن جرير . وجماعة عنه أنه كان يقول : إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها ، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك ، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص فى ذلك ، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال ، وإن الشرط فى الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذى أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها *

وأخرج ابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فى الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها ؟ فقال : هى بمنزلة الربيبة ، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير . ومجاهد ، ويدخل فى لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لان لفظ النساء إذا أضيف إلى الازواج كان المراد منه الحرائر كما فى الظهار والايلاء ، وقرئ (وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾ الربائب جمع ربيبة وربيب وربى بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول ، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الاسمية ، والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده ، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر ، وهو فى اللغة حضن الانسان أعنى مادون إبطه إلى الكشح ، وقالوا : فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ومنعته ، وهو المراد فى الآية ، ووصف الربائب بكونهن فى الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج ، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة)

فى قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) ولولا ماذكر لثبتت الاباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ فى غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الاصل وهو الاباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فاذا انتفى القيد رجع إلى الاصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن فى الحجر ، فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها فلقينى علىّ بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت فى حجرك ؟ قلت: لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى:(وربائبكم اللاتى فى حجوركم) ؟ قال : إنها لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل فى الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبنتها ، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها *

وقال بعض المحققين: إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ ﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن فى الظرف أى اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ، و(اللاتى) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من أمهات أيضاً ، أو مما أضيفت هى اليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون (من) ابتدائية وحاليته من أمهات ، أو (من نسائكم) يستدعى كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ؛ وقوله:

إذا حاولت فى أسد فجوراً فلست (١) منك ولست منى

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالاضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن ينزه ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن الستر ، وهو كناية عن الجماع ـ كبنى عليها ، وضرب عليها الحجاب ـ وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووهمهم الحريرى - وهو وهم ـ واللمس ونظائره فى حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ،قال بعض الفضلاء : واعترض بأن ماذهب اليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال: دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت ﴿ فان قلت ﴾ هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه ﴿أجيب﴾ بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ماروى من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريج «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الذى

(١) قوله : « فلست » الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولعله « فانى لست » أو نحو ذلك فليحرر

يتزوج المرأة فيغمز لايزيد على ذلك : لايتزوج ابنتها » وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لايقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه فی مدلول النظم ، وروی عن ابن عمر أنه قال: «إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها »

﴿ فإن قلت ﴾ هب أنه يدخل اللمس فی صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ ﴿ أجيب ﴾ بأنه داخل بدلالة النص، وماذكر من مخالفة صريح الشرط مبنی على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لانقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا فی الفرج محرم عندنا فمن زنی بامرأة حرمت عليه بنتها خلافا للشافعی حيث ذهب إلى أن الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور، ولقوله ﷺ : « لايحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحل لادخل له فی المناط فان وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتبة . والمظاهر منها . وأمته المجوسية . والحائض . والنفساء : ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وتثبت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر فی الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا أو حراما *

وروی « أن رجلا قال: يارسول الله إنی زنيت بامرأة فی الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ :لاأری ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ماتطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به فی مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون ،وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال: فی إسناده إسحق بن أبی فروة وهو متروك على أنه غير مجری على ظاهره ، أرأيت لو بال أو صب خمراً فی ماء قليل ألم يكن حراما مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لايحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل باثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطأ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم فی تعليل كون الزنا لايوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لامن حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفی فتح القدير أن هذا القول مغلطة فان النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضييق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هی المصاهرة لأنها التی تصير الاجنبی قريبا عضداً وساعداً يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلا لامن زنا ببنت الانسان فانتفت الصهرية وفائدتها أيضا إذ الانسان ينفر من الزانی ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنی ينتفع به ، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد بينافيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفا ، وتمام الكلام فی المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُواْ ﴾ أی فيما قبل ﴿ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ أی بأولئك النساء أمهات الربائب ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أی فلا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ أصلا فی نكاح بناتهن إذا طلقتموهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ماقبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون فی الحجور ، والفاء الأولى لترتيب مابعدها على ماقبلها على طرز مامر ، وفی الاقتصار فی بيان نفی الحرمة على نفی الدخول إشارة إلى أن المعتبر فی الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب فی الحجور ، وإلا لقيل: فان لم تكونوا دخلتم بهن ولسن فی حجوركم أو فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن فی حجوركم جرياً على العادة فی إضافة نفی الحكم إلى نفی تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفی جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ﴾ أی زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها فى فراش واحد ، أو لأنها تحل معه حيث كان فهى فعيلة بمعنى فاعلة، وكذا يقال للزوج حليل. وقيل: اشتقاقهما من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه ، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول؛ والتاء فى حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل فى جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفى جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لاتخفى ، والآية ظاهرة فى تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام: إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش، أو حل الازار تناول الموطوأة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزنى بها للابن على الأب فيجب اعتباره فى أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل. والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر فى التعبير بها هنا دون الازواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنه مملوكة له بناءاً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالى بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفراده للاشارة إلى أنه لافرق بينهما فتدبر ، وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللاتى وطئهن الابناء ﴿ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ صفة للأبناء ، وذكر لاسقاط حليلة المتبنى ، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبى ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه فقال المشركون فى ذلك، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فانها حرام أيضاً كحليلة الابن من النسب۔

وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعى رضى الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق فى ذلك ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ فى حيز الرفع عطف على ماقبله من المحرمات ، والمراد جمعهما فى النكاح لافى ملك اليمين ، ولافرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا: لوكان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما *

وحكى عن الشافعى أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الاختين فى ملك اليمين ، نعم جمعهما فى الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمار بن ياسر رضى الله تعالى عنهم ۔

واختلفت الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه، فأخرج البيهقى . وابن أبى شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لاحتى يخرجها من ملكه ، وأخرجا من طريق أبى صالح عنه أنه قال : فى الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية ولا آمر ولا أنهى ولا أحلل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتى، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لابأس به، وحكى مثله عن عثمان رضى الله تعالى عنه ، وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ماأحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضى الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الرجوع فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوأة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوأة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلا أو بعضا - والتزوج

الصحيح . والهبة مع التسليم . والاعتاق كلا أو بعضا . والكتابة ـ ولو تزوج الاخت نكاحا فاسداً لم تحرم عليه أمته الموطوأة إلا إذادخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوأة لوجود الجمع بينهماحقيقة ، ولا يؤثر الاحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لايحرم بهذه الأسباب،وإذا عادت الموطوأة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا ، وظاهر قولهم : لايحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحة موطوأة حكما باعترافهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل،ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكما ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لاإلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ، ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك فى هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائرذلك فان مدار حرمة الجمع بين الاختين إفضاؤه خلافا لما فى المبسوط إلى قطع ماأمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ماأخرجه الطبرانى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم:«فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وما رواه أبوداود فى مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : «نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة» وذلك متحقق فى الجمع بين من ذكرنا بل أولى فان العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً فى بيان التحريم : «لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها» من قبيل بيان التفسير لابيان التعبير عند بعض المحققين *

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت فى صحيحى مسلم . وابن حبان ، ورواه أبو داود . والترمذى والنسائى ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدرى ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لابد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لاالتخصيص ، وبينه فى فتح القدير فارجع اليه ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ استثناء منقطع . وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٣ ﴾ لأن الغفران والرحمة لايناسب تأكيد التحريم * والمراد مما سلف ما مضى قبل النهى فانهم كانوا يجمعون به الاختين ، أخرج أحمد . وأبو داود والترمذى وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدرك الإسلام وتحته أختان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «طلق أيتهما شئت» ، وقال عطاء . والسدى : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين ، ليأم يهوذا . وراحيل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن مافعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالا فى شريعته *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله تعالى إلا امرأة الأب . والجمع بين الأختين ، وروى مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ماقد سلف) وهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف مابعدهما *

الجزء الرابع من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء الخامس أوله : ﴿ والمحصنات من النساء ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَالْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ عطف على ماقبله من المحرمات ٭

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج ، أحصنهن التزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعهن عن الوقوع في الاثم ، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ، ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف . ويحيى بن وثاب ،وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن ، أو أحصن أزواجهن ، وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً ،فقد قال ابن الاعرابي: كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن ، وألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه ٭

وحكى عن الازهري مثله، وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير ، ويقال : حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهي حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضا بينة الحصانة ، وفرس حصان بالكسر بيّن التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمى حصانا لانه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة ، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصانا ،والاحصان في المرأة ورد في اللغة ،واستعمل في القرآن بأربعة معان: الاسلام . والحرية . والتزوج . والعفة ، وزاد الرافعي العقل لمنعه من الفواحش. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيد عمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءاً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث - وليس بشئ - كما لا يخفى ، وفي المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال : سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) الخ فقال: لا أدرى ، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال :أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمنا ٭

والمراد بالملك الملك بالسبي خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره ، وهو قول عمر . وعثمان . وجمهور الصحابة . والتابعين . والأئمة الأربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبي محل لذلك أو سبيها وحدها ؟ فعند الشافعي رحمه الله تعالى مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح ، وعند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن ، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت في المهاجرات ، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب ، وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر في شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلوكان بيع الأمة طلاقا ماخيرهافاقتصر بالعام حينئذعلى سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع فى أنه مِلْكٌ اختيارى مترتب على مِلك متقدم بخلاف السباء فانه ملك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا قيل ، واعترض أصحاب الشافعى باطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب اليه ، وأجاب الشهاب بأن الاطلاق غير مسلم ففى الاحكام المروى أنه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا فى حنين كما ذكره أهل المغازى فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لاتجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن ، وليس السبى سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف *

وقد حكم الله تعالى به فى المهاجرات فى قوله سبحانه : (ولاتمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانيها أن المراد بالمحصنات ماقدمنا ، وبالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أوغير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه ـ وهو قول ابن مسعود. وجماعة من الصحابة ـ واليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الازواج ، والملك أعم من مِلك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدى ، وحكى عن بعض الصحابة ، واختاره مالك فى الموطأ ـ ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع *

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال فى هذه الآية: «أحل الله تعالى لك أربعاً فى أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ماملكت يمينك» وروى مثله عن كثير *

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لإخراج البعض أى حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتى ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لايحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين ، وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتى سبين فان نكاحهن مشروع فى الجملة أى لغير ملاكهن، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لابعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لايجرى فيه الاستثناء قطعاً ، وأماعدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسباء فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبي عن

---

(١) اختلفوا اهل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنيفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاث إلى انه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبر اه منه *

ذلك خبر أبى سعيد ، وليس فى ترتب مافيه من الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها *

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ماوجه ولا مانع عن تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل: يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ماملكت أيمانكم فانه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أى كتب الله تعالى ﴿عَلَيْكُمْ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الاضافة كما توهم ، والجملة مؤكدة لما قبلها و(عليكم) متعلق بالفعل المقدر ، وقيل : (كتاب) منصوب على الاغراء أى الزموا كتاب الله ، و(عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالا منه ، وقيل: هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف معفوله لدلالة ماقبله عليه ، وقيل: منصوب بعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول فى باب الاغراء وليس بشىء *

وقرأ أبو السميقع ـ كتب الله ـ بالجمع ، والرفع أى هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و ـ كتب الله ـ بلفظ الفعل ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم ﴾ قرأ حمزة . والكسائى . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول ، والباقون على البناء للفاعل ، وجعله الزمخشرى على القراءة الأولى معطوفا على حرمت ، وعلى الثانية معطوفا على (كتب) المقدر ، وتعقبه أبو حيان بأن مااختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ماقبلها ، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغى عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم ، ونظر فيه الحلبى ، ولعل وجه النظر أن تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى ، وماذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى ماتقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ماسواهن انفراداً وجمعا ، وفى إيثار اسم الاشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من فى معنى المذكورات للمذكورات فى حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما بين فى الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الاشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور *

﴿ أَن تَبْتَغُواْ ﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أى بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ماسواهن إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء ، أو متروك أى تفعلوا الابتغاء ﴿ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتمال من (ماوراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً *

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمروى عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان ﴿ مُّحْصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز ، أو من الضمير المستكن وهى فى الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمى الزنا به لأن الزانى لاغرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزنى بواحد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أى محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزوانى ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لابد وأن

يكون مالاً كالإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لا حجة فى ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ماليس بمال ، ويؤيد ذلك مارواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى ﷺ ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن » ، ووجه التأييد أنه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ *

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل مامعك منه ـ قاله بعض المحققين ـ ولعل فى الخبر إشارة اليه ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الافعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأياً ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدا الضمير المنصوب فى (فآتوهن) ومن بيانية أو تبعيضية فى موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة ، وقد روعى فى الضمير أولا جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن ـ فمن ـ ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و (ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدا محذوف أى فأى فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فآتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الاجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين ﴿ فَرِيضَةً ﴾ حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إيتاءاً مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع ﴿ وَلَا جُنَاحَ ﴾ أى لا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِ ﴾ من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لاجناح) إذا جعل الخطاب للازواج تغليباً فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة ﴿ من بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ﴾ أى الشئ المقدر ، وقيل : (فيما تراضيتم به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية فى المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزيده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهبت الاماميه ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبىّ (فما استمعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ـ والكلام فى ذلك شهير ـ ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاما طويلا ، والصواب المختار أن التحريم والاباحة كانا مرتين ، وكانت حلالا قبل يوم خيبر ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالها ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر ، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وإن الذى كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفى صحيح مسلم مافيه مقنع *

وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له على كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفى صحيح مسلم مايدل على أنه لم يرجع حين قال له علىّ ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل - يعنى ابن عباس - كما قال النووى ، فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل فى عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فان هذا إنما كان فى خلافة عبدالله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الامير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر فى شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءاً على مارواه الترمذى . والبيهقى . والطبرانى عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة فى أول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع اليه وحكاه ، وحكى عنه أيضا أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت فى الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ... ياصاح هل لك فى فتوى ابن عباس
هل لك فى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله : مابهذا أفتيت وماهى إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولاتحل إلا للمضطر ، ومن هنا قال الحازمى: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم فى بيوتهم وأوطانهم ، إنما أباحها لهم فى أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم فى آخر الامر تحريم تأبيد ، وأما ماروى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذى استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهى عنها ، ومعنى - أنا محرمها - فى كلامه إن صح مظهر تحريمها لامنشئه كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لاتدل على الحل ، والقول بأنها نزلت فى المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولا المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها فى كل شهر تحت صاحب ، وفى كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل فى امرأة المتعة أصلا ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لا رجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فاذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التى يقول بها الشيعة ، والقراءة التى ينقلونها عمن تقدم من الصحابة شاذة *

ومادل على التحريم كآية (إلا على أزاوجهم أو ماملكت أيمانهم) قطعى فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا فى القوة وتعارضا فى الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية - كالميراث. والعدة . والطلاق. والنفقة - فيها، وقد صرح بذلك علماؤهم *

وروى أبو نصير منهم فى صحيحه عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهى من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين ، وهو صريح فى أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة فى الأربع ، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة فى عدم جوازها، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل فى حد المتمتع روايتان عنه، ومذهب الأكثرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف، ومأخذ الخلاف على ماقال النووى: اختلاف الأصوليين فى أن الاجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها ؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعا عليها أبداً، وبه قال القاضى أبو بكر الباقلانى ، وقال آخرون : بأن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه فى الاصول ؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال : من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة فى النكاح وهى ملغية فيها، والمشهور فى كتب أصحابنا أنه قال ذلك فى النكاح المؤقت - وفى كونه عين نكاح المتعة - بحث، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود فى المؤقت وعدمه فى المتعة، ولفظ التزويج أو النكاح فى الأول، وأستمتع أو أتمتع فى الثانى، وقال آخرون : النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه فى المبسوط بقى مالو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحا صحيحاً حلالياً أم لا ؟ الجمهور على الاول بل حكى القاضى الاجماع عليه ، وشذ الأوزاعى فقال : هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغى عدم نية ذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿حَكِيماً ٢٤﴾ فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذى يحفظ الأموال والأنساب ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ﴾ (من) إما شرطية، وما بعدها شرطها، وإما موصولة وما بعدها صلتها، و(منكم) حال من الضمير فى (يستطع) وقوله سبحانه: ﴿طولا﴾ مفعول به - ليستطع - وجعله مفعولا لأجله على حذف مضاف أى لعدم طول تطويل بلا طول *

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أى نلته ، ومنه قول الفرزدق :

إن الفرزدق صخرة ملمومة (طالت) فليس تنالها الاوعالا

قوله عز وجل : - ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ أى الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى - ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار فى موضع الصفة (لطولا) أى - ومن

لم يستطع غنى موصلا إلى نكاحهن ـ أو لنكاحهن ـ أو ـ على ـ على أن الطول بمعنى القدرة ـ كما قال الزجاج ، ومحل (أن) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، واليه ذهب الكسائى ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من (طولا) بدل الشئ من الشئ ، وهما لشئ واحد بناءاً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل: يجوز أن يكون مفعولا ـ ليستطع ـ و(طولا) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز ـ أى ومن لم يستطع منكم استطاعة ـ أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام، وقوله تعالى وتقدس: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و (ما) موصولة فى محل جر بمن التبعيضية ، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أى فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذى ملكته أيمانكم ، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أى فلينكح ما ملكته ايمانكم، وقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ﴾ أى إمائكم ﴿ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ فى موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) ، وقيل : (من) زائدة ، و(فتياتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و ـ بما ملكت ـ متعلق بنفس الفعل ، و(من) لابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول . و(من) للتبعيض ، و(المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد *

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط ـ كما ذهب إليه الشافعى ـ وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز ـ وجوزهما الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه لاطلاق المقتضى من قوله تعالى :(فانكحوا ماطاب لكم من النساء)(وأحل لكم ماوراء ذلكم) فلا يخرج منه شئ إلا بما يوجب التخصيص؛ ولم ينتهض ماذكر حجة مخرجة، أما أولا فالمفهومان ـ أعنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحجة عنده رضى الله تعالى عنه كما تقرر فى الأصول، وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح؛ وعدم الاباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للاعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود ـ طول ـ الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها ، وبالكراهة صرح فى البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الامة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردى الاعم الذى هو عدم الاباحة وهو التحريم مراداً بالأعم *

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفا بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذى سيوجد لأن يقارنه الرق فى الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره فى الحرمة بل فى الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلا بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية ومايجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره إلى أمر دنيوى وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للرق فى موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له فى ثبوت رق الولد فانه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذى جعلوه محرماً لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر فى هذا الحكم لو صح ذلك التعليل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة ما فتأمل *

وفى هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لان الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة فى الكلام السابق لما قال سبحانه بعده: (ومن لم يستطع) الخ لأن المتعة فى صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة فى قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم - لكل جديد لذة - أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فانها مادة يكفى فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الاماء؟ ولعمرى إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر *

والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذى هو المدار فى الدارين فليكن هو مطمح نظركم. وقيل: جئ بها للاشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف فى صحة نكاح الأمة ولا يشترط فى ذلك العلم بالإيمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ أى أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب، وعلى الثانى يكون أعتراضا آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى؛ وعلى الاول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك، وأياً ما كان - فبعضكم - مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً له، وزعم بعضهم أن (بعضكم) فاعل للفعل المحذوف، قيل: وفى الكلام تقديم وتأخير، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات، ولا ينبغى أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك *

﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أى فاذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن الخ وأعيد الامر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب فى نكاحهن، أو لأن المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب *

والمراد من الأهل الموالى، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا: للأب والجد والقاضى والوصى تزويج أمة اليتيم لكن فى الظهيرية الوصى لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز، وفى جامع الفصولين القاضى لا يملك تزويج أمة الغائب، وفى فتح القدير: للشريك المفاوض تزويج الامة، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك، وهذا الاذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولى، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود. والترمذى من حديث جابر، وقال: حديث حسن عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعى لا فقهى فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مرتب على الزنا الفقهى كما بين فى الفروع، وبأن فى تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما، ونسب إلى الامام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح، وأجيب بالفرق فان الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام: لايقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول: هو لايدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج . ثم هذه الأحكام تجب جزاءاً على ارتكاب المحظور شرعا ، فقد أخرجه عن ملكه فى ذلك الذى أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى *

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالى لاعقدهم *

واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لايخفى، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لايجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفى الظهيرية لو زوج أحد المولين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأول من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى القيد، ويحتمل أنه يكون فى الكلام مضاف محذوف أى آتوا أهلهن، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ماذكره بعض المحققين إن فى ذلك تأكيداً لايجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لانه عوض حقه *

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الامة مالكة مع أنه لاملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعا من إذن الموالى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالا أى متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقاً - بأنكحوهن - أى فانكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿ مُحْصَنَـٰتٍ ﴾ حال إما من مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فانكحوهن) فهو بمعنى عفائف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لايجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس فى إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُسَـٰفِحَـٰتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النفى - والاخدان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقا يزنى بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ماظهر منه ويقولون : إنه لؤم، ويستحلون ماخفى ويقولون : لابأس به، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ماظهر منها ومابطن) ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾ أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحصن) بالبناء للفاعل أى أحصن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الاحصان على القراءة الأولى الاسلام أيضاً لاالتزوج ، وبعض من أراده من الآية قال : لاتحد الأمة إذا زنت مالم تتزوج بحر ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس ، وقال الزهرى : هو فيها بمعنى التزوج ﴿

والحد واجب على الامة المسلمة إذا لم تتزوج لما فى الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى أن النبى ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام ﴿

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالاسلام ظاهر على قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لايشترط فى التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة إذا زنت لاتجلد ، وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ ﴾ أى فان فعلن فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك ﴿ ﴿ فَعَلَيْهِنَّ ﴾ أى فثابت عليهن شرعا ﴿ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ﴾ أى الحرائر الأبكار ﴿ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولارجم عليهن لأنه لايتنصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالاحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عمن تقدم ﴿

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص (١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليباً وذكراً بطريق التبعية حتى يتجه ماذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام فى تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى ﴿

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لامطلقاً فان حال العبيد ليس حال الاماء فى مسألة النكاح من كل وجه كما بين فى كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والفاء فى (فان أتين) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول ، و (من العذاب) فى موضع الحال من الضمير فى الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل فى صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى نكاح الاماء ﴿ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الازرق سأله عن العنت فقال : الاثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

---

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلا وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحر لعموم (الزانية والزانى) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت فى الاماء اه منه ﴿

رأيتك تبتغى (عنتى) وتسعى مع الساعى على بغير دخل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة فى الاثم وكذا فى الجهد والمشقة، ومنه ـ أكمة عنوت ـ أى صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذى عليه الاكثرون ماتقدم وهو مأثول أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لانه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين اليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضى إلى العذاب، وفى هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا مايوجبه وأياًما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعى عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ﴾ أى وصبركم عن نكاح الآماء متعففين ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادى، وفى ذلك مشقة عظيمة على الازواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن فى نكاحهن تعريض الولد للرق *

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ماتزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبى هريرة. وابن جبير مثله *

وأخرج ابن أبى شيبة عن عامر قال: «نكاح الامة كالميتة والدم ولحم الخنزير لايحل إلا للمضطر» وفى مسند الديلمى. والفردوس عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والأماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن فى بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن فى منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ أى مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى كأنه ذنب ﴿رَّحِيمٌ ٢٥﴾ أى مبالغ فى الرحمة فلذلك رخص لكم مارخص *

﴿هذا ومن باب الاشارة الاجمالية فى بعض الآيات السابقة﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ إلى النهى عن التصرف فى السفليات التى هى الامهات التى قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الالهى فى ازدواج الارواح لضروره الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلى يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أى الامور التى تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مريداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كى يحركنى الصدع

وقال سيدى ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابورى: المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله. (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الامور الضرورية من المآكل والمشرب (محصنين) أى حرائر من الدنيا ومافيها (غير مسافحين) فى الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلا، وعلى هذا النمط مافى سائر الآيات، ولم يظهر لى فى البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والاخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ماينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لى فى أن لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم فى الزوايا، وكم فى الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أى تحليل ما أحل وتحريم ماحرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أى ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه. وجمهور البصريين، فتعلق الارادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف *

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للارادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فارادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية *

وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل به فى - تسمع بالمعيدى خير من أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى إرادتى كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هى الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهى وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن فى فعل الارادة والامر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول - يبين - على بعض الاوجه محذوف أى (ليبين لكم) ماهو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ماتعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ تنازعا فى قوله سبحانه: ﴿ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى مناهج من تقدمكم من الانبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك فى الامم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ماذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها فى بيان المصالح ﴿ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على ماقبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك فى هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الارشاد إلى مايمنع عن المعاصى على سبيل الاستعارة التبعية لان التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى مايكفرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوى *

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل : ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه (ويتوب عليكم) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهى علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم بالأشياء فيعلم ماشرع لكم من الأحكام وماسلكه المهتدون من الامم قبلكم وماينفع عباده المؤمنين ومايضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدى من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر (يتوب) أولا بقبول التوبة والارشاد مثلا ، وثانياً بأن يفعلوا مايستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون (ليبين لكم) مفعولا وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة فى الأول على جهة العلية ، وفى الثانى على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لامحالة ﴿ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ يعنى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لالها *

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال فى التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لاتحل ، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ؟ ! فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿ أَن تَمِيلُواْ ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون *

وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حينئذ ـ للذين يتبعون الشهوات ـ ﴿ مَيْلاً عَظِيماً ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة ، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ أى فى التكليف فى أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الأماء ـ قاله طاوس . ومجاهد ـ وقيل : يخفف فى التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الأمة مالم يخفف عن غيرها من الامم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها . والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفاً ٢٨ ﴾ أى فى أمر النساء لايصبر عنهن ـ قاله طاوس ـ وفى الخبر «لاخير فى النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيماً غالباً» وقيل : يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأى لايدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهى *

وعن الحسن رضى الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة فى نكاح الأماء ، وليس لضعف الرأى ولا لضعف البنية مدخل فى ذلك ، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس فى قياسهم على أول القولين ليس بشىء ،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الخافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس (وخلق الانسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل ٭

وأخرج البيهقى فى الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت فى سورة النساء هى خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت ، الاولى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) والثانية (والله يريد أن يتوب عليكم) إلى آخرها ، والثالثة (يريد الله أن يخفف عنكم) إلى آخرها ، والرابعة (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) والخامسة (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) والسادسة (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما) والسابعة (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك) إلى آخرها ، والثامنة (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الآية ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل مايخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم - قاله السدى - وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ماكان بغير استحقاق من طريق الاعواض ٭

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا : كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التى فى سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ماأكل على وجه مكارم الاخلاق لايكون أكلا بالباطل ، وقد أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال فى الآية : إنها محكمة مانسخت ولاتنسخ إلى يوم القيامة ، و(بينكم) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و (عن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و(منكم) صفة (تراض) أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة (عن تراض) كائن (منكم) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقون بالرفع على أن - كان - تامة ٭

وحاصل المعنى لاتقصدوا أكل الاموال بالباطل لكن اقصدوا كون أى وقوع تجارة (عن تراض) أو لاتأكلوا ذلك كذلك فانه منهى عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعا وأوفق لذوى المروءات ، وقد أخرج الاصبهانى عن معاذ بن جبل قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق فى التجارة والعشر فى المواشى » ٭

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

(١) أى القولين اه منه

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد مما قبله ، والمراد بالتراضى مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعى حالة الافتراق عن مجلس العقد، وقيل: التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حميد عن أبى زرعة أنه باع فرساً له فقال لصاحبه: اختر فخيره ثلاثاً، ثم قال له: خيرنى فخيره ثلاثا ، ثم قال: سمعت أبا هريرة رضى الله تعالى عنه يقول: هذا البيع عن تراض *

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس للمبالغة فى الزجر، وقد ورد فى الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبائى ؛ وقيل: المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصى التى تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهى عن قتل الانسان نفسه فى حال غضب أو ضجر، وحكى ذلك عن البلخى *

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم فى القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المراد لا تتجروا فى بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم ، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: « لما بعثنى النبى ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال: ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يارسول الله إنى احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً » ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للتكثير، ولا يخفى ما فى الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهيين على قول مالك أتم ، وقدم النهى الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩ ﴾ تعليل للنهى ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً فى الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس ، وقيل: معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيما إذ لم يكلفكم قتل الأنفس فى التوبة كما كلف بنى إسرائيل بذلك ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى قتل النفس فقط ، أو هو وما قبله من أكل الاموال بالباطل، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء ـ ولعله الأظهر ـ وما فى ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته فى الفساد ، وإفراد اسم الاشارة على تقدير تعدد المشار اليه باعتبار تأويله بما سبق *

﴿ عُدْوَٰنًا ﴾ أى إفراطا فى التجاوز عن الحد، وقرئ (عدوانا) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أى إتياناً بما لا يستحقه، وقيل: هما بمعنى فالعطف للتفسير، وقيل: أريد بالعدوان التعدى على الغير، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب، وأيّاً ما كان فهما منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل: وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد فى الاحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أى ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط *

وقرئ (نصليه) بالتشديد ،و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه ، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل ، أو لذلك ، والاسناد مجازى من باب الاسناد إلى السبب *

﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أى إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ٣٠﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إِن تَجْتَنِبُوا﴾ أى تتركوا جانبا ﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ﴾ أى ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿عَنْهُ﴾ أى عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر، وقرئ- كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة ، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نُكَفِّرْ﴾ أى نغفر ونمحو (١) واختيار مايدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرىء-(٢) يغفر - بالياء التحتانية ﴿عَنكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أى صغائركم كما قال السدى ، واختلفوا فى حد الكبيرة على أقوال : الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة ، واليه ذهب بعض الشافعية ، والثانى أنها كل معصية أوجبت الحد ، وبه قال البغوى . وغيره ، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب فى جنسه حد ، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الامام ، والخامس أنها ماأوجب الحد أو توجه اليه الوعيد، وبه قال الماوردى فى فتاويه ، والسادس أنها كل محرم لعينه منهى عنه لمعنى فى نفسه ، وحكى ذلك بتفصيل مذكور فى محله عن الحليمى ، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم ، وقال الواحدى :الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به ، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا فى اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الاجابة انتهى *

وقال شيخ الاسلام البارزى :التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد . أو حد . أو لعن بنص كتاب أو سنة ،أو علم أن مفسدته كمفسدة ماقرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه فى دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه ، أو وطئ امرأة ظاناً أنه زان بها فاذا هى زوجته أو أمته ، وقال بعضهم : كل ماذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهى ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط مالا مطمع فى ضبطه ، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد ، فعن ابن عباس . وغيره أنها ماذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا ؛ وقيل :هى سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس . التى حرم الله تعالى إلا بالحق .وأكل مال اليتيم .وأكل الربا . والتولى يوم الزحف .وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفى رواية لهما « الكبائر الاشراك بالله تعالى . والسحر . وعقوق الوالدين . وقتل النفس » . زاد البخارى

(١) قوله : «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للمجزوم فكان حقه حذف الواو *

(٢) قوله : وقرىء «يغفر» كذا بخطه ، ولفظ القرآن (يكفر) اه *

« واليمين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه - وممن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: هن تسع الاشراك بالله تعالى . وقذف المحصنة. وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين. والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءاً وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ، وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبدالرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن فى الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصى كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى . والقاضى أبو بكر الباقلانى . وإمام الحرمين فى الارشاد . وابن القشيرى فى المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، واختاره فى تفسيره فقال : معاصى الله تعالى كلها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين: صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى فى بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ماذكره واعتمد ذلك التقى السبكى ، وقال القاضى عبدالوهاب : لا يمكن أن يقال فى معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول مارواه الطبرانى عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل مانهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفى رواية كل ماعصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين فى المعنى ، وإنما الخلاف فى التسمية، والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصى مايقدح فى العدالة ، ومنها مالا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالا له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأى كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - (إن تجتنبوا كبائر) مانهيتم عنه فى هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم (نكفر عنكم) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالى : لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفتا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال للذنب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت فى ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة ... فى السهو فيها للوضيع معاذر
(فكبائر) الرجل الصغير (صغائر) ... وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدى ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لى فى سواك إرادة ... على خاطرى سهواً حكمت بردتى

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما فى

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق مايكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحها ـ على ماقاله الشهاب ـ إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿كَرِيماً ٣١﴾ أى حسناً ، وقد جاء فى القرآن العظيم وصف المكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) ۞

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى اليه من الطمع فى أموالهم ، وقيل : نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمعنى (ولا تتمنوا) ماأعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل مايجرى فيه التنافس ، فان ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه ۞

وأظلم خلق الله من بات (حاسداً) لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما فى الآية لا يقل أحدكم ليت ماأعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندى فان ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطنى مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى للمنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة، وزعم البلخى أن المعنى لايجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلا لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ماليس بأصلح ، ونقل شيخ الاسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله ۞

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض، والمعنى لكل من الفريقين (١) فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن

(١) و «من» ـ كما قال غير واحد على هذا ـ بيانية لا تبعيضية فتدبر اه منه

عباس رضى الله تعالى عنهما لكن القيل الذى نقله تبعاً للزمخشرى فى سبب النزول لم نقف له على سند، والذى ذكره الواحدى فى ذلك ثلاثة أخبار. الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة يارسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية ، والثانى ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت ، والثالث ما أخرجه عن قتادة. والسدى قالا: لما نزل قوله تعالى: (للذكر مثل حظ الانثيين) قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن فى الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال فى الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم فى الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها ، وذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور نحو ذلك ، ولا يخفى أن القيل الذى نقله ظاهر فى حمل التمنى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول. والثانى مما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له . وربما يتراءى أن حمله على الثانى نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمنى كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جداً ، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير ، وروى ذلك عن قتادة ، وفيه استعمال الاكتساب فى الخير . وقد استعمل فى الشر ، واستعمل الكسب فى الخير فى قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل وأبى جرير أنهما قالا المراد مما اكتسبوا من الإثم ، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما فى الآية ، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى- ويرد على هذه المعانى أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال . ولعل من يذهب اليها يجعل الآية معترضة فى البين*

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبى عبد الله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً فى أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿ وَاسْئَلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِه ﴾ عطف على النهى بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل : لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فان خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً ، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى واسألوا ما شئتم فانه سبحانه يعطيكموه إن شاء ، أو لكونه معلوما من السياق ، أى واسألوا مثله ، ويقال لذلك : غبطة . وقيل : (من) زائدة أى واسألوا الله تعالى فضله ، وقد ورد فى الخبر « لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم اعطنى مثله » وذهب بعض العلماء - كما فى البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له فى دينه ومضرة عليه فى دنياه ، فلا يجوز عنده أن يقول : اللهم اعطنى داراً مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجه بل ينبغى أن يقول : اللهم اعطنى ما يكون صلاحا لى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى ، ولا يتعرض لمن فضل عليه ، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته ، وقيل : المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التى تقربكم اليه ، وإلى هذا ذهب ابن جبير . وابن سيرين ، وأخرج ابن المنذر عن الثانى أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول : قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية ، والظاهر المموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم *

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليما بكل شيء فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال. أو تركة . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده : الاول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا مما ترك وهنا تم الكلام ، فيكون (مما ترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و(موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقربون) . والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الأول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدن والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين ، - فالمولى - الموروث (والوالدان) مرفوع - بترك) و(ما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم - فلكل خبر نصيب المقدر مؤخراً وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و(مما ترك) صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها .

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى ، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة (مما ترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و(مما ترك) صفة كل ، واعترض على الأول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لا صفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعترض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع ماترك الوالدان والاقربون لا نصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا له مقام معلوم) (ومنا دون ذلك) ،

وعن الثانى بأن مايستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا، وأما حمل (من) على البيان للمحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللا من وجهين: أما أولا فلأن ماذكر لاشاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ماقبله من مجرور بمن ، أو فى ، وإلا لم تقم مقامه إلا فى شعر ، وما ذكر داخل فيه دون الآية ، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير اليه فى التقرير فلا وجه لاستبعاده ، نعم ماذكروه وإن كان مشهوراً غير مسلم ، فان ابن مالك صرح بخلافه فى التوضيح ، وجوز حذف الموصوف فى السعة بدون ذلك الشرط . فالحق أنه أغابي لا كلى ، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة فى الموصوف نحو - بكل رجل مررت تميمى - وفى جوازه نظر ، ورد بأنه جائز كما فى قوله تعالى : (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - باتخذ - العامل فى غير ، فهذا أولى ، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته تكلف مستغنى عنه ، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذى قبله ، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ماقبلها ، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لايدخلون فى الأقربين عرفا كما لايدخل الوالدان فيهم ، وإذا أريد المعنى اللغوى شمل الوالدين ، ورد بأن هذا مشترك الورود على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الازواج لذلك ، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ هم موالى الموالاة *

أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : كان الرجل يعاقد الرجل فى الجاهلية فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال فى الإسلام ، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم ، فنسخ ذلك بعد فى سورة الأنفال بقوله سبحانه : (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) *

وروى ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذلك عن غيره ، ومذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا ، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات وأولى الأرحام ، والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى ، وإضافة العقد اليها لوضعهم الأيدى فى العقود ، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين ، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف ، والباقون (عاقدت) بالألف ، وقرئ بالتشديد أيضا ، والمفعول فى جميع القراءات محذوف أى عهودهم ، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوبا كما هو الكثير المطرد ، وفى الموصول أوجه من الاعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط ، والثانى أنه منصوب على الاشتغال ؛ قيل : وينبغى أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ، ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدر مقدماً فلا يفيده ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فان أريد أنهم موروثون عاد الضمير من ـ فآتوهم ـ على ـ موالى ـ وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالى) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالى وهو تكلف *

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجها البخارى .وأبو داود . والنسائى .وجماعة أنه قال فى الآية: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبى ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت، ثم قال: (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة ـ وقد ذهب الميراث ويوصى له ـ وروى عن مجاهد مثله، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ٣٣ ﴾ أى لم يزل سبحانه عالما بجميع الاشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع على الايتاء والمنع ، ويجازى كلا من المانع والمؤتى حسب فعله، ففى الجلة وعد ووعيد ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ ﴾ أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالامر والنهى ونحو ذلك. واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للايذان بعراقتهم ورسوخهم فى الاتصاف بما أسند اليهم، وفى الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث كأن فيما تقدم رمزاً إلى تفاوت مراتب الاستحقاق، وعلل سبحانه الحكم بأمرين : وهبى. وكسبى فقال عز شأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ فالباء للسببية وهى متعلقة بـ(قوامون) كعلى ولا محذور أصلا ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره والباء للسببية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليبا أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية، وقيل: للابهام للاشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ ، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنى عن التفصيل، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين، والرجال بعكسهن كما لا يخفى، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم ـ والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية ـ وبالشهادة فى أمهات القضايا وزيادة السهم فى الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ عطف على ماقبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى، و(ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف، و(من) تبعيضية أو ابتدائية متعلقة ـ بأنفقوا ـ أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف وأريد بالمنفق ـ كما قال مجاهد ـ المهر، ويجوز أن يراد بما أنفقوه مايعمه ، والنفقة عليهن ، والآية ـ كما روى عن مقاتل ـ نزلت فى سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أفرشته كريمتى فلطمها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبى ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتانى وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذى أراده الله تعالى خير» *

وقال الكلبي: نزلت فى سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة، وقال بعضهم: نزلت فى جميلة بنت عبد الله بن أبى وزوجها ثابت بن قيس بن شماس، وذكر قريبا منه، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا فى معصية الله تعالى. وفى الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك. والشافعى لأنه إذا خرج عن كونه قواما عليها، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح، وعندنا لا فسخ لقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضا من جعل للزوج الحجر على زوجته فى نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿ فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ ﴾ أى منهن ﴿ قَـٰنِتَـٰتٌ ﴾ شروع فى تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولأزواجهن ﴿ حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ ﴾ أى يحفظن أنفسهن وفروجهن فى حال غيبة أزواجهن، قال الثورى. وقتادة: أو يحفظن فى غيبة الأزواج ما يجب حفظه فى النفس والمال، فاللام بمعنى فى، والغيب بمعنى الغيبة، وأل عوض عن المضاف إليه على رأى، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أى لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أى ما يقع بينهم وبينهن فى الخلوة، ومنه المنافسة والمنافرة. واللطمة المذكورة فى الخبر، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل فى اللام، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير. والبيهقى. وغيرهما من حديث أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: خير النساء التى إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ أى بما حفظهن الله تعالى فى مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن ـ فما ـ إما موصولة أو مصدرية، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة ـ كدين الله، وحقه ـ لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد، و(ما) موصولة أو موصوفة، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميراً مفرداً عائداً على جمع الاناث لأنه فى معنى الجنس كأنه قيل. فمن (١) حفظ الله، وجعله ابن جنى كقوله:

* فان الحوادث أودى بها * ولا يخفى ما فيه من التكلف، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر، وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له فى الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده، وقد نص على ذلك فى الدر المصون *

وقرأ ابن مسعود ـ فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن ـ؛ وأخرج ابن جرير عنه زيادة ـ فاصلحوا اليهن ـ فقط ﴿ وَٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ أى ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم، من النشز ـ بسكون الشين وفتحها ـ وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ أى فانصحوهن

---

(١) قوله: «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم، والأصل «بمن» تأمل ه

قولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل نشزن، ولعله غير مراد ولذا فسر فى التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء - كما نقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف بهذا كما فى القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم فى المراقد *

واختار فى البحر أن فى الكلام مقدراً وأصله واللاتى تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للأزواج إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ أى مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات فى مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل: المراد اهجروهن فى الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا اليهن، وروى ذلك عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع، وقيل : المضاجع المبايت أى اهجروا حجرهن محل مبيتهن ، وقيل : (فى) للسببية أى اهجروهن بسبب المضاجع أى بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبى شيبة من طريق أبى الضحى ، فالهجران على هذا المنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشرى بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى: (فان أطعنكم) فانه يدل على تقدم إكراه فى أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزمخشرى لما أطلقه فى حق هذا المفسر من الافراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشرى لنظم قائله فى سلك ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرئ فى المضطجع والمضجع ﴿ وَٱضْرِبُوهُنَّ ﴾ يعنى ضربا غير مبرح كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظما *

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذى يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فاذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء فى (فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفى الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزية مختلفة فى الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فانما النص هو الدال على الترتيب *

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو فى معنى الأربع ترك الزينة ، والزوج يريدها ، وترك الاجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة فى رواية والغسل ، والخروج من البيت إلا لعذر شرعى ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه فاذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوى، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقى عن أم كلثوم بنت الصديق رضى الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعرانى قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغى أن لا يسرع فى جماعها بعد الضرب» وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها فى آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحى أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محمل آخر لايخفى ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ ﴾ أى وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً ﴾ أى فلا تطلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغى إما بمعنى الطلب ، و(سبيلا) مفعوله والجار متعلق به،أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سبيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما فى باطنهن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً ٣٤ ﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن،أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن،أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ماتطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا مايطقن ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ الخطاب ـ كما قال ابن جبير . والضحاك . وغيرهما ـ للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للايذان أن ذلك مما ليس ينبغى أن يفرض تحققه أعنى عدم الاطاعة ؛ وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما،وروى ذلك عن السدى،والمراد فان علمتم ـ كما قال ابن عباس ـ أو فان ظننتم ـ كما قيل ـ ﴿ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ أى الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها،والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر ، و ـ بين ـ من الظروف المكانية التى يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق اليها إما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما فى قوله : ❊ ياسارق الليلة أهل الدار ❊ أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل ـ شقاقا بينهما ـ أى أن يخالف أحدهما الآخر،فالملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملته فى الاضافة اليه ، وقيل : الاضافة بمعنى فى،وقيل: إن ـ بين ـ هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبى البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون ❊

﴿ فَابْعَثُواْ ﴾ أى وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿ حَكَماً ﴾ أى رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر فى حصول المصلحة ﴿ مِّنْ أَهْلِهِ ﴾ أى الزوج،و(من) إما متعلق ـ بابعثوا ـ فهو لابتداء الغاية ،وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهى للتبعيض ﴿ وَحَكَماً ﴾ آخر على صفة الأول ﴿ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ أى الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على مافى ضمير كلّ من حب وبغض ، وإرادة صحبة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الاجانب جاز ، واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل: لهما ـ وهو المروى عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبى ـ فقد أخرج الشافعى فى الامام . والبيهقى

فى السنن. وغيرهما عن عبيدة السلمانى قال: «جاء رجل وامرأة إلى على كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم على كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ماعليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما على فيه ولى، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال على كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذى أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا فى الرجل والمرأة إذا تفاسد الذى بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هى المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضى احد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذى رضى يرث الذى كره ولا يرث الكاره الراضى، وقيل: ليس لهما ذلك، وروى ذلك عن الحسن *

فقد أخرج عبد الرزاق. وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الامام الأعظم، وأجيب عن فعل على كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل مارأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على مارأى على أن فى كلامه مايدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذى أقرت به *

وأنت تعلم أن هذا على مافيه لا يصلح جوابا عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الامامية إلى ماذهب اليه الحسن وكأن الخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعى روايتان فى المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ماأصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكما على ذلك *

وقال ابن العربى فى الاحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم فى الشرع له ﴿ إن يُرِيدَا ﴾ أى الحكمان ﴿ إِصْلَاحًا ﴾ أى بين الزوجين وتأليفا ﴿ يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما؛ فالضمير أيضا للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدى *

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أى إن أرادا إصلاح مابينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثانى للزوجين أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى فى نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثانى للحكمين أى إن يرد الزوجان إصلاحا واتفاقا يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ٣٥ ﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدل الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج فى إنكارهم التحكيم فى قصة على كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت فى أذهانهم فأبطلها كلها رضى الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفا، وفيها - كما قال ابن الفرس -

رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين فى الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين
﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً ﴾ كلام مبتدأ مسوق للارشاد إلى خلال مشتملة على معالى الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت فى البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفى ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن مانظم فى ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و(شيئاً) إما مفعول به أى لاتشركوا به شيئاً من الاشياء صنما كان أو غيره، فالتنوين للتعميم *

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم ـ أى لاتشركوا به شيئا حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شئ فى جنب عظمته سبحانه أحقر حقير ـ ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أىّ تفرق ، وإما مصدر أى لاتشركوا به عز شأنه شيئا من الاشراك جليا أو خفيا ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لاشريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لايدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الاوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الامر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤل ذلك كما أومأ إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولا بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذى لايقبل الله تعالى عملا بدونه. فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰناً ﴾ أى وأحسنوا بهما إحسانا فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام ـ وأحسن ـ يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف *

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولايخشن فى الكلام معهما ، ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما *

﴿ وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد فى البقرة قال فى البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك فى بنى إسرائيل *

﴿ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ﴾ من الأجانب ﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ أى الذى قرب جواره ﴿ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ﴾ أى البعيد من الجنابة ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد ـ بالجار ذى القربى ـ من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أودين ـ وبالجار الجنب ـ الذى لاقرابة له ولو مشركا ، أخرج أبو نعيم . والبزار من حديث جابر بن عبد الله ـ وفيه ضعف ـ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : فجار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة. وحق الاسلام، وجار له حقان: حق الجوار . وحق الاسلام، وجار له حق واحد : حق الجوار، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخارى فى الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » *

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما فى الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهرى. وقيل: أربعين ذراعا، ويبدأ بالاقرب فالأقرب، فعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قلت: يارسول الله إن لى جارين فإلى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرىء - والجار ذا القربى - بالنصب أى وأخص الجار، وفى ذلك تنبيه على عظم حق الجار *

وقد أخرج الشيخان عن أبى شريح الخزاعى «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وفيما سمعه عبدالله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ ﴾ هو الرفيق فى السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ورفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق فى أمر حسن - كتعلم. وتصرف. وصناعة. وسفر - وعدوا من ذلك من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم *

وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه - الصاحب - بالجنب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ وهو المسافر أو الضيف *

﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً مايوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد. والبيهقى عن أنس قال: «كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وماملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها فى صدره ومايفيض بها لسانه» ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا ﴾ أى ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلا ولا يلتفت اليهم ﴿ فَخُوراً ٣٦ ﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولا وتعاظما، والجملة تعليل للامر السابق *

أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: مايبكيك؟ فقال: يارسول الله إنى لأحب الجمال حتى إنه ليعجبنى أن يحسن شراك نعلى قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والاخبار فى هذا الباب كثيرة *

﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ فيه أوجه من الاعراب: الاول أن يكون بدلا من «من» بدل كل من كل، الثانى أن يكون صفة لها بناءاً على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفا، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك - مما يؤخذ من السياق - وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الآتى معطوفا عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً *

وفرق الطيبى بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الاول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التى عرفوا بها، وعلى الثانى منقطع جئ به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفى البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء - وبها قرأ حمزة. والكسائى - وضمهما - وبها قرأ الحسن. وعيسى بن عمر -

وفتح الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ قتادة ـ وضم الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ الجمهور ـ

﴿ وَيَكْتُمُونَ مَاءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ أي من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ٣٧ ﴾ أي أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والاخفاء ، ويجوز حمل الكفر على ظاهره ، وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم ، وغضب الحليم وخيم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ماأخرجه ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبي نافع . وبحرى بن عمرو . وحيي بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم : لاتنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فانكم لاتدرون مايكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليما) ، وقيل : نزلت في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وغيره ، أخرج عبد بن حميد . وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم و كتموا الاسلام ومحمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر في البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير في إحدى الروايتين عنه ، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ، وأمرهم الناس أي اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلا لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ أي للفخار ، ولما يقال لا لوجه الله العظيم المتعال ، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم في الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ماينبغي من حيث أنهما طرفا إفراط وتفريط سواء في الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتي *

و(رئاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أي مرائين الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالانفاق ماتورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود . وروى ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة ، أو المنافقون ـ كما قيل ـ ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته ، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿ لَهُۥ قَرِينًا ﴾ أي صاحباً وخليلا في الدنيا ﴿ فَسَآءَ ﴾ فبئس الشيطان أو القرين *

﴿ قَرِينًا ٣٨ ﴾ لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار ـ وساء ـ منقولة إلى باب ـ نعم ، وبئس ـ فهي ملحقة بالجامدة ، فلذا قرنت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه لهم ، وجوز أن يكون وعداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى ما الذى عليهم ، أو أى وبال وضرر يحيق بهم *
﴿ لَوْ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَأَنفَقُواْ ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق - ويفهمه الكلام ﴿ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق فى سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر فى ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ على خلاف ماهو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فى ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا ، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب احتياطاً ، فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب فى كلامها، ومن ذلك قول من قال:

ماكان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

وفى الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلا فى الفعل، ألا ترى أن من قال للأعمى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلا ؟ نسب إلى مايكره *

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضا لأنه مشعر بأن الإيمان فى غاية السهولة، ولو كان الاستدلال واجباً لكان فى غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة فى التفاصيل - وليست واجبة - وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهى الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أى - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أى حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا وأخر فى الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ماقبله من وقوع مصارفهم فى دنياهم فى غير محالها، وهنا للتحريض فينبغى أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخر الإيمان هناك وقدم الانفاق لان ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف الذى هو عديل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلا بين العديلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف *

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيها على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ماأخفوه فى أنفسهم فيجازيهم به ، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد - كان عليما بهم - وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الاولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذى لم يختلف كما قيل: جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدى : أى وزن ذرة - وهى النملة الحمراء الصغيرة التى لا تكاد ترى *

وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضا أنه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال: كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ماقيل : إنها جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ، وقيل: هى الخردلة ، ويؤيد الأول ماأخرجه ابن أبى داود فى المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شئ مما يدخل فى وهم البشر، أو أكثر مايستعمل عند الوصف بالقلة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم منه من الثقل الذى يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى: (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم ، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف اليه مقامهما ، أومفعول ثان ليظلم أى لا يظلم أحداً أولا يظلمهم مثقال ذرة * قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب ، أو ينقص فعدوه لاثنين *

وذكر الراغب أن الظلم عندأهل اللغة وضع الشيء فى غير موضعه المختص به إمابنقصان أو بزيادة أوبعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه ففى الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلا . وفى ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ماأمر به مما ينبغى أن يفعل وكل مانهى عنه مما ينبغى أن يجتنب *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن فى حد ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالته فى الحكمة لا لاستحالته فى القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولامدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا ، واعترض على ذلك بقوله تعالى :(لاتأخذه سنة ولانوم) فانه ذكر فى معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال فى الكشف: وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول: البارى عز وعلا ليس بجسم ولا عرض، وأما مانحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للمانع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافى جواز الاتصاف بالظلم، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشئ فى غير موضعه الحقيق به ممكن فى نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة - وهى الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ماينبغى - مانعة؛ وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الاحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة، والمنزه عن الحاجات جميعاً يتعالى عن فعل القبيح، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب أيضا بناءاً على وعده المحتوم، فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمال الغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف ممتنع لذاته، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ماتقرر فى مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فانه مهم *

﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً ﴾ الضمير المستتر فى الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنث حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه إذا كان جزأه نحو * كما شرقت صدر القناة من الدم * أو صفة له نحو (لاتنفع نفساً إيمانها) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشئ صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أنث الضمير لتأنيث الخبر ، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا ، فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التى لاتراعى فيها المطابقة نحو - الكلام هو الجملة - وقيل: الضمير عائد إلى المضاف اليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس فى ذلك أيضا حرصاً على التخفيف فيما

كثر دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا فى مثل قوله *

فان لم (تك) المرآة أبدت وسامة فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعى أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أى وإن توجد أو تقع (حسنة) ﴿يُضَـٰعِفْهَا﴾ أضعافا كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبى هريرة - إلى ألفى ألف حسنة، وعنى التكثير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلا مما لا يعقل، وإن ذهب اليه بعض المحققين، وما فى الحديث - من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ، وهذه المضاعفة ليست هى المضاعفة فى المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار، مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هى المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة فى المدد الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجئ حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى : ﴿وَيُؤْتِ من لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾ على هذا - عطفاً لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة فى المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه تابع للاجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضا لـكن بمقتضى الوعد الذى لا يخلف ، وبه يكون الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الـكرم كما قيل : وعد الـكريم دين، نعم حمل الأجر على ماذكر لا يخلو عن بعد ، والداعى اليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضا : إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة *

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ، ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى فى الدلالة على القرب ، ولذا لا يقال : لدىّ مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندى صواب ، ولا تقول : لدىّ ولدنى - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن فى غير المـكان كقوله تعالى : (من لدنا علما) اللهم إلا أن يخرج ماقاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضعفها - بتضعيف العين وتشديدها ، والمختار عند أهل اللغة . والفارسى أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مراراً كثيرة، وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضى ذلك تـكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الـكلام ماينفعك فتذكر *

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا من كُلِّ أُمَّـةٍ بِشَهِيدٍ﴾ الفاء فصيحة ، و (كيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى سيبويه - أو على التشبيه بالظرف

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أوكيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهو نبيهم - ؟ ؟ ؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ ياخاتم الانبياء ﴿ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بماذكر ﴿ شَهِيداً ﴿٤١﴾ ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع مافرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أوكما يشهدون على أممهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومتى أقحم المشهود عليه فى الكلام وأدخلت (على) عليه لايحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ على قلت : يارسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم إنى أحب أن أسمعه من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذرفان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فماذا لعمرى يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه *

﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفظاعتها ، وتنوين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة (يود) صفة ، والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلة مااعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك فى زمرتهم دخولا أولياً ، والمراد من (الرسول) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبى ﷺ انتظاما أولياً ، و(عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه فى حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بماسوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة ، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الحال من ضمير (كفروا) وقد مرادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة . والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفراء ، وفى المسألة خلاف أى يود فى ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر فى الدنيا *

﴿ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول (يود) على أن (لو) مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الارض ملتبسة بهم ، أوتسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا ترابا على أصلهم من غير خلق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والارض سواء ، وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها *

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الأرض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الارض أى يؤخذ منهم ماعليها فدية ، وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجملة ،وكذا جواب (لو)إيذانا بغاية ظهوره أى يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى)لسروا ٭
وقرأ نافع . وابن عامر. ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء فى السين لقربها منها ، وحمزة .
والكسائى (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ٤٢ ﴾
عطف على (يود) أى أنهم يومئذ لايكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم
تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم ،وإنما
لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان،وإنما يقولون:(والله ربنا ما كنا مشركين)فى بعض المواطن قاله الحسن،
وقيل : الواو للحال أى يودون أن يدفنوا فى الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم :
(والله ربنا ما كنا مشركين) إذروى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك
ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن(تسوى بهم الارض)وجعلها للعطف وما بعدها
معطوف على(تسوى) على معنى - يودون لو تسوى بهم الارض وأنهم لايكونون كتموا أمر محمد ﷺ
وبعثه فى الدنيا-كما روى عن عطاء بعيد جداً.وأقرب منه العطف على مفعول(يود)على معنى يودون تسوية الارض بهم
وانتفاء كتمانهم إذ قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين)٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (يريد الله ليبين لكم) بأن يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير اليه
(ويهديكم سنن الذين من قبلكم)أى مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين اليه قبل المخاطبين،
ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة
الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه،ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الايصال إلى
توحيد الأفعال. والهداية إلى توحيد الصفات. والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم
(حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرار لما تقدم إيذانا
بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أى اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول
إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلا عظيما) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية
فى مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها(وخلق الانسان ضعيفاً)عن
حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهى، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه
لحظة ،ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

وكان الشبلى قدس سره يقول:إلهى لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك(ياأيها الذين آمنوا) الايمان
الحقيقى(لا تأكلوا)أى تذهبوا(أموالكم)وهو ماحصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادى (بينكم بالباطل)
بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة)أى إلا أن يكون التصرف تصرفاصادراً
(عن تراض منكم)واستحسان ألقى من عالم الالهام اليكم فان ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فان
من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك،أو لا تقتلوا أنفسكم أى أرواحكم القدسية بمباشرتكم
مالا يليق فان مباشرة مالا يليق يمنع الروح من طيرانها فى عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)
فى أزل الآزال (بكم رحيما) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه)وهى عند العارفين رؤية

العبودية فى مشهد الربوبية وطلب الاعواض فى الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى ، والسكون فى مقام الكرامات ، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها .

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى (نكفر عنكم سيئاتكم) أى نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريماً) وهى حضرة عين الجمع (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصلون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهم الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (واسألوا الله من فضله) بأن يفيض عليكم ماتقتضيه قابلياتكم (إن الله كان بكل شئ عليما) ومن جملة ذلك ماأنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم مايليق بكم (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم ـ وهما الروح والقلب ـ والاقربون ـ وهم القوى الروحانية ـ (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فآتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيداً) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه (الرجال قوامون على النساء) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم (بمافضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا فى سبيل الله) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالهم أى قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية (حافظات للغيب) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله) لهم من الاستعداد (واللاتى تخافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ماينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى مايمدح لها غالبا (واهجروهن فى المضاجع) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعصى القهر إن لم ينجع ماتقدم فيهن (فان أطعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان علياً كبيراً) ومع هذا لم يكلف أحداً فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده (وإن خفتم) أيها المرشدون الكمل (شقاق بينهما) أى بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين (إن يريدا إصلاحا) ويقصداه (يوفق الله) تعالى (بينهما) وهمة الرجال تقلع الجبال *

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى مايصلحها ، ويراد من الحكمين حينئذ مايتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه اليه والفناء فيه (ولا تشركوا به شيئاً) مما تحسبونه شيئاً وليس بشىء إذ لاوجود حقيقة لغيره سبحانه (وبالوالدين) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا (إحسانا) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثانى وطهروا برديه (وبذى القربى) وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلى والمشاكلة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذى القربى) القريب من مقامك فى السلوك (والجار الجنب) البعيد مقامه عن مقامك (والصاحب بالجنب)

الذى هو فى عين مقامك (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملـكت أيمانكم)من المنتمين اليكم بالمحبة والارادة،وقيل:الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامتثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولايداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المريد وجهه *

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ماوجدت فهو من بركاته ،وأول (الجارذى القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التى خرجت من العدم بتجلى القدم وانقدحت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذى يصحبك فى سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن،وقيل : هو النفس الأمارة ، وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» والاحسان اليها أن تحبسها فى سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة ، وأول (ابن السبيل) بالولى الـكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره،وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجردات (واليتامى) بالقوى الروحانية ، (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والمماليك بالملـكات المـكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لايحب من كان مختالا) يسعى بالسلوك فى نفسه (فخوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالا أو حالا (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله،أو يـكتمون ماأوتوا من المعارف فى كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعتدنا للـكافرين)للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الـكثرة (عذابا مهيناً)يهينهم فى ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم)أى يبرزون كمالاتهم (رئاء الناس) مرائين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ماكان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا مما رزقهم الله) ولم يروا كمالا لأنفسهم (وكان الله بهم عليما) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لايظلم مثقال ذرة)مقدار مايظهر من الهباء (وإن تك حسنة)ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويؤت من لدنه أجراً عظيما) وهو الشهود الذاتى ،أو العلم اللدانى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو مايحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئنابك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيداً) ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول فى جميع الصور فليس شهيدهم فى الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يودّ الذين كفروا) بالاحتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الارض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أى لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئاً منها، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش

سهم أصاب ورامیه بذی سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدى السبيل ٭

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ إرشاد لاخلاص الصلاة التى هى رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التى بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود. والترمذى وحسنه. والنسائى. والحاكم وصححه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدمونى فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» ٭

وفى رواية ابن جرير. وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه «إن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناءاً بشأن الحكم، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة، وبالسكر الحالة المقررة التى تحصل لشارب الخمر، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت، والمعنى لا تصلوا فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن المعنى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه فى صلاتكم ـ ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعى تقدم الشروع فى الصلاة على غاية النهى، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عاريا عن الداعى، وروى عن ابن المسيب. والضحاك. وعكرمة. والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتى: (إلا عابرى سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تعظيماً له، وفى الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفى الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به، وروى عن جعفر رضى الله تعالى عنه. والضحاك ـ وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخارى عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلى فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروى مثله عن عائشة رضى الله تعالى عنها ـ وفيه بعد ـ وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأياً ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفى والنهى فى كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينافيه، نعم لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا ٭

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها فى كل حال ، وزوال عقله بفعله لايمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها ـ وقد نص عليه الجصاص فى الاحكام ـ وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهى عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبى ﷺ تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولايخفى أنه مما لايدل عليه نقل ولاعقل ويأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لايشربون الخمر فى أوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا مايقولون ، وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى *

وقرأ الأعمش ـ سكرى ـ بضم السين على أنه صفة ـ كحبلى ـ وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى ، والنخعى ـ سكرى ـ بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما فى الضم ، وإما جمع تكسير كجرحى ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾ عطف على قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فانه فى حيز النصب كأنه قيل : لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ـ قاله غير واحد ـ وقال الشهاب نقلا عن البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثانى جاءوا وهم كذلك باستئناف الاثبات ـ ذكره عبد القاهر ـ ويعنى بالاستئناف أنه مقرر فى نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره فى نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكى فى الاشباه : لو قال : لله تعالى علىّ أن أعتكف صائما لابد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولو قال : وأنا صائم أجزأه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لايكون نحو ـ جاء زيد وقد طلعت الشمس ـ والحال المفردة صفة معنى فاذا قال : لله تعالى علىّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح فى رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلايصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوى فى التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاما انتهى كلامه *

ولم يبين رحمه الله تعالى السر فى مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ماذكره فى المسألة ، وبين العلامة الطيبى فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها ـ والعلم عند الله تعالى ـ الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين ، ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : (حتى تعلموا) الخ ، والمجنبون لايعدمون إحضار القلب ، ومن ثَمّ رخص لهم بالاعذار فتأمل جداً ، ـ والجنب ـ من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه ـ كما قاله بعض المحققين ـ ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهى المباعدة ﴿ إِلَّا عَابِرِى ﴾ أى مجتازى ﴿ سَبِيلٍ ﴾ أى طريق ، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير (لا تقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهى أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النفى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة

على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقى ولا ثبوت نقيضه لا كليا ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم مابعده لماقبله إشارة إجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى إثبات الأحكام الشرعية، فان ملاك الامر فى ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفى، وأجيب بأن هذا الشرط فى التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءاً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤول بما ستعرفه - ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، - وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه كما فى خبر الترمذى عن أبى سعيد بناءاً على مافسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندى، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص فى الاحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه فى المسجد، فقد روى أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم فى ذلك

﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾ غاية للنهى عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه - كما قال شيخ الاسلام - للايذان من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه السورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً إلى البيان ورَوماً لزيادة تقربه فى الاذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: (حتى تغتسلوا) مدخل فى المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً أخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيها على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفى الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغى للمصلى أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكى نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذى هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ تفصيل لما أجمل فى الاستثناء وبيان ماهو فى حكم المستثنى من الاعذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له فى حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبنى على الضرورة الذى (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابرى سبيل) غير معذورين بعذر شرعى إما بطريق الكناية أو بايماء النص ودلالته * وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما لم يقل: إلا عابرى سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكما - لما أن مافى النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض مايمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذى قد أرخص له فى التيمم الكسير والجريح فاذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا الجراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقى فى المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة فى سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدرى فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم» والذى تقرر فى الفروع:

(١) قوله: «الذى» كذا بخطه، ولعله «التى» اه

إن المريض الذى يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك - كالمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة . أو جدرى - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن فى بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك فى كتب الفقه *

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ما طال أو قصر ، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح فى المقصود منه ، وفى الهداية : ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم ، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه و بيان كيفيته . فان الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا لالحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل ، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) ويبتدءون بقوله تعالى : (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد فى المكان وكذا التعبير بـ(عابرى سبيل) هناك ، وبـ(على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه . وإنما قدم المرض على السفر للايذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره ، وقيل : لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعى قال : « نال أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبى ﷺ فنزلت (وإن كنتم مرضى) الآية كلها » وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها فى غزوة المريسيع « حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين فى طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر - وفى رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا » وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء فى السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض ، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو فى رأى - مصدر يغوط ، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءا وسكنت وانفتح ما قبلها لخفتها ، ولعل الأولى ما قيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجىء منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريده يذهب اليه ليوارى شخصه عن أعين الناس *

وفى ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل : إنما ذكر وأسند المجىء اليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء (أحد) كائن (منكم من الغائط) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحيى منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الاكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الاصغر *

وعن ابن مسعود . والنخعى . والشعبى أن المراد بالملامسة مادون الجماع أى ماسستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدل الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهرى . والاوزاعى ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد فى إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة ، قيل : مالم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعى رضى الله تعالى عنه فى لمس المحارم كالأم والبنت والأخت ، وفى لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس فى الأظهر لاشتراكهما فى مظنة اللذة كالمشتركين فى الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما فى الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما فى قراءة حمزة . والكسائى ـ أو لمستم ـ إذ لم يشتهر اللمس فى الجماع كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع فى القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة فى تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الوطء ، وأن الشافعى رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعى لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ماعداه من أنواع التقاء البشرتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقى كما بينه الكمال ابن أبى شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الامرين فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾ بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق مايوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الاكبر *

قيل . وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضا فى صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم ـ لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى ـ الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفى الكشف عن بعضهم أن فى الآية تقديما وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جائيا أحد منكم من الغائط ، أو لامساً يعنى ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه فى تقرير الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمانع ليصح أن يكون قيداً للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للأخيرين لأن عموم الإعواز فى حق المسافر غالباً ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه فى حق المريض مغن عن التقييد لفظاً ، وأن يبقى قوله سبحانه : (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم ، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة ، وأفيد ضمنا أنهما معتبران أيضا فى المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الاعذار فى ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وماذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه ، نعم الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء فى (فلم) عاطفة ، وأما الفاء فى قوله سبحانه : ﴿ فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ فواقعة فى جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ، ومثله فى ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءاً لقوله سبحانه : (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى :

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شزن

والصعيد وجه الارض كما روى عن الخليل . وثعلب ، وقال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى أن الصعيد وجه الارض وسمى بذلك لأنه نهاية مايصعد اليه من باطن الأرض ، أو لصعوده وارتفاعه فوق الارض ، والطيب الطاهر ، وعن سفيان الحلال ، وقيل : المنبت دون السبخة كما فى قوله تعالى : (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة ، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الارض طاهراً ، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل . والآجر . والمرداسنج . والياقوت . والفيروزج . والمرجان . والزمرذ ونحو ذلك ، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . ومحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وفى رواية أخرى عنه ـ وهو قول أبى يوسف . والشافعى . وأحمد رضى الله تعالى عنهم ـ أنه لايجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شىء من التراب لتقييد المسح ـ بمنه ـ فى المائدة ، وكلمة (من) للتبعيض وهو يقتضى التراب ، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب ، وقيل : الضمير للحدث المفهوم من السياق ، و(من) للتعليل ، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج ، وقد شنع الشيعة عليه بذلك ، وقد اعتذرنا عنه فى كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية ـ ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أى فتيمموا بصعيد ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ أى وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة ، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجز كما فى الوضوء وهو ظاهر الرواية ، وفى رواية الحسن عن الامام رضى الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب فى الممسوحات ليس بشرط كما فى مسح الخف والرأس ، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ، ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والاستيعاب فى الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، والأيدى جمع يد ، وهى مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الابط ،

وهل هى حقيقة فى واحد منها مجاز فى غيره، أوحقيقة فيها جميعاً؟ رجح بعضهم الثانى، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف، فأخرج ابن جرير عن الزهرى أن التيمم إلى الآباط، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع، وأخرج الحاكم عن ابن عمر فى كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن، ومن حديث أبى داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبنا - ومذهب الشافعى. والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذى هو أصله، وإن كان الحدث. والجنابة فيه كيفية سواء، وكذا جوازاً على الصحيح المروى عن المعظم *

ومن الناس من قال: لا يتيمم الجنب. والحائض. والنفساء - وهو المروى عن عمر. وابنه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - قيل: ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع. أو المس باليد، فذهب الأولون إلى الاول. والآخرون إلى الأخير، وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس، وليست الجنابة فى معنى الحدث لتلحق به بل هى فوقه *

وأنت تعلم أن الآية كالصريح فى جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك، فقد أخرج البخارى عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل فى القوم فقال: يافلان مامنعك أن تصلى؟ فقال: يارسول الله أصابتنى جنابة ولا ماء قال: عليك بالصعيد فانه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب. والحائض. والنفساء. فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولا دلالة فى الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ٤٣ ﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فان مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لابد أن يكون ميسراً لا معسراً، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما فى التيسير - واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى، وماصدر عنهم فى القراءة، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير فى الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والاحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين، وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم، وقيل: لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم، وخطاب سيد القوم فى مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعديها بإلى حملا لها على النظر - أى ألم تنظر اليهم - وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمنها معنى الانتهاء - أى ألم ينته علمك اليهم - منحط فى مقام التعجيب وتشهير شنائعهم، ونظمها فى سلك الامور المشاهدة، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى رفاعة ابن زيد. ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه، وعنه أنها

نزلت فى حبرين كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبيّ ورهطه يثبطانهم عن الإسلام *

والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أولياً وفيه تطويل للمسافة ، وقيل : القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لاشبهة فى نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ، و(بالذى أوتوه) ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التى من جملتها ما علموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايذان بركاكة آرائهم فى الاهمال ، والتنوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الاضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل: متعلقة ـ بأوتوا ـ وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ فقيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أى اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة (يشترون) حال مقدرة من ضمير (أوتوا) أو حال من (الذين) ، وتعقب الوجه الأول بأنه لاريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الايتاء مما لا يليق بالمقام ، والثانى بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور ، وما عطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ السَّبِيلَ ٤٤ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له ، والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضاً ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع فى الموضعين للايذان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفى ذلك أيضاً من التشنيع مالا يخفى ، وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿ بِأَعْدَآئِكُمْ ﴾ الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم ، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة ، وقيل: المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا اليهم ولا تكونوا فى فكر منهم ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلى أمركم وينفعكم بما شاء ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيراً ٤٥ ﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا فى ضيق مما يمكرون ، وفى ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ، والباء مزيدة فى فاعل (كفى) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكتفوا بالله ، و (وليا) و (نصيراً) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال ، وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية *

﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ ﴾ قيل : هو بيان ـ للذين أوتوا ـ المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته، واعترضه أبو حيان بأن الفارسى قد منع الاعتراض بجملتين فاظنك بالثلاث؟! وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن عطف - والجمل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيئان شيئاً واحداً، وقيل: إنه بيان لأعدائكم، وفيه أنه لاوجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما فى معرض الاعتراض، وقيل: إنه صلة - لنصير - أى ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لاداعى لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء، وكون مافى حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر، وقيل: إنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ صفة له أى (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتعين هذا فى قراءة عبدالله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه يطرد حذفه، ومنه قوله:

وما الدهر إلا تارتان فنهما أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولا، و (يحرفون) صلته أى (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده مافى مصحف حفصة رضى الله تعالى عنها - مَن يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضى بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذى هو المصداق لاشتراكهم فى الحقيقة، و (الكلم) اسم جنس واحده كلمة - كلبنة واين، ونبقة ونبق - وقيل: جمع - وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوى أعنى مايدل على مافوق الاثنين مطلقاً، وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً، وجمعيته باعتبار تعدده معنى، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف، وقرئ (يحرفون) الكلام، والمراد به ههنا إما مافى التوراة وإما ماهو أعم منه، ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم فى أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربعة - فى نعت النبى ﷺ، ووضعهم مكانه طوال، وكتحريفهم - الرجم - ووضع الحد موضعه، وإما صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه إلى مالاصحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة فى الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم، ويؤيد الأول ماروه البخارى عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذى أنزل على رسوله أحدث تقرءونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك فى الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً؟!.

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب فى الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد، وإن أيد بوقوع الاختلاف فى نسخ التوراة التى عند طوائف اليهود، وقيل: إن اليهود فعلوا ذلك فى نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم مايليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافى التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أى طرف فإذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه، والفرق بين ماهنا وما يأتى فى سورة المائدة من قوله سبحانه: (من بعد مواضعه) أن الثانى أدل على ثبوت مقار (الكلم) واشتهارها مما هنا، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ماثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه ،واختار ذلك هنا لك لأن فيه مايقتضى الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يحرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللسانى بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، واختار البعض حمله على مايعم ذلك ومايترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه مانطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أومكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون فى كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لسانى ، وفى أثناء مخاطبته ﷺ ـ وهو كلام ذو وجهين ـ محتمل للشر والخير ، ويسمى فى البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد ،ومثلوا له بقوله :

خاط لى عمرو قباء ليت عـــينيه ســـواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ،أو (اسمع غير) مجاب إلى ماتدعو اليه ،أو (اسمع) نابى السمع عما تسمعه لكراهيته عليك ،أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبو عنه ـ فغير ـ إما حال لاغير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا ـ لعنهم الله تعالى ـ إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكروها من قولهم : أسمعه فلان إذا سبه ،وكان أصله أسمعه مايكره فحذف مفعوله نسياً منسياً وتعورف فى ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءاً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿ وَرَاعِنَا ﴾ عطف على ماقبله أى ويقولون أيضا فى أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر الينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففى التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ،وقيل: إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهى راعينا ،وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه ـ وحاشاه ﷺ ـ بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين مايستحقون به جهنم . وبئس المصير *

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام ، واعترض بأنه حينئذ لاوجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لامجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل : يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع مابلغهم وتحققه لديهم ويحتالون فى سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافى نفاقهم فى الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى حالى وإلى الجملتين الأخيرتين لسانى ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ماتقدم *
ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أوجعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : (سمعنا) وعند قومهم (عصينا) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾ اللىّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الاخرى *
والمراد به هنا إماصرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإماضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلبت الواو ياءاً وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين ، وقيل : بالأقوال جميعها، أو على أنه حال أى - لاوين - ومثله فى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْناً فِى الدِّينِ ﴾ أى قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ماسمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُواْ ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أوبه وبلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : (عصينا) ﴿ وَاسْمَعْ ﴾ بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) * ﴿ وَانظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : (راعنا) ﴿ لَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْراً لَّهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقْوَمَ ﴾ أى أعدل فى نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل فى المفضل عليه بناءاً على اعتقادهم أو بطريق التهكم ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفى تقديم حال القول بالنسبة اليهم على حاله فى نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ماينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أى لو ثبت قولهم : (سمعنا) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لاخبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أى ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم ، واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٤٦ ﴾ اختار العلامة الثانى كونه استثناء من ضمير المفعول فى (لعنهم) أى ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقا قليلا منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل (يؤمنون) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل (لعنهم الله بكفرهم) على لعن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أى إلا إيماناً قليلا لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لاالإيمان الشرعى ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما فى قوله :

قليل التشكى للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لايؤمنون إلا إيمانا معدوماً إما على حد (لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أى إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الايمان فهو من التعليق بالمحال ، أو أن ماأحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ نزلت كما قال السدى : فى زيد بن التابوت . ومالك بن الصيف *

وأخرج البيهقى فى الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يامعشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذى جئتكم به لحق فقالوا . مانعرف ذلك يامحمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية ، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم ولغيرهم ، وجعل الخطاب للاولين خاصة ـ بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه ـ بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب اليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ ءَامِنُواْ ﴾ إيمانا شرعياً ﴿ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ أى بالذى أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ متعلق بالامر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفى تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشئ ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ماخطه البارى بقلم قدرته فى صحائف الوجوه من نون الحاجب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقال الفراء . والبلخى . وحسين المغربى : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ أى فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفائها مطموسة مثلها فان ماخلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل ، وعن عطية العوفى : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التى فيها ومامعها فى القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاءوا منه ، وهى أذرعات الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع *

وقد اختلف فى أن الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه فى الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب فى زمان عمر رضى الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة فخرج اليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : ألستم تقرءون فى كتابكم (مثل الذين حملوا التوارة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ؟ وأنا قد حملت التوراة

فتركه ، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين ، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتى أهله فأسلم ، وقال : يارسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهى إلى قفاى ، ثم اختلفوا فقال المبرد : إنه منتظر بعد ولا بد من طمس فى اليهود ومسخ قبل قيام الساعة ، وأيد بتنكير وجوه ، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتى ، واعترضه شيخ الاسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة فى رسول الله ﷺ فكذبوها وفى التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة ، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد ما فات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم ، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد فى هذه الصورة ، وقال البرسى : إن هذا الوعيد كان متوجهاً اليهم لو لم يؤمن أحد منهم ، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين ، واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سببا لرفعه عنهم ، وقيل : فى الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير اليه قوله تعالى : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذى سبقت رحمته غضبه *

وقد ورد فى الأخبار ما يدل على وقوع ذلك ، ودعوى الفرق مما لا تكاد تسلم ، وقيل: كان الوعيد به قوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾ فان لم يقع الأمر الأول فلا نزاع فى وقوع الأمر الثانى فان اليهود ملعونون بكل لسان وفى كل زمان ، فاللعن بمعناه الظاهر ؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق فى وصفه ، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد ، فاللعن هنا الخزى بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك . وابن جرير عن الحسن ، ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس فى عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه ، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى : (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) لا يفيد أكثر من مغايرته للمسخ فى تلك الآية ، وذهب البلخى . والجبائى إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع *

وأجيب عما روى عن الحبرين الظاهر فى أن ذلك فى الدنيا بأنه مبنى على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنهما، وقد ورد « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج فى الحجرات ولا يكاد يقر له قرار إذا اشتد الهواء ، ويقول : أخشى أن تقوم الساعة » مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم وعيسى عليه السلام . والدجال عليه اللعنة . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك بما قصه ﷺ علينا ، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع فى الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم

على العين والفم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : (لطمسنا على أعينهم) و(اليوم نختم على أفواههم) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك فى الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمى الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة *

وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص فى كون ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه فى الدنيا لأنه أدخل فى الزجر ، وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما كان فى وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا ـ على مافى التيسير ـ مما لايلتفت اليه ، ورجح احتمال كونه فى الآخرة ، وأياما كان فلعل السر فى تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مراعاة المشاكلة بينها وبين ماأوجبها من جنايتهم التى هى التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب فى ـ نلعنهم ـ لأصحاب الوجوه ، أو ـ للذين ـ على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله:

يامن يعز علينا أن نفارقهم وجداننا (كل شئ) بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ بايقاع شىء ما من الاشياء ، فالمراد بالأمر معناه المعروف. ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أى كان وعيده أوما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً فى الحال أو كائناً فى المستقبل لامحالة ، ويدخل فى ذلك ماأوعدتم به دخولا أولياً، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما سبق، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لمامر غير مرة *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لماقبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لامغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار اليه قوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا *

والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكا إما فى الألوهية أو فى الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً ـ وهو المراد هنا ـ كما أشار اليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولياً فان الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية فى حق اليهود على ماروى عن مقاتل لايقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفى الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبى مجلز قال : «لما نزل قوله تعالى:(قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال: والشرك بالله؟ فسكت، ثم قام اليه فقال: يارسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثا فنزلت هذه الآية (إن الله لايغفر أن يشرك به)» الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه، وحكمه لايتغير، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبى إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدى إلى فتحه ، وقيل: لأن ذنبه لاينمحى عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولايخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، واليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة، فان (يشرك) فى موضع

النصب على المفعولية ، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لايغفر من أجل أن يشرك به شيئا من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى،والذى عليه المحققون هو الأول ﴿

﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ عطف على خبر إن لا مستأنف،وذلك إشارة إلى الشرك ، وفيه إيذان ببعد درجته فى القبح أى يغفر مادونه من المعاصى وإن عظمت وكانت كرمل عالج،ولم يتب عنها تفضلا من لدنه وإحسانا ﴿ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق ـ بيغفر ـ المثبت.والآية ظاهرة فى التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثانى لمن يشاء ، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً،ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد ، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل: على معنى ـ إن الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب ـ وجعلوا (لمن يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) فى الأول المصرون بالاتفاق؛ وفى الثانى التائبون قضاءاً لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد فى معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثانى وقدر فى الاول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة فى الاول عدم الغفران.وفى الثانى الغفران بقرينة سبق الذكر،ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما،وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد ﴿

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لولم تقيد ،وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ ،أما أولا فلأنه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل فى محله ،وأما ثانياً فلأن لوسلم يلزم منه تقبيح العفو شاهداً وهو خلاف إجماع العقلاء ، وأما ثالثاً فلأنه منقوض بالتوبة فانهم قالوا : بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصى الاقدام على المعصية أيضا ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الاغراء وهو خلاف الاجماع فان قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لابهام الموصول،والقول: بأنه لولم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى فى الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل فى تعذيب من يعذبه،وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى،ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قدجاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما فى قوله تعالى: (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية فى الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعا ،وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فانه صريح فى أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الايمان ، ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة مادونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلا على ماهو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضا لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقى الاحتمالان الآخران، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثانى لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر *

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه : الاول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثانى أنه لو حمل لفظ المغفرة فى الآية على التأخير لزم منه التخصيص فى أن الله لا يغفر أن يشرك به لان عقوبة الشرك مؤخرة فى حق كثير من المشركين بل ربما كانوا فى أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق فى مثل هذه الصورة بين الشرك ومادونه بخلاف حملها على الاسقاط ، الثالث أن الامة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة فى الآية على سقوط العقوبة وماوقع عليه الاجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً . وقولهم : لا يحصل الغرض أيضا لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا . بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فاذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتا ، ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط فى حق الكفار إجماعا فلم يبق إلا الثانى ، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ، ومنهم من وقع فى حيص بيص فى هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنفى والنفى منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه فى غير مواضعه *

ومن الجماعة من قال فى الرد على المعتزلة : إن التقييد بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم ، وأيضا قد أشار الزمخشرى فى هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهى تقتضى الوجوب وتؤكده فلا يرد ماذكر رأساً

ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا إن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار ، وذكر الجلال السيوطى أن فيها رداً أيضا على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون *

وأخرج ابن الضريس . وابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) » الآية ، وقال : إنى ادخرت دعوتى وشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا ثم نطقنا ورجونا ، وقد استبشر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذى وحسنه : أحب آية إلىّ فى القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) *

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار

لا دخال الروعة، وزيادة تقبيح الاشراك، وتفظيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال، والجلال أى شرك كان ﴿ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ أى ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد، واستعمل فى القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب مالا يصلح أن يكون قولا أو فعلا، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال مالا يصلح أم حقيقة فى الأول مجاز مرسل، أو استعارة فى الثانى؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثانى، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب مالا يصلح، وفى مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت فى أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الاصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ﴾ قال الكلبى: نزلت فى رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذى يحلف به ما نحن فيه إلا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت فى اليهود والنصارى حيث قالوا: (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقالوا: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفى معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها فى الحقيقة بل الله يزكى من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولا - كما هو ظاهر - أو فعلا كقوله تعالى: (قد أفلح من زكاها)، و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩ ﴾ عطف على جملة حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها، وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون فى ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة - كالنقير للنقرة التى فى ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ، وروى ذلك عن ابن عباس. وأبى مالك. والسدى رضى الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) فى موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أى والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلا بل يعطونه يوم القيامة كملا مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا *

وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمس بمقام الوعيد، وانتصاب (فتيلا) على أنه مفعول ثان كقولك: ظلمته حقه، قال على بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً *

﴿ أُنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ فى زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى مايستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضا مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و (كيف) فى موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه ، والاخفش ، والعامل (يفترون) و (به) متعلق به *

وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب ، وقيل : هو متعلق به ، والجملة فى موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لايكون إلا كذبا للمبالغة فى تقبيح حالهم ﴿ وَكَفَىٰ بِهِ ﴾ أى بافترائهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص ﴿ إِثْماً مُّبِيناً ﴾ لايخفى كونه مأثما من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيما منكراً ، والجملة كما قال عصام الملة : فى موضع الحال بتقدير قد أى ـ كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافى مضمونه لأنه إثم مبين ـ والآثم بالاثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لايكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكياً عند الله تعالى ، وانتصاب (إثماً) على التمييز *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما فى حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب ، وقد تقدم نظيره ، والآية نزلت ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حيي بن أخطب . وكعب بن الأشرف ـ فى جمع من يهود ، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبى سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود فى دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكراً منكم فان أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : ياأهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لانعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا علىّ دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العانى ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث ، فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى فى ذلك الآية ، و ـ الجبت ـ فى الأصل اسم صنم فاستعمل فى كل معبود غير الله تعالى ، وقيل : أصله الجبس ، وهو كما قال الراغب : الرذيل الذى لاخير فيه فقلبت سينه تاءاً كما فى قول عمرو بن يربوع : شرار ـ النات ـ أى الناس ، وإلى ذلك ذهب قطرب ـ والطاغوت ـ يطلق على كل باطل من معبود أو غيره *

وأخرج الفريابى . وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « الجبت الساحر والطاغوت الشيطان » *

وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ، ومن طريق أبى الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف ، والطاغوت الشيطان كان فى صورة إنسان ، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة ، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة ، والطاغوت الكاهن ـ وهى رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب ؛ والطاغوت كعب بن الاشرف ، وفي أخرى الجبت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتهما وموافقتهما على ماهما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلا ، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي لاجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أي الكفار من أهل مكة ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾ أي أقوم دينا وأرشد طريقة ، قيل: والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه ؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم، وإيراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجع عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مآلهم ﴿ وَمَن يَلْعَنِ ﴾ أي يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أي ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخرويا بشفاعة أو بغيرها ، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش، وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلا ۞

وفي الاتيان بكلمة - لن - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدي عن الظفر بما أملوا بالكلية مالا يخفى، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه (وما ربك بظلام) قوي أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، (وأم) منقطعة فتقدر ببل ، والهمزة أي بل ألهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان ۞

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أي أحداً. أو الفقراء. أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أي شيئاً قليلا، وأصله ما أشرنا اليه آنفاً ۞

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقير فوضع طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها. وحاصل المعنى على ما قيل: إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في (فإذاً) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل ، وفائدة (إذاً) زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للمنع ، والفرق بين الوجهين أن الانكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع ، (وإذاً) في الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعملت، وإن نظر إلى العطف و كونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم -فإذاً لا يؤتوا الناس- بالنصب على الإعمال *

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقي، و(أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الاطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب عكرمة . ومجاهد . والضحاك . وأبو مالك . وعطية ، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأي ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» *

وذهب قتادة . والحسن. وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر . وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث اليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أي بل أيحسدونهم ﴿ عَلَىٰ مَا ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ يعني النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأماني ، أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ اليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ﴾ تعليل للانكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لاظهار كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أي أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء ببدع منا لأنا قد آتينا من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ أي جنسه. والمراد به التوراة والانجيل أو هما والزبور ﴿ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أي النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم ﴾ مع ذلك ﴿ مُّلْكًا عَظِيمًا ٥٤ ﴾ لا يقادر قدره ، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتيناهؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبابرة من نمروذ. وفرعون . وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدهم هذا في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها و تكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة ، والمراد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة ، وعلى الاول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع اليهم من (آتيناهم) بعضهم ، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف . وداود . وسليمان عليهم السلام ، وخصه السدي بما أحل لداود . وسليمان من النساء فقد كان الأول تسع وتسعون امرأة ولولده

ثلثمائة امرأة ومثلها سرية » وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية » ، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنواره.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم ، والملك العظيم بالنبوة ، ونسب ذلك إلى الحسن . ومجاهد ، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة فى غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿ فَمِنْهُم ﴾ أى من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ ﴾ أى بما أوتى آل إبراهيم ﴿ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ ﴾ أى أعرض ﴿ عَنْهُ ﴾ ولم يؤمن به وهذا فى رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير أن يكون له دخل فى الإلزام ، وقيل : له دخل فى ذلك ببيان أن الحسد لولم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم ، وليس بشئ ، وقيل : معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر ، ولم يكن فى ذلك توهين أمره فكذلك لايوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و (عنه) على هذا لإبراهيم ، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى : (ياأيها الذين أوتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه : (ألم تر إلى الذين) الخ فى غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً ٥٥ ﴾ أى ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أى إن انصرف عنهم بعض العذاب فى الدنيا فقد كفاهم ماأعدلهم من سعير جهنم فى العقبى.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله ، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما مايعمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام ، ويدخل أولئك دخولا أولياً ، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو مايعم كله وبعضه، أو مايعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام ، وعلى الثانى فالمراد بها مايعم المذكورات وسائر الشواهد التى أتى بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم ، و(سوف) كما قال سيبويه : كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، وتنوب عنها السين كما فى قوله تعالى : (سأصليه سقر) وقد تذكر للوعد كما فى قوله سبحانه : (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربى) ؛ وكثيراً ماتفيد هى والسين توكيد الوعيد ، وتنكير (ناراً) للتفخيم أى يدخلون ولابد (ناراً)هائلة ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ ﴾ أى احترقت وتهرت وتلاشت ، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك ، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه ﴿ بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾ أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الاصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثانى لم يعص فكيف يعذب ، وذلك لأنه هو العاصى باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته ، وعندى أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لافرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلماً مثلا آلة له كالسيف الذى قتل به ولافرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك ، وهذا لا يصلح وحده سبباً لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختيارى ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت وفى أى جلد كانت و كذا يقال فى النعيم ، ويؤيد هذا إنمن أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمى كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعا فى عرض سبعة أذرع ، ولاشك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان فى الدنيا لاتبقى على كميتها كهولة وشيوخة و كون الماهية واحدة لايفيد لأنالم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثانى يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الانسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمر و العاصى مثلا على أنه لوقيل : إن الكافر يعذب أولا ببدن من حديد تحله الروح ، وثانيا ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ماعلم من الدين بالضرورة من المعاد الجسمانى بحيث صار إنكاره كفراً لم يبعد عقلا القول بالنعيم و العذاب الروحانيين فقط *

ولما توقف الأمر عقلا على إثبات الأجسام أصلا ولا يتوهم من هذا إنى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص فى هذا الباب متعارضة. فمنها مايدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها مايدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسمانى فى اعتقاد أى الأمرين كان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى الآيات التى يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وما فى شرح البخارى للسفيرى ـ من أنه لاتزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة، فتقول الروح للجسد :أنت فعلت وأنى كنت ريحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لاأحرك يداً ولا رجلا، فيبعث الله تعالى ملكا يقضى بينهما فيقول لهما :إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير: إنى أرى ههنا ثماراً لكن لاأصل اليها فقال له الضرير : اركبنى فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما ـ لاأراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فان الحامل فيما نحن فيه لااختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لاشعور لنابه ، ولعل لناعودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون فى الساعة الواحدة مرات كثيرة *

فقد أخرج ابن مردويه. وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر قال : «قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب :عندى تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال: إنى قرأتها قبل (كلمات نضجت جلودهم بدلناها جلوداً غيرها) فى الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر :هكذا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج ابن أبى شيبة .وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم فى اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا » *

﴿ لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ أى ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز :أعزك الله و التعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لايدخله نقصان بدوام الملابسة ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن، ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن

النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السر فى ذلك أن فى النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرابيل التى ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرابيلهم من قطران) وسميت السرابيل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرابيل لا توصف بالنضج وكأنه مادعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزاً ﴾ أى لم يزل منيعا لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به ﴿ حَكِيماً ٥٦ ﴾ فى تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع مامر مراراً *

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا للمساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الانبياء عليهم السلام أى إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الاعمال الحسنة ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ قرأ عبد الله ـ سيدخلهم ـ بالياء والضمير للاسم الجليل، وفى السين تأكيد للوعد، وفى اختيارها هنا واختيار (سوف) فى آية الكفر مالا يخفى *

﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَداً ﴾ إعظاما للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب فى (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أى من الحيض والنفاس وسائر المعايب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ماينفر عنهن فى محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب. أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو فى محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر *

والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ٥٧ ﴾ أى فيناناً لا جوب فيه، ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم فى نحو ـ يوم أيوم، وليل أليل ـ وقال الإمام المرزوقى: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعى بل هو ـ كبسن ـ فى قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم) لا على أنه غير الادخال الأول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى الآيات (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) خطاب لأهل الإيمان العلمى، ونهى لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى فى حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلى ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحى من اللى ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بى وبصفاتى وأسمائى السكارى من شراب محبتى وسلسبيل أنسى وتسنيم قدمى وزنجبيل قربى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وآنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد ، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فأدوا ماافترضته عليكم (وقوموا لله قانتين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالاشارة (ولا جنباً) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عابرى سبيل) أى سالكى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقر وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أى الاشتغال بلوث المال ملوثا بمحبته (أو لامستم النساء) أى لازمتم النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتيمموا صعيداً طيباً) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفواً) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفوراً) يستر الشين بالزين (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً) أى بعضاً (من الكتاب) وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق (يشترون الضلالة) ويتركون التوحيد الحقيقى (ويريدون) مع ذلك (أن تضلوا السبيل) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم (والله أعلم) بأعدائكم وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم (وكفى بالله ولياً) يلى أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكفى بالله نصيراً) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفى السوى إلى ماسولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت اليه علومهم الرسمية (يحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع مايشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة، ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أوكلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة *

ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) مايشعر بالوحدة أو سمعنا مايقال فى هذه الممكنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ماتعتقدون (ويقولون) أيضا فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به (اسمع) مايعارض ماتدعيه (غير مسمع) أى لا أسمعك الله (وراعنا) يعنون رميه بالرعونة وهى الحماقة (لياً بألسنتهم وطعناً فى الدين) الذي عليه العارف بربه (يا أيها الذين أوتوا الكتاب)أي فهموا علمه الظاهر ولم يفهموا ما أشار اليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائى من العلم اللدنى (مصدقا لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهى وجوه القلوب بالعمى (فنردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت فى أصل الفطرة متوجهة إلى مافى الميثاق الأول (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتى كتاب الاستعداد أمرهم بالايمان الحقيقى وهددهم بازالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته «لا أحد أغير من الله» (و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلى بالاعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلا، وتوبته إظهار العبودية فى إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية، وشرك خفى بالأوصاف ـ وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية ـ وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات ـ وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية ـ وتوبته بالوحدة ـ وهى فناء الناسوتية فى بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أى شرك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثما عظيما) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزكى من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلا، ويحتمل أن يكون هذا تعجيبا ممن يزكى نفسه بنفسه ويسلك فى مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولى كامل أو أثارة من علم إلهى كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وماتزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إثماً مبيناً) ظاهراً لا خفاء فيه (ألم تر إلى الذين إتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أى بجبت النفس (والطاغوت) أى طاغوت الهوى فيميلون مع انفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أى لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدى من الذين آمنوا) الايمان الحقيقى (سبيلا أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أى يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذى هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أى علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكا عظيما) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أى حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهى نار القهر والحجاب، أو نار الحسد (كلما نضجت جلودهم) وتقطعت أمانى نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) مادامو منغمسين فى أوحال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى الأعمال التى يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التى يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الالهية وذلك بمحو البشرية عنهم ، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله ، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبى طلحة فلما أتاه قال : أرنى المفتاح فأتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال : يارسول الله بأبى أنت وأمى اجعله لى مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أرنى المفتاح ياعثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده ، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياعثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح ، فقال : هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ : ماللمشركين قاتلهم الله تعالى وماشأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك ، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان فى الكعبة ، ثم قال: أيها الناس هذه القبلة ، ثم خرج فطاف بالبيت ، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبى طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم)» الآية *

وفى رواية الطبرانى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يابنى طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم » يعنى سدانة الكعبة ، وفى تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبى طلحة فهو فى يد ولده إلى اليوم» ، وذكر الثعلبى . والبغوى . والواحدى « أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال:لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحى بأن السدانة فى أولاده أبداً» وماذكرناه أولى بالاعتبار *

أما أولا فلما قال الأشمونى: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك فى هدنة الحديبية مع خالد ابن الوليد . وعمرو بن العاص - كما ذكره ابن إسحق . وغيره ، وجزم به ابن عبد البر فى الاستيعاب . والنووى فى تهذيبه . والذهبى. وغيرهم، وأما ثانيا فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير ، وقد نصوا على أنه هو الصحيح ، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الامانة، والقول - بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للاشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤتمن فى قصد الرد ، أو إلى أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضا بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤتمن فى أنه لاذنب عليه لايخلو عن بعد ، وأياً ما كان فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الامانات ، وهى جمع أمانة مصدر سمى به المفعول - تعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية . أو قولية . أو اعتقادية ، وعموم الحكم لا ينافى خصوص السبب، وقد روى مايدل على العموم عن ابن عباس . وأبى . وابن مسعود . . والبراء بن عازب . وأبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، واليه ذهب الأكثرون ، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائى . وغيره

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ، وجعلوا الخطاب الآتى لهم أيضا ، وفى تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه ، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » *

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » *

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا اؤتمن خان » والأخبار فى ذلك كثيرة ، وقرئ - الأمانة - بالافراد ، والمراد الجنس لا المعهود أى يأمركم بأداء أىّ أمانة كانت *

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الامر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على (أن تؤدوا) والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالا من فاعله أى ويأمركم (أن تحكموا) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما فى حيز الموصول الحرفى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبى على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا - ليسلم مما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ماكان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا فى ذلك ماكان عن تحكيم *

وفى بعض الآثار ان صبيين ارتفعا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتباه وحكماه فى ذلك ليحكم أى الخطين أجود فبصر به على كرم الله تعالى وجهه فقال : يابنى أنظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعما يعظكم) خبرها ، و(ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة ، و(يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أى نعم الشئ شئ يعظكم به ، ويجوز - نعم هو أى الشئ شيئا يعظكم به - والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذى ومابعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أى نعم الذى يعظكم به تأدية الامانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهراً لزم أن

يكون محلى بلام الجنس أو مضافا اليه كما فى المفصل، وأجيب بأن سيبويه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها فى معنى المعرف باللام، واعترض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للمضمر فى الابهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شئ عظيم، والضمير لايدل على ذلك، ومن الغريب ماقيل: إن (ما) كافة فتدبر، وقدتقدم الكلام فيما فى (نعما) من القراآت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بَصِيراً ٥٨﴾ بكل شئ، ومن ذلك أفعالكم، ففى الجملة وعد ووعيد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: سو بين الخصمين فى لحظك ولفظك ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بعدما أمر سبحانه ولاة الامور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل فى الحكومة أمر الناس بإطاعتهم فى ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أى الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه اليكم فى كل مايأمركم به وينهاكم عنه أيضا، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) فى الفرائض (وأطيعوا الرسول) فى السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناماً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لايجب امتثال ماليس فى القرآن وإيذانا بأن له ﷺ استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثم لم يعد فى قوله سبحانه: ﴿وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف فى المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين فى عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرايا، وروى ذلك عن أبى هريرة. وميمون ابن مهران، وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن السدى، وأخرجه ابن عساكر عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد فى سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيينتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشى فى ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: ياأبا اليقظان إنى قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومى لما سمعوا بكم هربوا وإنى بقيت فهل إسلامى نافعى غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فانه قد أسلم وهو فى أمان منى، قال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يارسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمنى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياخالد لاتسب عماراً فان من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر اليه فرضى، فأنزل الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن فى عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس. وجابر بن عبد الله. ومجاهد. والحسن. وعطاء. وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: (ولو ردوه

(١) أى الجاسوس

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير ـ وليس ببعيد ـ على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٍ ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم فى أمر من أمور الدين ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ فراجعوا فيه ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إلى كتابه ﴿ وَٱلرَّسُولِ ﴾ أى إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولى الأمر على الامراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء فى بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم فى أحكامهم *

وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الامر باعتبار بعض الافراد وهم الامراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ما داموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن على كرم الله تعالى وجهه قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا طاعة لبشر فى معصية الله تعالى »، وأخرج هو. وأحمد. والشيخان. وأبو داود. والنسائى عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: « بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلا (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه فى شئ فقال: اجمعوا لى حطباً فجمعوا له حطباً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لى وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة فى المعروف »*

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفى وغيره، وقال بعض محققى الشافعية: يجب طاعة الإمام فى أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذى يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطنا أيضاً، وكذا يقال فى المباح الذى فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الآمر. فاذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنا أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم فى مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثانى لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوبا عند الآمر أولا، وأيد بما قرروه فى باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الامام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا فى هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هى متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وبإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس

(١) اسمه علقمة اه منه

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿ إن كُنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابني فأطعني - فان الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره ، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل - كما قيل - على جميع ما سبق على التفريع لحسن ٭

وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولي الامر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكم وأصلح ﴿ وَأَحْسَنُ ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿ تَأْوِيلاً ٥٩ ﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدي . وابن زيد ، وأفعل التفضيل في الموضعين للايذان بالكمال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل: المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهر ٭

وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلا) من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة ، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير ٭

﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس مثلث القول : الحق والباطل والكذب ضد ، وأكثر ما يقال : فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل : إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « زعم جبريل » وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه « زعم رسولك » وقد أكثر سيبويه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أي القرآن ٭

﴿ وَمَا أُنزِلَ ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿ مِن قَبْلِكَ ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره ؛ أخرج الثعلبي . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن رجلا من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهوديا فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق . وقال : تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب ، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه : قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فقال للمنافق أكذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات « وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشرف ، وإطلاقه عليه حقيقة بناءاً على أنه بمعنى كثير الطغيان،أو أنه علم لقب له ـ كالفاروق ـ لعمر رضى الله تعالى عنه ، ولعله فى مقابلة الطاغوت،وفى معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله،ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخنس بن الاشرف إما استعارة أو حقيقة،والتجوز فى إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل:إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس أيضا قال : كان أبو برزة الأسلمى كاهنا يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية*

وأخرج ابن جرير عن السدى كان أناس من يهود قريظة،والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم،وكانت بينهم خصومة فى قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبى برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال:أعظموا اللقمة ،فقالوا:لك عشرة أوساق فقال:لا بل مائة وسق،فأبوا أن يعطوه فوق العشرة،فأنزل الله تعالى فيهم ماتسمعون،وعلى هذا ففى الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه مالا يخفى،وهو أيضا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة،ويمكن حمل خبر الطبرانى عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة. والنضير* ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾ فى موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق،والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف لا الذات؛أى أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان،وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا)؛وفيه بعد،وقرأ عباس ابن المفضل بها،وقرئ بهن،والضمير أيضا للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع،وإذا أريد الثانى أنث باعتبار معنى الجماعة ، وقد تقدم ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًا بَعِيدًا ٦٠﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة فى حكم التعجيب،وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم،و(ضلالا) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ماقيل فى (أنبتكم من الارض نباتاً) وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أى فيضلون ضلالا،ووصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أى لأولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فى القرآن من الأحكام ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أى أبصرت أو علمت ﴿ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ وهم الزاعمون،والإظهار فى مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم أى رأيتهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أى يعرضون ﴿عَنكَ صُدُودًا ٦١﴾ أى إعراضاً أىّ إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم،وقيل:هو اسم للمصدر الذى هو الصد،وعزى إلى الخليل ، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم،والصد مصدر للمتعدى،ودعوى ـ أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أى يصدون المتحاكمين أى يمنعونهم ـ مما لا حاجة اليه،وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم إلى الطاغوت،وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا:ما باليت به بالة ،وأصلها بالية كعافية ، وكما قال الكسائى فى آية:إن أصلها آيية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو،ومن ذلك قول أهل مكة : (تعالِي) بكسر اللام للمرأة ، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جنى فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمدانى

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ماأنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الهموم تعالى)

ولا حاجة إلى القول بأن - تعالى - الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿ فَكَيْفَ ﴾ يكون حالهم ﴿ إِذَا أَصَٰبَتْهُم ﴾ نالتهم ﴿ مُّصِيبَةٌ ﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بسبب ماعملوا من الجنايات، كالتحاكم إلى الطاغوت. والاعراض عن حكمك ﴿ ثُمَّ جَآءُوكَ ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مادهاهم، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض ﴿ يَحْلِفُونَ ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أى حالفين لك ﴿ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ ﴾ أى ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك ﴿ إِلَّآ إِحْسَٰنًا ﴾ إلى الخصوم ﴿ وَتَوْفِيقًا ٦٢ ﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا ، وهذا وعيدلهم على مافعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم ، و يعتذرون ولا يغنى عنهم الاعتذار ، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا : إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فاذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال *

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبى والمصيبة ماأصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بنى المصطلق - وهى غزوة مريسيع - حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ماسيذكر فى محله إن شاء الله تعالى وقالوا : ماأردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين فى تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله ﷺ فى الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقى به النار ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ أى المنافقون المذكورون ﴿ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق ﴿ فَأَعْرِضْ ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿ عَنْهُمْ ﴾ أى قبول عذرهم ، و يلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر ، وقيل: عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم ، ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿ وَعِظْهُمْ ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى قل لهم خالياً لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة ، ولذا قيل : النصح بين الملأ تقريع ، أو قل لهم فى شأن أنفسهم ومعناها ﴿ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ مؤثراً واصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر *

وقيل: متعلق بـ(بليغا) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين ، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله ، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفا وقواه البعض ، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور - وفيه بعد - والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا بليغاً) (فى أنفسهم) مؤثراً فيها يغتمون به اغتماماً ، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً ، وهو التوعد بالقتل والاستئصال ، والايذان بأن ماانطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع - غير خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصى ، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق، لتسامرنهم السمر والبيض، وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض ، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب ، ثم اختلف فى ذلك فقال الجبائى : لا يكون ذلك إلا عقوبة فى التائب ، وقال أبو هاشم : يكون ذلك لطفاً *
وقال القاضى عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءاً وهو موقوف على الدليل *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا من رَّسُول إلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشئ من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره و توفيقه سبحانه فى طاعته ، ولا يخفى مافى العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له فى الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أى وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض فى أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعا بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع ، وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَآءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنايتهم غير جامعين ـ حشفاً وسوء كيلة ـ باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَٱسْتَغْفَرُواْ اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عما هم عليه وندموا على مافعلوا *

﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفى التعبير ـ باستغفر ـ الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ماهو من عظيم صفاته على طريق . حكم الامير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوَجَدُواْ اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ٦٤ ﴾ أى لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ، ومن فسر ـ الوجدان ـ بالمصادفة كان الوصف الأول حالا ، والثانى بدلا منه ؛ أو حالا من الضمير فيه أو مثله ، وفى وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أى ـ فوربك ـ و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفى فى جوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزاد فى الاثبات أيضاً كقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وهذا مااختاره الزمخشرى ومتابعوه فى (لا) التى تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد لمقدر أى لا يكون الأمر كما زعمتم ، واختاره الطبرسى ، وقيل: مزيدة لتأكيد النفى فى الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفى ، وقال ابن المنير : الظاهر عندى أنها هنا لتوطئة النفى المقسم عليه ، والزمخشرى لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى فى الاثبات وهو لا يأبى مجيئها فى النفى على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد فى القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل (لا أقسم بهذا البلد) (لا أقسم بيوم القيامة) (فلا أقسم بالشفق) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامى لهذه الاشياء بالقسم بها - كلا إعظام - يعنى أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن فى القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفى الواقع فى الجواب ، ولا تكاد تجدها فى غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفى كقوله :

(فلا وأبيك) ابنة العامرى (لا يدعى) القوم أنى أفر

﴿ وقوله ﴾

ألا نادت أمامة بارتحال لتحزننى (فلا بك ما أبالى)

﴿ وقوله ﴾

رأى برقا (١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسال) ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم: إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ أى يجعلوك حكماً أو حاكما ، وقال شيخ الإسلام: يتحاكموا إليك ويترافعوا، وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا﴾ عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ﴿فِي أَنفُسِهِمْ﴾ وقلوبهم ﴿حَرَجًا﴾ أى شكا - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائى - أو إثماً - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين، وما روى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أىّ الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفى الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قيل : حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : ﴿مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥﴾ أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فان قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشئ صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع، أو وجدوا فى أنفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي . ومجاهد : ما مر من قصة بشر -

(١) أى أسرع اه منه .

واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بما قضى *

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والبيهقي من طريق الزهري « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصاري وقال : يارسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللانصاري فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ماأحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك) » الخ *

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم ﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر *

والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضى الله تعالى عنه *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال : « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يارسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال : صدقت ياأبا بكر » وكعبد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ اليه بيده فقال : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ، وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان «أن النبي ﷺ قال فيه : لو نزلت كان منهم »، وأخرج عن الحسن قال: «لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة : لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي » وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : إن من أمتي لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي *

وفي بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال : لمن القضاء ؟ فقال الانصاري : لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اقتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضى عنا؛ فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها ، وروى أن قائل ذلك هو . وابن مسعود. وعمار بن ياسر ،وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال: «والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالا الايمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوي

---

(١) قيل : هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس اهمنه

(٢) جمع شرجة مسيل الماء اه منه (٣) بالدال والذال ـ المسناة ـ حول الزرع ، ويقال لها : المرز اه منه

(٤) أي أغضب اه منه *

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف فى معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد إننا قد حففنا عليهم حيث اكتفينا منهم فى توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بنى إسرائيل لم يتوبوا. والذى يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشرى من أن بنى إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة فى وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب فى قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن فى كون هذه الآية فى التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها فى المصرين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً فى القرآن، ثم نقل كلامه فى الآية *

هذا والكلام فى (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسى: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أى ظننت علمك ثابتا فهى هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع فى (عليهم) وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس. ومجاهد، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شئ دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الامر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءاً وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الاخلاص، ونسب ذلك للبلخى *

ولا يخفى أن قوله ﷺ فى عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الاباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح فى كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءاً وسمعة بل ذلك غاية فى الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقا، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بنى إسرائيل أقوى إيمانا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفا، ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لكمال اللطف بهذه الامة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لأنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين فى بنى إسرائيل ليلزم التفضيل *

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بنى إسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه

الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون ، وأن بنى إسرائيل أقوى منهم إيمانا ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كمال اللطف ، والسباق والسياق لا يشعران به أصلا ، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والضمير المنصوب فى (فعلوه) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه ، أو هو عائد على القتل والخروج والعطف ـ بأو ـ لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازى : إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبو عنه الصناعة ، و (قليل) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع فى (فعلوه) ، وقرأ ابن عامر (إلا قليلا) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف ، والاستثناء مفرغ أى مافعلوه إلا فعلا قليلا ، و ـ من ـ فى (منهم) حينئذ للابتداء على نحو ماضربته إلا ضربا منك مبرحا ، وقال الطيبى : إنها بيان للضمير فى ـ فعلوا ـ كقوله تعالى : (ليمسن الذين كفروا منهم) على التجريد وليس بشئ ، وكأن الذى دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه فى غير الموجب غير مختار ، فلا يحمل القرآن عليه ـ كما يشير اليه كلام الزجاج ـ حيث قال : النصب جائز فى غير القرآن لكن قال ابن الحاجب : لا بعد فى أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على الوجه الذى هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصى ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلا على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفننون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النحاة غير ملتفت اليه *

ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به ، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ـ أن اقتلوا ـ بكسر النون على الأصل فى التخلص من الساكنين ، و (أو اخرجوا) بضم الواو للاتباع ، والتشبيه بواو الجمع فى نحو (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، وقرأ حمزة . وعاصم بكسرهما على الأصل ، والباقون بضمهما وهو ظاهر ، و (أن) كيفما كانت نونها إما مفسرة ـ لأنا كتبنا ـ فى معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلى جائز كما فى ـ نطقت الحال بكذا ـ حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل ، وهو يتعدى بعلى *

وإن أبيت هذا ولا أظن ، قلنا : إنه بمعنى أوحينا وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديرى ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾ أى مايؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْراً لَهُمْ ﴾ عاجلا وآجلا ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ٦٦ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه : (والذين اهتدوا زادهم هدى) ، وقيل : معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة ، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة *

﴿ وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ ﴾ لأعطيناهم ﴿ مِنْ لَدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْراً ﴾ ثوابا ﴿ عَظِيماً ٦٧ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالا من (أجراً) والواو للعطف و ـ لآتيناهم ـ معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و (إذاً) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالى السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون

لهم بعد التثبيت؟ فقيل: (وإذاً) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب فى قولهم جميعاً: إن إذاً حرف جواب دائماً أنها لاتكون فى كلام مبتدأ بل هو فى كلام مبنى على شئ تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا مايكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبه الموردة فى هذا المقام، وزعم الطيبي أن ماأشرنا اليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشأه الغفلة عن المراد - كالذى زعمه العلامة الثانى. فتدبر ﴿وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ٦٨﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التى تفتح أبوابها للعاملين. فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم مالم يعلم»، وقال الجبائى: المعنى ولهديناهم فى الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ المبلغ ماأوحى اليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان أن نتيجتها أقصى ماتنتهى اليه همم الامم، وأرفع ماتمتد اليه أعناق أمانيهم، وتشرأب اليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ماأبهم وتفصيل ماأجمل فى جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ، والجمع فى قوله سبحانه: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أى فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفا وفضلا *

﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بيان للمنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أى مقارنيهم حال كونهم (من النبيين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام فى بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم فى سبب النزول مع الاشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبرانى. وأبو نعيم. والضياء المقدسى وحسنه قال: «جاء رجل إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله إنك لأحب إلى من نفسى وإنك لاحب إلى من ولدى وإنى لأكون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر إليك وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإنى إذا دخلت الجنة خشيت أن لاأراك فلم يرد عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطع الله)» الخ، وروى مثله عن ابن عباس *

وقال الكلبي: إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ماينبغى لنا أن نفارقك فى الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعهم على من عداهم، وقد نقل الشعرانى عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال: «فتح لى قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التدلى قوله سبحانه:

﴿وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الانبياء وهم الذين تمدهم قوة

إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية. ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من قريب، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: (أفتمارونه على ما يرى)، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من بعيد، وإياه عنى على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد ربا لم أره، ثم قال. لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ بالبراهين، ومثلهم كمن يرى الشئ في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «اعبد الله تعالى كأنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشئ بالتقليد الجازم، ومثلهم كمن يرى الشئ من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فان لم تكن تراه فانه يراك» قاله الراغب، ونقله الطيبي. وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره عنه «أنه قرر يوما أن مراتب الكمل أربعة: نبوة. وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية. وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة. وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية. وقطب مدارها على كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة وحظا من رتبة الولاية، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى».

وأنا مستعينا بالله تعالى، ومستمداً من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول: إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر. والدائرة الكبرى. وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة: الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أولم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية *

وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج مارواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال: ـ معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا مالم تؤتوا ـ فان معنى قوله: ـ أوتيتم اللقب ـ أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: وأوتينا مالم تؤتوا ـ على حد قول الخضر لموسى عليه السلام ـ وهو أفضل منه ـ ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام *

والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الايماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أوشك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الايمان بالله تعالى على جهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية ـ كما قال حجة الاسلام. وغيره ـ مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاما بينهما سماه مقام القربة، وهو السر الذي وقر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار اليه في الحديث «فليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلا» لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ماجاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول *

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهي وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة اليه من حيث ـ قاله الله سبحانه ،أوقاله الرسول الذى جاء من عنده ـ فقدم الصديق على الشهيد وجعل بإزاء النبي فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الإيمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون فى الرتبة التى تلى الصديقية فان الصديق أتم نوراً منه فى الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فنزل عن الصديق فى مرتبة الايمان وهو فوقه فى مرتبة العلم فهو المتقدم فى مرتبة العلم المتأخر برتبة الإيمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق فى توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد فى قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الربع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل فى علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل فى صديقيته فهو صالح ، ولا فى شهادته فهو صالح ، ولا فى توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له فى المقام الذى يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه فى مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أى الذين لا يدخل صلاحهم خلل فى زمان ما ، وقد ذكر أنه ما من نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيا ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص فى النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي . ولا صديق . ولا شهيد *

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، ولم أظفر بالتفصيل الذى ذكره مولانا الشيخ قدس سره فتدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة ـ كالسكير ـ بمعنى المتقدم فى التصديق المبالغ فى الصدق والاخلاص فى الأقوال والأفعال ؛ ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضى الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ماهو أعم من ذلك ، فعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما تعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يارسول الله من قتل فى سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتى إذاً لقليل من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات فى الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مبطونا فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذى يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابورى أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة فى الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلنا كم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) وليس بشئ كما لايخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم فى طاعة الله تعالى وأموالهم فى مرضاته سبحانه ، ويقال: الصالح هو الذى صلحت حاله واستقامت طريقته ٭

والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسى : ولذا يجوز أن يقال: مصلح فى حق الله تعالى دون صالح، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد ،وإن بعدت المسافة بينهما ،وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة فى قلبه، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً فى ملكه أو حطاً من قدره ٭

وقد ثبت فى غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى : (إخوانا على سرر متقابلين) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل: يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم فى سلوك طريق الآخرة فيكون مأمونا من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقاً ﴾ أى صاحبا ،وهو مشتق من الرفق ،وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا ،والاشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مرّ مراراً (ورفيقا) حينئذ إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاءاً بالواحد عن الجمع فى باب التمييز لفهم المعنى ،وحسنه وقوعه فى الفاصلة؛ أو لانه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى ـ من يطع ـ والجمع على المعنى ف(رفيقا) حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ،فلا يجوز دخول ـ من ـ عليه كما يجوز فى الوجه الأول ٭

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق،وفى الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرىء (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك،وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى ٭

وفى الصحاح يقال : حسن الشئ . وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشيء ،ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه فى جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ماقبله وكذلك كل ماكان فى معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس منى ماأردت وما أعطيهم ماأرادوا (حسن ذا أدبا)

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيها على مكان النقل، وفى الارتشاف: إن فعل المحول ، ذهب الفارسى . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط،وإجراء

(١) قوله : (الصارفين) كذا بخطه اه مصححه ٭

أحكامه عليه ، وذهب الأخفش . والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب ، وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفى التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضى أن لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا . أو هوى . أو حساً ، وأكثر مايقال فى متعارف العامة فى المستحسن بالبصر، وقد جاء فى القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماثبت للمطيعين من جميع ماتقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ خبره أى ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالا منه، والعامل فيه معنى الاشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً ، أو كائن من الله تعالى لا لأن أعمال العباد توجبه ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ٧٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) •

وقيل: وكفى به سبحانه عليما بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أى عدتكم من السلاح - قاله مقاتل - وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله سبحانه: (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز فى الايقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه، والمعنى استعدوا الاعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسكم ﴿ فَانْفِرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أى اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثُبَاتٍ ﴾ جمع - ثبة - وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصباً (ثباتا)

ووزنها فى الاصل فعلة - كحطمة - حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هى واو من - ثبا يثبو ، كعدى يعدو - أى اجتمع ، أو ياء من - ثبيت - على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهى من ثاب يثوب إذا رجع، وقد جمع جمع المؤنث، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة ، وفى لغة ينصب بالفتح، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطرد ذلك فيما حذف آخره، إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفى ثائه حينئذ لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا فى موضع الحال أى انفروا جماعات متفرقه جماعة بعد جماعة ﴿ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا ٧١ ﴾ أى مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقتطعة منه سرية، وعن بعضهم أنها التى تخرج ليلا وتعود اليه وهى من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية - منسر - كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى - جحفلا - ويسمى الجيش العظيم - خميسا - وماافترق من السرية - بعثاً - وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت فى الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ أي ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولا لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد (ليبطئن) غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبي ناساً يوم أحد ، والأنسب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبري فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطئ بل هو خلاف الظاهر *

وجوز في ـ مَنْ ـ أن تكون موصوفة ، والكلام في الصفة كالكلام في الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذركم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرىء (ليبطئن) بالتخفيف ﴿ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿ قَالَ ﴾ أي ـ المبطئ ـ فرحا بما فعل وحامداً لرأيه ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ ﴾ بالقعود ﴿ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً ٧٢ ﴾ حاضراً معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة ، فالانعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكما ولا يخفى بعده ، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ماقبلها فان ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشيء ينتظر المبطئ وقوعه ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ ﴾ كفتح وغنيمة ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلا في الحقيقة ، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿ لَيَقُولَنَّ ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكا على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ٧٣ ﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك ، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أي ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم ، وقيل : هي من كلام المبطىء داخلة لجملة التمني في المقول أي ليقولن المبطىء لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (ياليتني كنت معهم) الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

---

(١) قوله : « والانسب » بما بعده كذا بخطه ، وتأمله

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وذهب أبو على الفارسى . والزجاج. وتبعه الماتريدى إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعنى قال: قد أنعم الخ أى قال: ذلك (كأن لم يكن) الخ ورده الراغب. والأصفهانى بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثله مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمنا بهذه، و(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت *

وقرأ ابن كثير. وحفص عن عاصم. ورويس عن يعقوب (تكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون ـ يكن ـ بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود، والمنادى فى (ياليتنى) عند الجمهور محذوف أى ياقومى، وأبو على يقول فى نحو هذا: ليس فى الكلام منادى محذوف بل تدخل ـ يا ـ خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب ـ أفوز ـ على جواب التمنى، وعن يزيد النحوى. والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز فى ذلك الوقت، أو العطف على خبر ليت فيكون داخلا فى التمنى ﴿ فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و(يشرون) مضارع شرى، ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد، فان كان بمعنى ـ يشترون ـ فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أى ينبغى بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد، وإن كان بمعنى ـ يبيعون ـ فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطئين، والفاء جواب شرط مقدر أى إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا *

﴿ وَمَن يُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفى الالتفات مزيد التفات ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٧٤ ﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية، وفى تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغى أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتل للإيذان بتقدمه فى استتباع الأجر، وفى الآية تكذيب للمبطئ بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى: ﴿ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فى موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أى أى شئ لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم فى ترك المقاتلة ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أى فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو ـ وهو المروى عن ابن شهاب ـ واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لا سبيلهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم؛ واحتمال أن يراد بالمقاتلة فى سبيلهم ـ المقاتلة فى فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين ـ مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد أى وفى خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدى المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة ﴿ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كنت أنا وأمى من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام .والوليد بن الوليد.وأبا جندل بن سهيل ، وإنما ذكر الولدان تكميلا للاستعطاف والتنبيه على تناهى ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص وفى ذلك مبالغة فى الحث على القتال*

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلا على صحة إسلام الصبى بناءاً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن فى انحصار وجوب التخليص فى المسلم نظراً لأن صبى المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل : المراد ـ بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبى وصبية . وقيل : إنه جمع ولد كورل وورلال ، وعلى الثانى كذلك أيضا إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية *

وفى الصحاح : الوليد الصبى . والعبد ، والجمع ولدان ، والوليدة الصبية . والامة ، والجمع ولائد ، فالتعبير ـ بالولدان ـ على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ فى محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما فى حيز البيان ، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى ، أو أخص (الذين) *

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم ، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه ، ولم ينسب الظلم اليها مجازاً كما فى قوله تعالى : (وكأين من قرية بطرت معيشتها) وقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله عز وجل: (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس . والحسن. والسدى . وغيرهم ، فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ يلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدى الظلمة، وكلا الجارين متعلق ـ باجعل ـ لاختلاف معنييهما، وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله ، وتقديم اللام على (من) للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ، وجوز أن يكون (من لدنك)متعلقاً بمحذوف وقع حالا من (ولياً) وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿ وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥ ﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة . ومجاهد ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولىّ وأعز ناصر ، ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أىّ تولّ ، ونصرهم أىّ نصرة ، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد ، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها ، وقيل : المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا ، وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال* هذا * ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الالهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين ، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق اليه فيعطوا الاستعداد حقه والقوا حقها وآخر الامانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل (وإذا حكمتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه ـ وهو القلب ـ عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التى شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيبا لأخلاقكم *

وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهى فى الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلا لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل مافهمه منه، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهى (فان تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادى السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فان فيهما مايزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة، وظهر فى أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق ، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدى اليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالا بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا لتمرنها على التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقا) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التى هى مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله توابا رحيما) مطهراً لنفوسهم مفيضا عليها الكمال اللائق بها *

وقال ابن عطاء فى هذه الآية . أى لو جعلوك الوسيلة لدى لوصلوا إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالكلية فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحيي حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهى الملاذ التى ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى، أو اخرجوا من مقاماتكم التى حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلا (مافعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم: أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لاماء ولاشجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوكل فقال له: إذا أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد» (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم) لمافيه من الحياة الطيبة (وأشد تثبيتاً) بالاستقامة بالدين (وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيما) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لايدخل فى حيطة الفكر (من النبيين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلايدرك شأواهم (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الريوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولاتوقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة فى الدين (ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أى ليثبطن المجاهدين المرتاضين (فان أصابتكم مصيبة) شدة فى السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أى حسداً لكم (ياليتنى كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيما) وأنال ذلك وحدى (ومن يقاتل) نفسه (فى سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجراً عظيما) وهو الوصول الينا (ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهى قرية البدن (الظالم أهلها) وهى النفس الأمارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) يلى أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه *

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة *

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿ فَقَـٰتِلُوٓاْ ﴾ ياأولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك * (أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ) * جميع الكفار فانكم تغلبونهم * * (إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا) * فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف، وقيل: هى بمعنى صار أى صار ضعيفا بالاسلام، وقيل: إنها زائدة وليس بشئ *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ ﴾ نزلت كما قال الكلبي. فى عبد الرحمن بن عوف الزهرى . والمقداد ابن الأسود الكندى . وقدامة بن مظعون الجمحى. وسعد بن أبى وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون : ائذن لنا يارسول الله فى قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبى ﷺ يقول: كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإنى لم أومر بذلك ، وفى رواية : إنى أمرت بالعفو ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ ﴾ واشتغلوا بما أمرتم به ، ولعل أمرهم باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم فى الانقياد لامر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأتى منه الجود بالنفس ، والجود بالنفس أقصى غاية الجود ، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبى ﷺ لأن المقصود والمعتبر فى التعجيب المشار اليه فى صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهى عنه ، وإنما ذكر فى حيز الصلة الأمر بكف الأيدى لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض ، وقيل : للايذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ ﴾ أى الكفار أن يقتلوهم ، وذلك لما ركز فى طباع البشر من خوف الهلاك ﴿ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ أى كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة ومابعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكنائى إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل : ألم تر إلى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ماكان ينبغى أن يصدر من أحدهم ماينافى حالته الأولى ، و(إذا) للمفاجأة وهى ظرف مكان ، وقيل : زمان وليس بشئ ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب ، و (فريق) مبتدأ ، و(منهم) صفته ، و(يخشون) خبره ، وجوز أن يكون صفة أيضاً أوحالا ، والخبر (إذا) و (كخشية الله) فى موقع المصدر أى خشية كخشية الله ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يخشون) ويقدر مضاف أى حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أى مشبهين بأهل خشيته سبحانه ، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أى يخشونها الناس كخشية الله ﴿ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أى أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ؛ ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ماقيل - بناءاً على أن (خشية)منصوب على التميز . وعلى أن التميز متعلق الفاعلية ، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤل إلى أن خشية خشيتهم أشد ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جد جده - على ماذهب اليه أبو على . وابن جنى - ويكون كقولك : زيد جد جداً بنصب جداً على التمييز لكنه بعيد ، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه ، والمعنى- يخشون الناس خشية كخشية الله ، أو خشية كخشية أشد خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى ، ويؤل هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أى يخشون الناس كخشية

الناس ، أو يخشون أشدّ خشية ـ على أن الأول مصدر والثانى حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية، و (أشد) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو (الله خير حافظاً) فان الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت : الله خير حافظ بالجر ، وحينئذ لامانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال : أشد خشية بالجر ، والقول ـ بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ ـ محل نظر محل نظر ، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور *

وهذا إيراد قوى على ماقيل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل، و(أو) قيل: للتنويع، وقيل: للابهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على جواب لما أى (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بألسنتهم ، أو بقلوبهم ، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمنى التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والانكار لإيجابه ولذا لم يوبخوا عليه ﴿ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ﴾ فى هذا الوقت ﴿ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ وهو الأجل المقدر، ووصف بالقريب للاستعطاف أى أنه قليل لا يمنع من مثله ، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل: إنما لم تعطف عليه للإيذان بأنهما مقولان مستقلان لهم فتارة قالوا الجملة الأولى ، وتارة الجملة الثانية ، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿ قُلْ ﴾ أى تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفانى وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقى ﴿ مَتَاعُ الدُّنْيَا ﴾ أى جميع ما يستمتع به وينتفع فى الدنيا ﴿ قَلِيلٌ ﴾ فى نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما فى الآخرة ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أى ثوابها المنوط بالاعمال التى من جملتها القتال ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات، وفى اختلاف الأسلوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه : ﴿ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ حثاً لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصى هنالك نيرانا وأهوالا ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧ ﴾ عطف على مقدر أى تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذى هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير وكثير (ولا يظلمون) بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من *

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولا اعتناءاً بالزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجملة من الاعراب ، ويحتمل أن يكون داخلا فى حيز القول المأمور به، فمحل الجملة النصب، وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم ، وهذا جوابا للثانية منه ، فكأنه لما قالوا: (لم كتبت علينا القتال)؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا: (لولا أخرتنا) ؟ الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) فى السفر، أو فى الحضر (يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفي التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بممر الأنفاس والآنات كأنهم فى الهرب منه وهو مجد فى طلبهم لا يفتر نفساً واحداً فى التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدركم) بالرفع، واختلف فى تخريجه فقيل: إنه على حذف الفاء كما فى قوله - على ما أنشده سيبويه -:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله (مثلان)

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدر بعضهم مبتدأ معها أى فأنتم يدركم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أى - يدرككم الموت أينما تكونوا يدرككم - واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما فى قوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (يصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضا الاطلاق ، والشرط الثانى لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم فى الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها فى القريب لم يجب ظهوره فى البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا إنما يحسن فى كلمة - ان - لقلبها الماضى إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدرككم الموت - إلا على حكاية الماضى وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذ التوهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو ما كثر فى الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدركم) كلام مبتدأ و(أينما) تكونوا متصل بـ(لا تظلمون) ، واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الأول فلأنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لاتظلمون فتيلا) المراد منه فى الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثانى فلأنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته ، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الأجل المعلوم لا من الأجود ، وبه ينتظم الكلام، وعن الثانى بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاقسي اتصاله به معنى لا عملا على أن (أينما تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذى اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة فى حيز المنع ﴿ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ ﴾ أى قصور ، قاله مجاهد . وقتادة وابن جريج ، وعن السدى . والربيع رضى الله تعالى عنهم أنها قصور فى السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبى على الجبائى إنها البيوت التى فوق القصور ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهى جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسنها ﴿مُّشَيَّدَةٍ﴾ أى مطلية بالشيد وهو الجص. قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع - قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مشيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما فى قوله تعالى : (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيدة) بكسر الياء على التجوز كـ(عيشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن. وابن زيد في اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا: مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى. (وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج. والفراء. والبلخي، والجبائي، وقيل: نزلت في المنافقين ابن أبي. وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد، وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا: هي من عند الله تعالى، وإن تصبهم هزيمة قالوا: هي من سوء تدبيرك، وهو المروى عن ابن عباس. وقتادة، وقيل: نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح، وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة والمعصية، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل اليه تعالى على الإجمال أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شيء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه *

وهذا الجواب المجمل في معنى ماقيل: رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى: (إنما طائرهم عندالله) أي إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به ـ قاله شيخ الاسلام ـ ومنه يعلم اندفاع ماقيل: إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم، ولا حاجة إلى ماأجاب به العلامة الثاني من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى: (قل كل من عندالله) بل هو إلى قوله سبحانه: (وماأصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ﴾ أي اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ﴾ أي يفهمون ﴿حَدِيثًا ٧٨﴾ أي كلاما يوعظون به وهو القرآن، أو كلاما ما أو كل شيء حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها. والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافي الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأي شيء حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى، أو بمعزل من أن يفهموا ـ حديثاً ـ مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التي لا أفهام لها، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلا حقيقياً بيده جميع الامور ولا مدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استئنافا مبنياً على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة فى عدم فهمهم فلا ينافى اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى،ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هوماتفوهوا به آنفا حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم، وإن (ما) فى حيز الامر ردّ لهذا اللازم،وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه :﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَاأَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَفْسِكَ﴾ وعلى ماذكرنا ـ ولعله الاولى ـ يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به ،والخطاب فيه كما قال الجبائى.وروى عن قتادة:عام لكل من يقف عليه لاللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولا أوليا ، وفى إجراء الجواب أولا على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب، والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل، والعدول عن خطاب الجميع كما فى قوله تعالى:(وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين،و(ما) كما قال أبو البقاء : شرطية و(أصاب) بمعنى يصيب والمراد ـ بالحسنة والسيئة ـ هنا ماأريد بهما من قبل ، أى ماأصابك أيها الانسان من نعمة من النعم فهى من الله تعالى بالذات تفضلا وإحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل مايفعله العبد من الطاعات التى يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مّافهى بحيث لاتكادتكافئ نعمة الوجود، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلا فضلا عن أن تستوجب نعمة أخرى،ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل:ولا أنت يارسول الله؟قال:ولاأنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى بفضل رحمته» (وما أصابك من) بلية مّا من البلايا فهى بسبب اقتراف نفسك المعاصى والهفوات المقتضية لها،وإن كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: (وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)،وأخرج الترمذى عن أبى موسى قال:« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:لايصيب عبداً نكبة فما فوقها ـ أو مادونها إلا بذنب ومايعفو الله تعالى عنه أكثر» ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : ماكان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبى صالح مثله ،وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ،وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم؛ والاشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لاحجة لنا ولا للمعتزلة فى مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بدّ من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لاالطاعة والمعصية ، والخلاف فى الثانى ، ولاتعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتى النفى والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازى فى هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصى والبليات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

(وإن تصبهم حسنة) بعد قوله سبحانه : (أينما تكونوا يدرككم الموت) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : (وماأصابك من حسنة) بما سيأتى ناسب أن يحملا على مايتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة ـ كما روىذلك عن أبى العالية ـ ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضى بعد أن عبر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل ، وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيم كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر قال عمر رضى الله تعالى عنه: « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر *

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء (أن ماأصابك)الخ على تقرير القول أى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون (ماأصابك من حسنة)الخ، والداعى لهم على هذا التمحل توهم التعارض، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلا من (حديثاً) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعنى (ماأصابك) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكارى أى (فمن نفسك)، وزعموا أنه قرئ به، وقد علمت أن لا تعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتكاب مالا يكاد يسوغه الذوق السليم، وكذا لا حجة للمعتزلة فى قوله سبحانه :(حديثا) على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً فى القرآن، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ماقيل: إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ماحكى وردعليهم بما رد نقل عن الكفار مارده عليهم أيضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى *

وفى الكشف أن جملة (وإن تصبهم) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى: (فان أصابتكم مصيبة)،(ولئن أصابكم فضل) دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا فى الداعى إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن فى اتباعه ـ لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة ـ الخبال والفساد، ولهذا قلب الله عليهم فى قوله سبحانه (فمن نفسك) ليصير ذلك كافاً لهم عن التثبيط إلى التنشيط، وأردفه ذكر ماهم فيه من التعكيس فى شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة ،وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى مع ماأمده به من التهديد البالغ المضمن فى قوله سبحانه :(فمن تولى)ثم قال - ولا يخفى أن ماوقع بين المعطوفين ليس بأجنبى ـ وأن (فليقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذ النسق تقسيم المرسل اليهم إلى كافر مبطئ. ومؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى فى قوله سبحانه الآتى : (ويقولون) أى الناس المرسل اليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث، ومن يرجع اليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى *

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائى بخلاف عنه على (ما) من قوله تعالى:(فما لهؤلاء)وجماعة على لام الجر ـ وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغى أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدا دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبى . وابن مسعود . وابن عباس (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبتها عليك ـ ﴿ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانته عند ربه سبحانه بعد النبى عنه بأتم وجه، وفيه رد أيضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف ـ الناس ـ

للاستغراق، والجار متعلق بـ(رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا، و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولا مطلقاً إما على أنه مصدر كما فى قوله:

لقد كذب الوشوان مافهت عندهم بشئ ولا أرسلتهم (برسول)

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا فى قوله:

علىّ حلفة لا أشتم الدهر مسلما ولا (خارجا) من فى زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه: ولا يخرج خروجا ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً ٧٩ ﴾ على رسالتك، أو على صدقك فى جميع ماتدعيه حيث نصب المعجزات، وأنزل الآيات البينات، وقيل: المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر، والالتفات لتربية المهابة ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها، وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهى فى الحقيقة هو الحق سبحانه، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهى فليست الطاعة له بالذات إنما هى لمن بلغ عنه *

وفى بعض الآثار عن مقاتل وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول: من أحبنى فقد أحب الله تعالى ومن أطاعنى فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهى أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام؟ فنزلت» فالمراد (بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للاشعار بالعلية، وقيل: المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً، ويأباه تخصيص الخطاب فى قوله تعالى:

﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و (مَنْ) شرطية وجواب الشرط محذوف، والمذكور تعليل له قائم مقامه أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها، ونفى - كما قيل - كونه حفيظاً أى مبالغا فى الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصى والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف، وجعله مفعولا ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لا حاجة اليه، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة، وفى إفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها، وفى العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر فى المقابلة إلى ماذكر مالا يخفى من المبالغة، ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والحسن. والسدى، وقيل: للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أى ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أى أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب: سمعاً وطاعة لكنه يجوز فى مثله الرفع - كما صرح به سيبويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ ﴾ أى خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ ﴾ أى جماعة ﴿ مِّنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم، والتبييت إما من البيتوتة لأنه تدبير الفعل

ليلا والعزم عليه ، ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبييت بليل ، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبنى لأنه يسوى ويدبر ، وفى هذا بعد - وإن أثبته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ ﴾ أى خلاف ماقلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة ، والعدول عن الماضى لقصد الاستمرار، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقون أتباع لهم فى ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقى ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة (بيت طائفة) بالادغام لقربهما فى المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يثبته فى صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحيه اليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد على الأول لتهديدهم ، وعلى الثانى لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أى تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم ، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ماقبلها لمابعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك اليه وثق به فى جميع أمورك لاسيما فى شأنهم ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض اليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم ،والاظهار لماسبق والإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ماذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل فى أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظراً فى حقيقة الشئ وأجزائه أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعقابه ، والفاء للعطف على مقدر أى - أيشكون فى أن ماذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذى جاء به هذا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود - وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى القرآن ﴿ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لايعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الاصم . والزجاج ، وفى رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً ، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل - بحكم العادة - من التناقض ، ومايظن من الاختلاف كما فى كثير من الآيات ، ومنه ماسبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل - وهو مما لا بأس به خلافا لزاعمه - : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه ، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى ، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على مالا يقدر عليه غيره عالم بمالا يعلمه سواه انتهى ؟

وهو مبنى على كون وجه الاعجاز عند علماء العربية كون القرآن فی مرتبة الأعلى من البلاغة،و كون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لايمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لايكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز ، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً) ، وثانيهما (اختلافا) بمعنى مختلفاً ، واليه يشير قوله : لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما فی قوله تعالى: (يصبكم بعض الذی يعدكم)وهو من الكلام المنصف،وبهذا يندفع ماأورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل فی النظم،وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير،لأنا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا (وجدوا) وكذا ماأورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا وبعضاً من الله تعالى أی البعض الذی وقع به التحدی ـ وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى ـ لوجدوا فيه الاختلاف المذكور،وهو أن لايكون بعضه بالغاً حد الاعجاز ـ قاله بعض المحققين ـ وقال بعضهم: لامحيص عن الايراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أی لو كان فيه مرتبة الاعجاز فی البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما فی الاقتباس ونحوه ـ إلا أنه لايخفى بعده ، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو على الجبائی إلى هذا.ونقل عن الزمخشری أن فی الآية فوائد:وجوب النظر فی الحجج والدلالات،وبطلان التقليد،وبطلان قول من يقول:إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس،والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى ۞

ولايخفى أن دلالتها على وجوب النظر فی الجملة وبطلان التقليد للكل،وقول من يقول:إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولی فلا،وإما تقرير الأخير ـ على مافی الكشف ـ فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم:أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة ، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ماحققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفی ذلك فی الاستدلال إذ لاقائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختياريا ،وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لايتم الاستدلال ، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائما بغيره تعالى ولامدخل للخالق فی هذه الملازمة،وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم : إن القرآن لايفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم ـ كما قال بعض الشيعة ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ أی المنافقين ـ كما روی عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما . والضحاك. وأبی معاذ ـ أو ضعفاء المسلمين ـ كما روی عن الحسن ، وذهب اليه غالب المفسرين ـ أو الطائفتين كما نقله ابن عطية ـ ﴿أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ أی مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ أی أفشوه ، والباء مزيدة ، وفی الكشاف يقال : أذاع الشر وأذاع به ، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الا ذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما فى نحو ـ فلان يعطى ويمنع ـ ولما فيه من الابهام والتفسير ، وقيل :الباء لتضمن الاذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجئ مما لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين ،أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا : أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا ،وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يخبرهم به ،ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة ،وقيل: :كانوا يقفون من رسول الله ﷺ . وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فينشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة،وقيل:الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ،وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه ،وقد أخرج مسلم عن أبى هريرة مرفوعا «كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ماسمع»والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى:(ويقولون طاعة)،وقوله سبحانه :(أفلا يتدبرون)اعتراض تحذيراً لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر ،فان فى تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أى جار ،وقيل: الكلام مسوق لدفع ماعسى أن يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءاً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه ،وذلك أن ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبى ﷺ بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل،وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ـ ولا يخلو عن حسن ـ غير أن روايات السلف على خلافه،وأياًما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم،وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ ﴾أى ذلك الأمر الذى جاءهم ﴿ إِلَى ٱلرَّسُولِ ﴾ ﷺ ﴿ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾ وهم كبائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم البصراء فى الأمور،وهو الذى ذهب اليه الحسن . وقتادة • وخلق كثير •

وقال السدى . وابن زيد .وأبو على الجبائى :المراد بهم أمراء السرايا والولاة،وعلى الأول المعول ﴿ لَعَلِمَهُ ﴾ أى لعلم تدبير ذلك الأمر الذى أخبروا به ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾أى يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده ، أو لو ردوه إلى الرسول ﷺ ومن ذكر ،وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذى يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون ، أو (لو ردوه إلى الرسول)ﷺ وإلى كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم،وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أولا يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أولا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم ، أولو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير،وإلى أجلة صحبه رضى الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام ،ومن تشرف بالعطف عليه،والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرده وكلمة ـ من ـ إما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه،وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال،ووضع

الموصول موضع الضمير فى الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغى أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى ، والاستنباط فى الأصل استخراج الشئ من مأخذه ـ كالماء من البئر ، والجوهر من المعدن ـ ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءاً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات، والمراد من الفضل والرحمة شئ واحد أى لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذى هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر ﴿ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَـٰنَ ﴾ وعملتم بآرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون فى معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أى (ولولا فضل الله) تعالى بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بإنزال القرآن ـ كما فسرهما بذلك السدى . والضحاك ـ وهو اختيار الجبائى، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) كلكم (الشيطان) وبقيتم على الكفر والضلالة (إلا قليلا منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق، وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب ـ كقس بن ساعدة الأيادى . وزيد بن عمرو بن نفيل . وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم ـ فالاستثناء متصل، وإلى ذلك ذهب الأنبارى *

وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقى إليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلا) وهم أهل البصائر النافذة، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا، أو باطلا حصول الانكسار والانهزام ، بل مدار الأمر فى كونه حقا وباطلا على الدليل، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التى وليها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر إلى الايمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه فى ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فى الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى فى امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعى إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى ، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتى لك لسلبت أموالك إلا قليلا كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً فى بقاء القليل للمخاطب، وإنما منت عليه فى تأثير مساعدتك فى بقاء أكثر ماله لا فى كله ، لأنا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا اليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافى أن يكون بفضل آخر ، نعم ظاهر عبارة الكشاف فى هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الاخيرة ، وزاد التوفيق فى البيان ، ويمكن أن يقال أيضا : أراد به توفيقا خاصا نشأ مما قبله ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

(١) عد الطبرسى منهم ـ البراء . وأباذر ـ اه منه

البعض لما فيه من التكلف ، وذهب بعضهم للتخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس ـ وهو اختيار المبرد . والكسائي . والفراء . والبلخي . والطبري ـ واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلا في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة *

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه : (لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه)واعترضه الفراء . والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك ، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يراد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولا يجهله إلا البالغ في البلادة ـ وفيه نظر ـ وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغا من المصدر فما بعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أي لا تبعتموه كل اتباع إلا اتباعا قليلا بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض ، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة ، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم ، وأيد التخصيص فيما ذهب اليه الانباري بأن قوله تعالى : (ومن يطع الرسول) الخ ، وقوله سبحانه : (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له ، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له ، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة ، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر كما حكي من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا *

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين : أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى : (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما) والمعنى فان أردت الأجر العظيم فقاتل ، ونقل عن الزجاج ، وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل : (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله) والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك ، وقيل : هي متصله بقوله تعالى : (فقاتلوا أولياء الشيطان) ومعنى (لا تكلف إلا نفسك) لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات ، وهو استثناء مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده ، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التثبيط والتقاعد لا يضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به ، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس ، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل، بل في ثبوته فقال : إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولا ، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة : أقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل ـ قاتل ـ أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك، وقرئ (لا تكلف) بالجزم على أن لا ناهية والفعل مجزوم بها أي لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك ، وقيل : هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد ، ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف ، وليس في موقع المفعول الأول أي لا نكلفك إلا فعل نفسك لأنا لا نكلف أحداً إلا نفسك ، وقيل : لا مانع من ذلك على معنى لا نكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك ، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرض وهو مالا خير فيه ولا يعتد به ، فالتفعيل للسلب والازالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره *

﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكاية ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ومنهم قريش و(عسى) من الله تعالى - كما قال الحسن . وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ماوعد به ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واعد ﷺ أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب فى قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ٨٤ ﴾ أى تعذيباً ، وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ وافر ﴿ مِّنْهَا ﴾ أى من ثوابها ، جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى *

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكلف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لايزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ماعسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لايخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية ، أو خلاصه عن مضرة مّا كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وتراً فجعله الشفيع شفعا ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ماكانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاءاً لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبى ﷺ « من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له » وقال الملك . ولك مثل ذلك . وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسنا إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبى ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح *

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ، وربحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدراً ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ماكان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه *

﴿ وَمَن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً ﴾ وهي ماكانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ، ففي الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿ يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾ أي نصيب من وزرها ، وبذلك فسره السدي . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة ، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوي ، فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف ، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى : (يؤتكم كفلين من رحمته) فلذا خص بالسيئة تطرية وهرباً من التكرار ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ٨٥ ﴾ أي مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري :

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته (مقيتاً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوي البدن ويحفظه ، وعن الجبائي أنه المجازي أي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فـأعل كمقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾ ترغيب كما قال شيخ الاسلام : في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الاطلاق ، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل ، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسي: إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه بالإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حيي أصلها تحيية - كتتمية، وتزكية - وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ماقبلها ، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال سبحانه : (فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله) ، وفيه على ماقالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أو به وبالملك ، ورب حياة الموت خير منها ؛

ألا موت يباع فأشتريه فهذا العيش مالاخير فيه

ألا رحم المهيمن نفس حر تصدق بالممات على أخيه

﴿ وقال آخر ﴾

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الاحياء

إنما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً باله قليل الرجاء

ولأن السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لاريب في فضله ومزيته أي إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

كما قال الحسن. وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة. والبخاري في الأدب. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير - أن رجلا سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلا إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفي معناه ماأخرجه الإمام أحمد. والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعا وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة له، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبدالله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيته مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته، ولا يتعين ماذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود. والبيهقي عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه ﴿ أَوْ رُدُّوهَا ﴾ أي حيوا بمثلها؛ و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الافضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل ابن حنيف قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فان قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد في معناه غير ماخبر *

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ماأخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه - يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزي عن الجلوس أن يرد أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا أثيبوا ثواب الواجب. وفي المبتغى يسقط عن الباقين برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنازة لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للاجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تشميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنازة - ويسقط برد العجوز *

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداؤه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه أيضا، والفرق أن ردها وابتداءها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده؛ والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمرد هنا كالرجل ابتداءاً ورداً، وفي الدر المختار لو قال:

السلام عليك يازيد لم يسقط برد غيره،ولو قال: يافلان أو أشار لمعين سقط ،ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم،وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه مالم يحصل فصل ضار،ولابد فى الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر مايحصل به السماع بالفعل ولو فى ثقيل السمع،نعم إن مر عليه سريعا بحيث لم يبلغه صوته فالذى يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه،ولايجهر بالرد الجهر الكثير،والمروى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه،واستظهر أنه لابد من سماع جميع الصيغة ابتداءاً ورداً،والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر،ولو سلم يهودى . أو نصرانى . أو مجوسى فلا بأس بالرد ، ولكن لايزيد فى الجواب على قوله: وعليك كما فى الخانية ، وروى ذلك مرفوعا فى الصحيح ، ولا يسلم ابتداءاً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام:«لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام،فاذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى،وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمى بعليك فقط ،وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى.والاذرعى.والزركشى : إنه يسن ولا يجب،وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام ، ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار ، وعن الشعبى أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك ـ فقيل له فيه فقال : أليس فى رحمة الله تعالى يعيش *

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال فى الآية: إن ـ حيوا بأحسن منها ـ للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب،وورد مثله عن قتادة،ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت اليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام،فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمى،والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد ـ كما قال الله تعالى عليك ـ أى هو عدوك ، ولا مانع عندى إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم،أو يعطى الجزية ذليلا ،وفى الأشباه النص على ذلك فى الدعاء له بطول البقاء ، بقى الخلاف فى الاتيان بالواو عند الرد له ، وعامة المحدثين ـ كما قال الخطابى ـ باثباتها فى الخبر غير سفيان ابن عيينة فانه يرويه بغير واو ، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه،والدخول فيما قال،وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه ، ووجه العلامة الطيبى إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة،أو الغضب،وعليكم ماقلتم،ولايخفى خفاء ذلك ، وإن أيده بما ظنه شيئاً .فالأولى ما فى الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان فى أنهما على سبيل الدعاء . ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه ، فقد جاء فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة فى رهط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام : «السام عليك ، بل عليكم السام واللعنة ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لاتكونى فاحشة،قالت:أو لم تسمع ماقالوا؟! قال:رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى» ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والاشارة ليعلم ، بل العلم هو المدار،ولايلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما ، وتكفى إشارة الأخرس ابتداءاً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرد السلام *

وعند الشافعية يكفى جوابه كتابة ويجب فيها ـ إن لم يرد لفظاً ـ الفور فيما يظهر ، ويحتمل خلافه ، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة ، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ماإذا رضى بتحمل تلك الامانة أما لو ردها فلا،وكذا إن سكت أخذاً من قولهم : لاينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالوجوب ،فالظاهر عند بعض أنه لايلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذى يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لامشقة شديدة عرفا عليه لان أداء الامانة ماأمكن واجب ،وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين مالو قال له سلم لى ، والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووى فيجب فيهما الرد ويسن الرد على المبلغ والبداءة ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه ﴿

وأوجبوا ردّ سلام صبي . أومجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لايجب ردّ سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافى ،ولا يجب ردّ سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره ،إن شرع سلامه ، وكذا لايجب ردّ سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولاردّ سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل ،وإن لم يرد ، وإنما حنث به الحالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لاغير ،وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لايكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم ،وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ،وصرح فى الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم : السلام عليكم بجزم الميم ، وكأنه على مافى تحفتنا لمخالفة السنة ،وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم فى عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضاً ﴿

وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءاً وجواباً عليك السلام وعكسه ،وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يجزئ سلاماً عليكم ،وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامى عليك وعكسه ،واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً مماذكروه أنه يجزىء فى التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندى ، ولعل تفسير تحية فى الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ،ورووا فى ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون ﴿

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبى هريرة . وأنس «أن السلام فى السلام اسم من أسماء الله تعالى» وهذا يقتضى أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل فى الرد واو قبله ، ويجزئ بدونه على الصحيح ، ويضر فى الابتداء كالاقتصار فى أحدهما على أحد جزئى الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفى الكشف مايؤيده ، والخبر الذى فيه الاكتفاء ـ بوعليك ـ فى الجواب لايراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ماسلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوى أن المستحب الرد على طهارة أوتيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام » والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء فى ذلك ، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا اليه ابتداءاً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام ،وفارق الرد بأن الإيحاش والإخافة فى ترك الرد أعظم منهما فى ترك الابتداء ، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل ـ كابراء المعسر أفضل من إنظاره ـ ويؤخذ من قولهم : ابتداءاً أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل فى تكلم سهواً أو جهلا ، وعذر به أنه لايفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقى عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه » ويسن عليكم فى الواحد ، وإن جاء فى بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فان الملائكة ترد عليه ، وفى الآكام إن فى كل بيت سكنة من الجن ، ويسن عند التلاقى سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راكب حمار ، وقليلين على كثيرين لأن نحو الماشى يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقى الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثانى جوابا أى مالم يقصد به الابتداء وحده - كما قيل - وإلا لزم كلا الرد ، وكره أصحابنا السلام فى مواضع ، وفى النهر عن صدر الدين الغزى :

سلامك مكروه على من ستسمع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث	خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضا مع مقيم مدرس	كذا الاجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضا ومكشوف عورة	ومن هو فى حال التغوط أشنع
ودع آكلا إلا إذا كنت جائعاً	وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير	فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لايستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد فى بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح ، وكرهوه لقاضى الحاجة ونحوه كالمجامع ، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ *

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربى ، وندبه بعضهم على القارئ وإن اشتغل بالتدبر ، وأوجب الرد عليه ، ومحله فى متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءاً ، ولا جواب كالداعى المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغى فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . وناعس . ومتخاصمين بين يدى قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حتى الظهر ،

وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير ، وتقبيله ، وأمر بمصافحته مالم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك ❁

وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى لحديث «من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ، ولا يعدّ ـ نحو صبحك الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى ـ تحية ولا يستحق مبتدأ به جوابا ، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك فى ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد : عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى ، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ماذكر شيئا منهما ، وحمل التحية على السلام هو ماذهب اليه الأكثرون من المحققين . وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، وأوجب القائل العوض او الرد على المتهب ـ وهو قول قديم للشافعي ـ ونسب أيضا لامامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي :

قفى تغرم الأولى من اللحظ مقلتى بثانية والمتلف الشئ غارمه

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عيينة أنه قال فى الآية : أترون هذا فى السلام وحده هذا فى كل شئ من أحسن اليك فأحسن اليه وكافه ، فان لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية مايعم السلام وغيره لخفاء ذلك ، ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ٨٦ ﴾ فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم ؛ ويدخل فى ذلك ماأمروا به من التحية دخولا أولياً ❁

هذا ❁ ومن باب الاشارة فى هذه الآيات ﴿ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (فى سبيل الله) فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا اليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (فى سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا فى هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فوليه ضعيف ، عاذ بقرملة (ألم تر إلى الذين قيل لهم) أى قال لهم المرصدون (كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات (وأقيموا الصلاة) والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية (وآتوا الزكاة) والمراد بها إتعاب القلب بأداء العبادة المالية فاذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير سلاح ، فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ماأمروا بأدائه (إذا فريق منهم) لضعف استعدادهم (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب مافيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو إعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : (ربنا لم كتبت علينا القتال) الآن (لولا أخرتنا إلى أجل قريب)وهو الموت الاضطرارى ، فالمنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفا من الملامة ، واعتراض الناس عليهم فيبقون فى حجاب أعمالهم ـ ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ماكانوا يصنعون ـ (قل متاع الدنيا قليل)

فلا ينبغى أن يلاحظوا الناس فى تركه وعدم الالتفات اليه (والآخرة خير لمن اتقى) فينبغى أن يتحملوا الملامة فى تحصيلها (ولا تظلمون فتيلا) مما كتب لكم فينبغى عدم خشية سوى الله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختيارى قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطرارى (ولو كنتم فى بروج مشيدة) أى أجساد قوية :

فمن يك ذا عظم صليب رجابه ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أى المحجوبين (حسنة) أى شئ يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تبعت المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أى شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك فى نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقى فى قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفى التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما لهؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يفقهون حديثاً) لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياج آذان قلوبهم التى هى أوعية السماع والوعى ، ثم زاد سبحانه فى البيان بقوله عز وجل : (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت (فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلى (وما أصابك من سيئة) حقرت أو جلت (فمن نفسك) أى من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب ، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكفى بالله شهيداً) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق ، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع (أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدهم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره ، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) أى لوجدوا الكثير منه مختلفا بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته ، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى ، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عمن فى مبادى السلوك أى إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أى عرضوه (إلى الرسول) إلى ما علم من أحواله ، وما كان عليه (وإلى أولى الامر منهم) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية (لعلمه) أى لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أى من جهتهم وواسطة فيوضاتهم ، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم ، وحاصل ذلك أنه لا ينبغى للمريد إذا عرض له فى أثناء سيره وسلوكه شئ من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان فى إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً (ولولا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لاتبعتم الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه (إلا قليلا) وهم السالكون بواسطة نور إلهى أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة ، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) أى قاتل من يخالفك

وحدك (وحرض المؤمنين) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) أى ستروا أوصاف الربوبية (والله أشد) منهم (بأساً) أى نكاية (وأشد) منهم (تنكيلا) أى تعذيباً (من يشفع شفاعة حسنة) أى من يرافق نفسه على الطاعات (يكن له نصيب منها) أى حظ وافر من ثوابها (ومن يشفع شفاعة سيئة) أى من يرافق نفسه على معصية (يكن له كفل منها) أى مثل مساو من عقابها (وكان الله على كل شئ مقيتاً) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقيهما (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال، وقيل: المعنى إذا منّ الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم (وردوه إلى الله) تعالى على يد المستحقين، والله تعالى خير الموفقين *

﴿ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله ليجمعنكم، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الاعراب، أو خبر ثان، أو هى الخبر، و (لا إله إلا هو) اعتراض، واحتمال ـ أن تكون خبراً بعد خبر لكان، وجملة (الله لا إله إلا هو) معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها ومابعدها ـ بعيد، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء خبراً، ولا أن جواب القسم من الجمل التى لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين، والجمع بمعنى الحشر، ولهذا عدى بإلى كما عدى الحشر بها فى قوله تعالى: (لإلى الله تحشرون)، وقد يقال: إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أى ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة، أو مفضين اليه، وقيل: إلى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية أى ليجمعنكم فى ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى فى يوم القيامة، أو فى الجمع، فالجملة إما حال من اليوم، أو صفة مصدر محذوف أى جمعاً (لاريب فيه) والقيامة بمعنى القيام، ودخلت التاء فيه للمبالغة ـ كعلامة، ونسابة ـ وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة مايقع فيه من الهول، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة، وهى أنه تعالى لما ذكر (إن الله كان على كل شئ حسيباً) تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه. والحشر. والبعث من القبور للحساب بين يديه، وقال الطبرسى: وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجبه عليهم، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءاً ببيان وقته، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ٨٧ ﴾ الاستفهام إنكارى، والتفضيل باعتبار الكمية فى الأخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهى لا تزيد، فلا يقال لحديث معين: إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز. والمعنى لا أحد أكثر صدقا منه تعالى فى وعده وسائر أخباره ويفيد نفى المساواة أيضاً كما فى قولهم: ليس فى البلد أعلم من زيد، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه من الوجوه، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام فى تلك الاستحالة، وإن اختلف مأخذهم فى الاستدلال *

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب فى كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى، والكذب قبيح لذاته ـ والله تعالى لا يفعل القبيح ـ وهو مبنى على قولهم: بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلح، وأما الأشاعرة فلهم ـ كما قال الآمدى ـ فى بيان استحالة الكذب فى كلامه تعالى القديم النفسانى مسلكان:

عقلى . وسمعى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب فى الخبر من الكلام النفسانى القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى مايتعلق به من المخبر عنه فان كان قد تعلق به على ماهو عليه كان الخبر صدقا ، وإن كان على خلافه كان كذباً ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ماهو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجائز أن يكون الثانى، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشيء يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ماهو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالماً به مخبراً عنه على ماهو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شيء واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة *

واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال مانكون عالمين بالشيء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إنا عالمون بالشيء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذى نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللسانى ، وأما النفسانى فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثانى: فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين فى محله *

وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له فى دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً فى تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ﴿ لا يقال ﴾ إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فانه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا فى الحال كقول القائل : وكلتك فى أشغالى ، واستنبتك فى أمورى ، وذلك لا يستدعى تصديقاً ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناءاً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدى بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا فى كل مايخبر به دون دليل عقلى يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له فى ذلك ، ولا دليل عقلى يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغى أن يكون هذا المسلك السمعى فى بيان استحالة الكلام اللسانى وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللسانى وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللسانى بل على الكلام اللسانى نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفى المواقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه فى بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا فى كلامنا ، والثانى أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

ذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق ، فان ماثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل ، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ماهو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسى الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب فى الكلام اللفظى والنفسى على طرز مافى المسلك الثانى ، وقد علمت ماللآمدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق *

﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفى والخطاب لجميع المؤمنين، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فى ٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ يحتمل ـ كما قال السمين ـ أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فِئَتَيْنِ ﴾ أى فما لكم تفترقون فى المنافقين ، وأن يكون حالا من (فئتين) أى فئتين مفترقتين فى المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أى أى شىء كائن لكم فى أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفى انتصاب (فئتين) وجهان ـ كما فى الدر المصون ـ أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما ـ وهو مذهب الكوفيين ـ أنه خبر كان مقدرة أى مالكم فى شأنهم كنتم فئتين ، ورد بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو (مالهم عن التذكرة معرضين) وأما ماقيل على الأول : من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له ، ولا يجوز اختلاف العامل فى الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شىء مصحح لاختلافهم فى أمر المنافقين ، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين فى جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق *

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبى ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول . هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم*

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : «هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولوهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فئتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى (فما لكم فى المنافقين) الآية كلها » ويشكل على هذا ماسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما ستعلمه ، وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك فى لسانه وعينيه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتى إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم مافعل من المثلة والقتل ولم ينقل فى أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك *

﴿ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى واختلف فى معنى الركس لغة ، فقيل : الرد ـ كما قيل ـ فى قول أمية بن أبى الصلت :

فأركسوا فى جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ماكسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا فى هوة قلما يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم فى حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنه فسر (أركسهم) بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ، ومنه

(وأركستنى)عن طريق الهدى وصيرتنى مثلا للعدا

وأخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم فى جهنم ، والبخارى عنه أن المعنى بددهم أى فرقهم وفرق شملهم،وابن المنذر عن قتادة أهلكهم ،ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروى عن عبد الله . وأبى أنهما قرآ ـ ركسوا ـ بغير ألف ، وقد قرأ ـ ركّسهم ـ مشدداً *

﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك،وإشعار بأن يؤدى إلى محاولة المحال الذى هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى فى هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الانكار ، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حيز الصلة،وحمله على العموم،والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ـ كما زعمه أبو حيان ـ ليس بشىء ، وتوجيه الإنكار إلى الارادة دون متعلقها للمبالغة فى إنكاره ببيان أن إرادته مما لايمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة فى مذهب الجماعة،وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ٨٨ ﴾ فان المتبادر منه الخلق أى من يخلق فيه الضلال كائنا من كان،ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه اليه ، والخطاب فى (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل ، ونفى وجدان السبيل أبلغ من نفى الهادى،وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى فى حكمه ضالا فلن تجد له فى ضلالته حجة ـ كما قال جعفر بن حرب ـ ليس بشئ كما لايخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلى مقرر للانكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية ، أوحال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرابط الواو *

﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم فى أنفسهم ، و(لو) مصدرية لاجواب لها أى تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى: ﴿ كَمَا كَفَرُوا ﴾ نعت لمصدر محذوف،و(ما) مصدرية أى كفراً مثل كفرهم ، أوحال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه،ولا دلالة

فى نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالا لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلا على صرف ما تقدم عن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق ، ونسبة إلى العباد باعتبار الكسب بالمعنى الذى حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ عطف على (لو تكفرون) داخل معه فى حكم التمنى أى (ودوا لو تكفرون) فتكونون مستوين فى الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة (لو) على بابها ، وجوابها محذوف كمفعول (ود) أى ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء) لسروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد نهى كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أى إذا كان حالهم ماذكر من الودادة فلا توالوهم *

﴿ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هى لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا ، وأصل السبيل الطريق ، واستعمل كثيراً فى الطريق الموصلة اليه تعالى وهى امتثال الأوامر واجتناب النواهى ، والآية ظاهرة فى وجوب الهجرة *

وقد نص فى التيسير على أنها كانت فرضاً فى صدر الاسلام ، وللهجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الاسلام ، وهو الاستعمال المشهور ، وثانيها ترك المنهيات ، وثالثها الخروج للقتال وعليه حمل الهجرة من قال : إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ماحكاه خبر الشيخين وجزم به فى الخازن ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ ﴾ أى أعرضوا عن الهجرة فى سبيل الله تعالى - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿فَخُذُوهُمْ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلا ، وقيل : المراد القتل لاغير إلا أن الامر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة *

﴿ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾ استثناء من الضمير فى قوله سبحانه: (فخذوهم واقتلوهم) أى إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بنو مدلج *

أخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ على أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة : بلغنى أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومى من بنى مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ماتريد ؟ قلت : بلغنى أنك تريد أن تبعث إلى قومى ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومك أسلموا ودخلوا فى الاسلام ، وإن لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد خالد فقال : اذهب معه فافعل مايريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى هلال بن عويمر الأسلمى . وسراقة بن مالك المدلجى ، وفى بنى جذيمة بن عامر ،

ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير فى (لا تتخذوا) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولى منهم حرام مطلقاً
﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ ﴾ عطف على الصلة أى والذين (جاءوكم) كافين من قتالكم وقتال قومهم ، فقد استثنى من
المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين، ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : (إلا الذين يصلون إلى قوم) معاهدين، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم. وعليكم
والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافين
وعلى الثانى يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتى : (فان اعتزلوكم) ال
يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف
على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال، فان قيل: لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضاً
لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين و الاتصال بالكافين، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول
فى حكمهم، وقوله سبحانه : (فان اعتزلوكم) يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم، أجيب: بأن ذلك جائز إلا أن
الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو توكيداً ، وقال الامام:
جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأنه
سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كفوا
فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبى (جاءوكم) بغير أو على أنه استئناف وقع جوابا لسؤال كأنه قيل : كيف
كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : (جاءوكم) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن أ
علم ذلك ، وليس بشىء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حي
البيان بأنه لا يكون فى الأفعال ، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه ، وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهد
والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة بي
لاتصالهم بالمعاهدين ، أو بدلا منه كلا أو بعضا أو اشتمالا وكون ذلك لا يجرى فى الأفعال لا يقول به أ
المعانى ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ حال باضمار قد
ويؤيده قراءة الحسن ـ حصرة صدورهم ـ وكذا قراءة ـ حصرات، وحاصرات ـ واحتمال الوصفية السببية لقو
لاستواء النصب والجر بعيد ☆

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل (جاءوا) أى جاءوكم قوما (حصرت صدورهم
ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد س
عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم، وقيل: بيان لجاءوكم وذلك كما قال الط
لأن مجيئهم غير مقاتلين و(حصرت صدورهم) أن يقاتلوكم بمعنى واحد، وقال العلامة الثانى : من جهة أن المر
بالمجىء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجىء ؛ أو من جهة أنه بيان لكيفية المجىء ، وقيل : بد
اشتمال من (جاءوكم) لأن المجىء مشتمل على الحصر وغيره، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للد
على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحتين الضيق والانقباض
﴿ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ أى عن أن يقاتلوكم ، أو لأن، أو كراهة أن ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿ فَلَقَاتَلُوكُمْ ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ مع ماعلمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئا ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرىء بسكون اللام مع فتح السين و كسرها ﴿ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى ـ نفى جعل السبيل ـ مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لايمر بشيء كيف يتعرض له *

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبى الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم ـ قاله ابن عباس . ومجاهد ـ وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ ﴾ أى دعوا إلى الشرك ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿ أُرْكِسُوا فِيهَا ﴾ أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿ فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم *

﴿ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالايجاب والسلب ، وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لأنهما على ماقرروا لايوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : (فان لم يعتزلوكم) مقابل لقوله تعالى : (فان اعتزلوكم) وقوله جل وعلا : (ويلقوا) مقابل لقوله عز شأنه : (وألقوا) وقوله جل جلاله : (ويكفوا) مقابل لقوله عز من قائل : (فلم يقاتلوكم) والواو لاتقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : (فخذوهم واقتلوهم) *

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لايصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) إن لم

يكفوا ، وإذا عطف (ويكفوا) على النفى يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لايصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استئنافية بيانية ، أونحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون فى (يكفوا) على ماهو المعهود فى مثله ، وأبو حيان جعل الجزاء فى الأول مرتباً على شيئين ، وفى الثانية على ثلاثة ، والسر فى ذلك الإشارة إلى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوى - بيض الله تعالى غرة أحواله - فى هذا المقام لايخلو عن تعقيد ، وربما لايوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُوْلَٰئِكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة *

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ٩١﴾ أى حجة واضحة فيما أمرناكم به فى حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخباثتهم ، أوتسلطا لاخفاء فيه حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع فى بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه فى قتال الكفار ذكر إثره مايتعلق بالمحاربة فى الجملة أى ماصح له وليس من شأنه ﴿أَن يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فان الايمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية . وقلما يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إما على أنه حال أى ما كان له أن يقتل مؤمنا فى حال من الاحوال إلا فى حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أى ما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للمصدر أى إلا قتلا خطأ فالاستثناء فى جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على مايفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ *

وقال بعضهم : الاستثناء فى الآية منقطع أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أى إلا خاطئا ، والمختار مع الفصل الكثير فى مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص ، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لايقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطاء - بالمد - وخطا - بوزن عمى بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدى أن عياش بن أبى ربيعة المخزومى - وكان أخا أبى جهل . والحرث بن هشام لأمهما - أسلم وهاجر إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لا يظلها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحرث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشا بما لقيت أمه ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقاً أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقا وجلداه نحواً من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بنى كنانة فحلف عياش ليقتلن الكنانى إن قدر عليه فقدما به مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكنانى وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء كان فى سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلا من القوم فى غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد فى نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه ؟! فقال: كيف بى يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله ؟! وتكرر ذلك ـ قال أبو الدرداء ـ فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامى ثم نزل القرآن» ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أى فعليه ـ أى فواجبه تحرير رقبة ـ والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جعله حراً أى كريما لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه ـ للخد ـ وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها فى المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال: فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهراً ﴿ مُؤْمِنَةٍ ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشعبى . وإبراهيم. والحسن لايجزىء فى كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال فى حرف أبى: فتحرير رقبة مؤمنة لايجزئ فيها صبى ، وفى الآية رد على من زعم جواز عتق كتابى صغير. أو مجوسى كبير. أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة، ونصف أخرى ﴿ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ أى مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابى قال: كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لايقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية *

وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة فى مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فان لم تكن فهى فى بيت المال، فان لم يكن ففى ماله ﴿ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ﴾ أى يتصدق أهله عليه، وسمى العفو عنها صدقة حثا عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو ـ بمسلمة ـ أى فعليه الدية أو يسلمها فى جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه ـ كما قيل ـ دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: (ودية مسلمة) فالمنسبك فى محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشرى : إن المنسبك فى محل النصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف ، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن (أن) والفعل لايجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية ـ كما نص عليه النحاة ـ وذكر أن بعضهم استشهد على وقوع (أن) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لاتنكحيه فانه لأول سهم (أن) يلاقى مجمعا

أى لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك ـ كما قال السفاقسى ـ يقدر فى الآية والبيت حرف الجر أى بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ أبى ـ إلا أن يتصدقوا ـ ﴿ فَإِن كَانَ ﴾ أى المقتول خطأ ﴿ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ أى كفار يناصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزلت ـ كما قال ابن جبير ـ فى مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله ﴿ وَإِن كَانَ ﴾

أى المقتول المؤمن ـ كما روى عن جابر بن زيد ـ ﴿ مِن قَوْمٍ ﴾ كفار ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾ أى عهد مؤقت أو مؤبد ﴿ فَدِيَةٌ ﴾ أى فعلى قاتله دية ﴿ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم ـ كما قيل ـ مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر ـ كما قيل ـ أيضاً مع اندراجه فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه : (ومن قتل مؤمناً خطأ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين ۞

وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة ، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبي . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم والذمى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءاً كما أن الكفارة عنهما سواء ۞

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك ۞

وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدو لنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفيها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر ـ ولو معاهداً ـ المسلم كما برهن عليه ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن ﴿ فَصِيَامُ ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيهما ولا يقطع صيامهما ، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقى منهما ، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، رواه ابن أبى حاتم ۞

وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فمن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما ، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولا ـ هو المروى عن الجمهور ـ وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة ، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شىء ، ثم قال ـ وهو الصواب ـ لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ تَوْبَةً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط ۞

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور فى ـ عليه ـ بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً ﴾ بجميع الأشياء التى من جملتها حال هذا القاتل ﴿ حَكِيماً ٩٢ ﴾ فى كل ما شرع وقضى من الأحكام التى من جملتها ما شرع وقضى فى شأنه ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل (يقتل) ٭

وروى عن الكسائى أنه سكن التاء وكأنه فر من توالى الحركات ﴿ فَجَزَاؤُهُ ﴾ الذى يستحقه بجنايته ﴿ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ أى ماكثاً الى الأبد ، أو مكثاً طويلا إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً ٭

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب فى يجزاها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجرور فى (فجزاؤه) لوجهين . أحدهما أنه حال من المضاف اليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدا ، وقول سبحانه : ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل: بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك ـ وغضب عليه ـ أى انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿ وَلَعَنَهُ ﴾ أى أبعده عن رحمته بجعل جزائه ماذكر ، وقيل: هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ٩٣ ﴾ لا يقادر قدره ٭

والآية ـ كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير ـ نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاما ذات يوم قتيلا فى الأنصار فى بنى النجار فانطلق إلى النبى ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلا من قريش من بنى فهر ـ ومعه مقيس إلى بنى النجار ومنازلهم يومئذ بقباء ـ أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا اليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى مانعلم له قاتلا ولكن نؤدى الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الابل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الاسلام ، وفى رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملا من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول فى شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بنى النجار أرباب فارع
وأدركت ثارى واضطجعت موسداً ... وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ماخبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائى عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

(١) وهو الذى قتل متعلقا بأستار الكعبة يوم الفتح اه منه

عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدى . والبيهقى عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرجا عن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا فى دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفى رواية الأصبهانى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم فى النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً فى النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ فى الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : (ومن كفر) فى آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود - كما فى الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده فى الحرب - « لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازلت ربى فى قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى على » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « **كنت جالساً بجنب أبى هريرة رضى الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذى لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط** » •

وشاع القول بنفى التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ماذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول: لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ ! قال : إنى أظنه رجلا مغضباً يريد أن يقتل مؤمنا فبعثوا فى أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضا شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له فاذا ابتلى رجل قالوا له: تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود فى الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبدالله أنه قال: (فجزاؤه جهنم) إن هو جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل: وهذا كما يقول الانسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذبا ، والأصل فى هذا على ما قال الواحدى: إن الله عزوجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة ففى حديث أنس رضى الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من وعده الله تعالى على عمله ثوابا فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم : يامن إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصا كما يدل عليه قوله :

وإنى إذا أوعدته أو وعدته   لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز فى القصص والاخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضى إلى الطعن فى الشرائع كلها •

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الاسلام . والتحقيق أنه لاضرورة إلى تفريع مانحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبى صالح . وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو على الجبائى بأن مالا يفعل لا يسمى جزاءاً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدراهم التى عند مستأجره لاتسمى جزاءاً مالم تعط له وتصل إليه؟

وتعقبه الطبرسى بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسئ حتى يقال. فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدراهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة فى الذمة لافى الدراهم المعينة، فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها.

واعترض بأنا سلمنا أنه لايلزم فى الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً يجز به) (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفى الآية مايشير اليه؛ ولايخفى مافيه لأن الآيات التى فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها فى حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبت، ومن هنا قيل: إن الآية لاتصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء).

وقد أخرج البيهقى عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد فى بيته فأنشأ يقول: يؤتى بى يوم القيامة فأقام بين يدى الله تعالى فيقول لى: لم قلت: إن القاتل فى النار؟ فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: ومافى البيت أصغر منى أرأيت إن قال لك فإنى قد قلت: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أنى لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد على شيئاً»، ويؤيد هذا ماأخرجه ابن المنذر عن إسمعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم فى المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون . والانصار . وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لايغفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون . والانصار يصنع الله تعالى ماشاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولا بستة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ فى مثل ذلك مما لايكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لاشك فيه فليس ذلك محلا للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت فى الكنانى حسبما مرت حكايته، وقد روى عن عكرمة . وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلا؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لايكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعا فان التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لايصلح أن يكون دليلا لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور فى هذه الآية والقتل المذكور فى الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد علية مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلا فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقا فى الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلا لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قائل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروى ، ولم يذكر حكمه الدنيوى اكتفاءاً بما تقدم فى آية البقرة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ شروع فى التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغى قتله *

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أى سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾ أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ما تأتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف ـ فتثبتوا ـ أى فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما فى (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ﴾ أى حياكم بتحية الاسلام ومقابلها تحية الجاهلية ـ كأنعم صباحا ، وحياك الله تعالى ـ وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام ـ السلم ـ بغير ألف ، وفى بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ ـ السلم ـ بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه فى القراءتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً فى القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : للتبليغ ، والماضى بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهى عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين والتثبيت ، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه *

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهما . وأبى جعفر القارى أنهم قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أى مبذولا لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهى راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفى مقدوره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظنهم أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطئ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، والفاء فى (فمن) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمنا معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ فى العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم فى مبادى إسلامكم مثل هذا الملقى فى عدم ظهور شئ للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنونه شرطاً مما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول فى الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لايدل على ذلك فمنّ الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم. فاذا كان الأمر كذلك ﴿ فَتَبَيَّنُواْ ﴾ هذا الامر ولاتعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف فى الايمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل، وأخر هذا التعليل على ماقيل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع مافيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ماعلل به، أو لأن فى تقديم الأول إشارة مّا إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففى تقديمه تعجيل لمسرتهم، وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح فى التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شئ واحد، أو أن مجموعهما علة، وقيل: موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهى الثانى بالوعد بأمر أخروى لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً فى الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك، وعبر عن الثواب - بالمغانم - مناسبة للمقام، والتعليل الثانى للنهى الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشرى وغيره فى الآية مارده شيخ الاسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى كما كان هذا الذى قتلتموه مستخفياً بدينه فى قومه خوفا على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمنّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الاسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتبينوا) نعمة الله تعالى عليكم، أو تبينوا أمر من تقتلونه، ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير - غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم فى حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف فى الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: (فمنّ الله عليكم) منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لمانهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه منّ عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة فى التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما منّ عليهم به - وهو كما ترى -.

واختلف فى سبب الآية، فأخرج أحمد. والترمذى وحسنه. وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا: ماسلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت».

وأخرج ابن جرير عن السدى قال: «بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بنى ضمرة فلقوا رجلا منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فآوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته، وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبى ﷺ ويقولون: يارسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟! فقال يارسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت اليه؟!» ثم نزلت الآية.

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ماذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا ـ مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة ـ للمبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانجزار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطىء وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ *

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لاعذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطىء آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. والبيهقي عن الحسن «أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناسا من العدو فحملوا عليهم فهزموهم، فشذ رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ماقال: إني مسلم؟! قال: يارسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟! قال: لم يارسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يارسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: (ياأيها الذين آمنوا) الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فالقوه في غار من الغيران» ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الاسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربعي. ومحلم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الاسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (ياأيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محلما بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لاغفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفي جبل وألقوا عليه الحجارة، فان الذي يميل القلب اليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ٩٤﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها، ويدخل فى ذلك التثبيت وتركه دخولا أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعليل بطريق الاستئناف، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول ـ لتبينوا ـ أو على حذف لام التعليل ﴿ لَّا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ ﴾ شروع فى الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللا فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاءاً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ هم القاعدون ـ عن بدر، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ماقيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروى أن الآية نزلت فى كعب بن مالك من بنى سلمة. ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف. والربيع. وهلال بن أمية من بنى واقف، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الغزوة ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان، والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿ غَيْرُ أُوْلِى الضَّرَرِ ﴾ بالرفع على أنه صفة ـ للقاعدون ـ وهو إن كان معرفة، و (غير) لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه ـ قاعدون ـ بعينهم بل الجنس؛ فأشبه الجنس فصح وصفه بها، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة، و (غير أولى الضرر) بمعنى من لا ضرر له: ونقل عن الرضى ـ وبه ضعف ماتقدم ـ أن المعرف باللام المبهم وإن كان فى حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما فى قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فأصد ثم أقول ما يعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلا من (القاعدون) لأن أل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس فى المعرف بالألف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدى فيه، وقرأ نافع. وابن عامر. والكسائى بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لا معرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب مابعده عليه، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلى، و (الضرر) المرض والعلل التى لا سبيل معها إلى الجهاد، وفى معناها ـ أو هو داخل فيها ـ العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير أولى الضرر) ثم نزل بعد، فقد روى مالك عن الزهرى عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كتف ـ لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون ـ وابن أم مكتوم عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله قد أنزل الله تعالى فى فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضرير فهل لى من رخصة؟ فقال النبى ﷺ: لا أدرى قال زيد: وقلمى رطب ماجف حتى غشى النبى ﷺ الوحى ووقع فخذه على فخذى حتى كادت تدق من ثقل الوحى، ثم جلى عنه، فقال لى: أكتب يازيد (غير أولى الضرر)» ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فى منهاج دينه ﴿ بِأَمْوَالِهِمْ ﴾ إنفاقا فيما يوهن كيد الاعداء ﴿ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ حملا لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق ـ بالمجاهدون ـ وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم فى الجملة ، وقدم (القاعدون) على ـ المجاهدين ـ ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للايذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى: (هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك، وأما قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول ٭

وأنت تعلم أنه لا تزاحم فى النكات وأنه قد يكون فى شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس فى قوله عز شأنه :(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشترى النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المماكسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا فى فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى :

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَـٰهِدِينَ ﴾ فى سبيله ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَـٰعِدِينَ ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿ دَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وهذا تصريح بما أفهمه نفى المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناءاً به وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ. واللام كما أشرنا اليه فى الجمعين للعهد ولا يأباه كون مدخولها وصفاً ـ كما قيل ـ إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة ، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلة ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أى ضربة ، وقيل : على الحال أى ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أى بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أى فى درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيداً للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أى كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ وهى الجنة ـ كما قال قتادة . وغيره ـ لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن ـ وكل ـ بالرفع على الابتداء ، فالمفعول الأول ـ وهو العائد فى جملة الخبر ـ محذوف أى وعده ، وكأن التزام النصب فى المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافى ـ الحديد ـ و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثانى ، والجملة اعتراض جيء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى الْقَـٰعِدِينَ ﴾ عطف على ماقبله ، وأغنت أل عن ذكر ماترك على سبيل التدريج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدريج فى ترك ماذكر مع القاعدين أولا بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر (غير أولى الضر) فى الآية الأولى ويتركهما معاً فى الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل: لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول ٭

وفى بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أى رب أين عذرى . أى رب أين عذرى؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة اليه، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ماذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدريج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْراً عَظِيماً ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد ـ لفضل ـ وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه مايكون فى مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه فى مقابلة الجهاد ؛ ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجراً) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة (على القاعدين أجراً عظيما) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر ❊

وجعله ـ صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَٰتٍ ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال ، ولكونه مصدراً فى الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به ـ بعيد ، وجوز فى (درجات) أن يكون بدلا من (أجراً) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أى ذوى درجات ، وأن يكون واقعاً موقع الظرف أى فى درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ مِّنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لدرجات ـ دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هى سبعون درجة مابين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم . وأبو داود . والنسائى عن أبى سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعادها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة فى الجنة مابين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وماهى يارسول الله ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله تعالى » ، وعن السدى أنها سبعمائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك : ضربته أسواطاً أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه ❊

والمراد بالدرجات ماذكر فى آية براءة (ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) إلى قوله سبحانه : (ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلا من (أجراً) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا يكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون ، فحينئذ تعد من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجراً) ، وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة ❊

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقييده ـ تارة بدرجة . وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الابهام ثم التفسير رَوْماً لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لاتستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : (وكلا وعد الله الحسنى) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الابهام بحيث يقطع إحتمال كونه للوحدة ، فقال ماقال وسد باب الاحتمال ❊

ولا يخفى ما فى الابهام والتفسير من اللطف ، وأما ماقيل من إفراد الدرجة أولا لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانيا لأن المراد فيه تفضيل الجمع ففى الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفى هذا - رغب الراغب ، واستطيبه الطيبي - على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقى بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثانى ماادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما ، كأنه قيل : فضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة ، وفى الأخرى درجات لاتحصى ، وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحانى ، ومن التفضيل الثانى نعيم الجنة المحسوس . وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم فى الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك ، والحديث الذى ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون *

وقيل المراد من (القاعدين) فى الأول الأضراء ، وفى الثانى غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم مالا يخفى *

بقى أن الآية لاتدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءاً على التفسير المقبول عندنا ، نعم فى بعض الأحاديث مايؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : « إن فى المدينة لأقواما ماسرتم من سير ولاقطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يارسول الله وهم بالمدينة؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء فى (غير أولى الضرر) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله سبحانه : (إذا نصحوا لله ورسوله) والذى يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين فى الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم فى الدرجة الأخروية فلا قطع به ، والآية - على ماقاله ابن جريج - تدل على أنهم دونهم فى ذلك أيضاً *

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللواء وأقيمونى بين الصفين فانى لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك فى بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ، ويعلم من نفى المساواة فى صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نفى المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمى القاعد ، ويكون المراد نفى المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً ، واحتج بها كما قال ابن الغرس : من فضل الغنى على الفقر بناءاً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولاشك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هى من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و (توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقى ، ويحتمل أن يكون مضارعا ، وأصله ـ تتوفاهم ـ فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الاول قراءة من قرأ توفتهم ، والثانى قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ، وإلى ذلك أشار ابن جنى ، والمراد من التوفى قبض الروح ، وهو الظاهر الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه .

وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه ، وهم ـ كما فى البحر ـ ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيما له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد ، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه فى ذلك أن الله تعالى هو الآمر بل هو الفاعل الحقيقى ، والاعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئتها ، وفى القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) ﴿ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمور الدين ، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت فى قيس بن الفاكه بن المغيرة . والحرث بن زمعة بن الأسود . وقيس بن الوليدة بن المغيرة . وأبى العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، و (ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿ قَالُوا۟ ﴾ أى الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخاً لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخاً بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم فى عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿ فِيمَ كُنتُمْ ﴾ أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ـ ما ـ الاستفهامية المجرورة وفاءاً بالقاعدة ، وتكتب متصلة تنزيلا لها مع ما قبلها منزلة الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب ـ إلى . وعلى . وحتى ـ

فى إلام . وعلام . وحتى م بالألف ما لم يوقف على ـ م ـ بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ﴾ وإلا فالظاهر فى الجواب كنا فى كذا ، أو لم نكن فى شيء ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فماذا قال أولئك المتوفون ؟ فى الجواب ، فقيل:قالوا فى جوابهم : كنا مستضعفين فى أرض مكة بين ظهرانى المشركين الاقرباء *

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم فى إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناءوا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام فى ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه : ﴿قَالُوٓاْ﴾ أى الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ أى إن عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذى أخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الاقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مسكنهم فى الآخرة ﴿جَهَنَّمُ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام ، وعن السدى كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الاول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبابه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصا فى العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقييد بعدمه ، واسم الاشارة مبتدأ أول ، و (مأواهم) مبتدأ ثان ، و (جهنم) خبر الثانى وهما خبر الأول ، والرابط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : (قالوا فيم كنتم) فى موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة فى المشهور ، وجعله حالا ـ من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخراً ـ بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أى لهم ، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثانى ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة ـ فمن قال : لو جعل قالوا : الثانى خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد ـ وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و (تهاجروا) منصوب فى جواب الاستفهام وقوله تعالى : ﴿وَسَآءَتْ﴾ من باب بئس أى بئست ﴿مَصِيرًا﴾ والمخصوص بالذم مقدر أى مصيرهم ، أو جهنم *

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربى وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضا ، وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها ، وأخرج الثعلبى من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره ، والإشارة

اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه . فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشيء أى إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ كعياش بن أبى ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد ﴿وَٱلنِّسَاءِ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها ﴿وَٱلْوِلْدَانِ﴾ كعبد الله المذكور . وغيره رضى الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أى كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة فى وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر فى اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء *

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أى لايجدون أسباب الهجرة ومباديها ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨﴾ أى ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر اليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو فى المعنى كالنكرة ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أى المستضعفون ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذى تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها *

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ٩٩﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المراغم ، المتحول والمهاجر ـ كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذى يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحا عما يكره ، وقيل : متسعا مما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقا يراغم بسلوكه قومه ـ أى يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغما ﴿وَسَعَةً﴾ أى من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ أى يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة ، وثم لاتأبى ذلك كما ستعرفه قريبا إن شاء الله تعالى ؛ وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ (يدركه) بالرفع ، وخرجه ابن جنى كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أى ـ ثم هو يدركه الموت ـ وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل)

أى أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : فى محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسامحون فى التابع ، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال عصام الملة : ينبغى أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون (يخرج) أيضاً مرفوعا ، ويرد عليه حينئذ أنه لاحاجة إلى تقدير المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بناءاً على توهم رفع (يخرج) لأن المقام من مظان الموصول ، ولايخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا ، وقيل : إن ضم الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله :

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى يسبنى لم أضربه

وهو كما فى الكشف ضعيف جداً لاجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة ، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء ، وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب ، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أنشده سيبويه من قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه ، والآية ـ لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب ـ كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققين أن النصب فى الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهما ثم ، فليس ماذكر فى البيت نظير الآية ، وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل ـ أكرمنى وأكرمك ـ أى ليكن منك إكرام ومنى ، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفى مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة ، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم ، وفى الآية مالا يخفى من المبالغة فى الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر ـ ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه ـ إلا أنه اختير (ومن يخرج مهاجراً من بيته) على ـ ومن يهاجر ـ لما أشرنا إليه آنفاً ، ووضع (يدركه الموت) موضع ـ يمت ـ إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى النعيم المقيم الذى لا ينال إلا بالموت ، وجىء ـ بثم ـ بدل الواو تتميما لهذه الدقيقة ، وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة ، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام ـ يثبه ـ لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت ، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع ؛ وعن الزمخشرى : إن فائدة (ثم يدركه) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت ، واختلف فيمن نزلت ؛ فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت فى جندب بن ضمرة ، وكان بلغه قوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسلميها فقال لبنيه : احملونى فانى لست

من المستضعفين، وإنى لأهتدى الطريق ، وإنى لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق بيمينه على شماله، ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبايعك على ما بايع عليه رسولك ، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا . ليته مات بالمدينة فنزلت ، وروى الشعبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى أكثم بن صيفى لما أسلم ومات وهو مهاجر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت فى خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية فى الطريق فمات ، وروى غير ذلك ، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لاخصوص السبب ، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك ، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقى عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ، ومن خرج غازياً فى سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازى إلى يوم القيامة » ، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازى إذا مات فى الطريق وجب سهمه فى الغنيمة ، والصحيح ثبوت الأجر الأخروى فقط ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً فى المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التى من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَّحِيماً ١٠٠ ﴾ مبالغاً فى الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (وما كان لمؤمن) أى وما ينبغى لمؤمن الروح (أن يقتل مؤمناً) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلا خطأ ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فاذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلى ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً (ومن قتل) قلباً (مؤمناً) خطأ (فتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة السر الروحانى وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات (ودية مسلمة إلى أهله)تسلمها العاقلة وهى الألطاف الالهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية(إلا أن يصدقوا) وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى (فان كان) المقتول بالتجلى (من قوم عدو لكم) بأن كان من قوى النفس الأمارة (وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل اليها ، ولادية فى هذه الصورة لأهل القتيل (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) بأن كان من قوى النفس القابلة للاحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب (فدية مسلمة) واجبة على عاقلة الرحمة (إلى أهله) أى أهل تلك النفس من الصفات الأخر (وتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود (فمن لم يجد) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل (فصيام شهرين متتابعين) أى فعليه الإمساك عن العاديات وترك المألوفات ستين يوما ، وهى مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء (ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة فى نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله) لارشاد عباده (فتبينوا) حال المريد فى الرد والقبول (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست

مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقا لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ماعندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق (فعندالله مغانم كثيرة) للسالكين اليه فاذا حظى بها السالك ترك لها مافى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك(كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم فتبينوا) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادى طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمنّ الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع مافى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ماعود المتوجهين اليه الطالبين له سيمنّ على هؤلاء بما منّ به عليكم ، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم *

والحاصل أنه لا ينبغى أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا فى مبادى الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال مايخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) بمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها (قالوا فيم كنتم) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه (قالوا كنا مستضعفين فى الأرض) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا : (ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم ، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب ، وإنما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه : توفى الملائكة . وتوفى ملك الموت. وتوفى الله تعالى ، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس ، وهم إما سعداء . وإما أشقياء ، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب ، وأما توفى الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل ، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيهم إلى الملائكة ، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم (فأولئك مأواهم جهنم) الطبيعة (وساءت مصيراً) لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة (إلا المستضعفين من الرجال) وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهمية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى ، قيل : وهم البله المذكورون فى خبر «أكثر أهل الجنة البله» (والولدان) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لا يستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى (ولا يهتدون سبيلا) لعدم علمهم بكيفية السلوك (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم (وكان الله عفواً) عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر فى سبيل الله) عن مقار النفس المألوفة (يجد فى الارض) أى أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أى منازلا كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أى انشراحا فى الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أى مقامه الذى هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة فى توحيد الصفات (ثم يدركه الموت) أى الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه اليه (وكان الله غفوراً رحيما) فيستر بصفاته صفات من توجه اليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب فى الهجرة أردف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة مايؤكد العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى سافرتم أى سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعى رضى الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح - كسفر التجارة - والطاعة - كسفر الحج - ويخرج سفر المعصية - كقطع الطريق والإباق - فلا يثبت فيه الحكم الآتى لأنه رخصة، وهى إنما تثبت تخفيفا. وما كان كذلك لايتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضى خلافه فساد فى الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة فى بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ماعرف فى موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس فى هذا شىء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما فى السرقة، أو يجاوره كما فى الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لامكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه، وإنما هو فى مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتمامه فى الأصول *

والمراد من الأرض مايشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أى إذا سافرتم فى أى مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أى حرج وإثم ﴿أَن تَقْصُرُوا۟﴾ أى فى أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشئ إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فمتعلق القصر إنما هو ذلك الشئ لابعضه فانه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ ينبغى على هذا أن يكون مفعولا لتقصروا و(من) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها فى الاثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا والجار والمجرور فى موضع الصفة - على مانقله الفاضل المذكور عن سيبويه - أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما فى قوله تعالى: (حور مقصورات فى الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضا منها وهى الرباعية أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرىء (تقصروا) من أقصر ومصدره الاقصار *

وقرأ الزهرى (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر فى المشهور - عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام بالاقتصاد فى البر، وجرى السفينة والريح معتدلة فى البحر، ويعتبر فى الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور *

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى فى قول: بيوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخا،
وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفا للمسافر لا للمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفا للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفا لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة فى بعض الصور وهى صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعى ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ - يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم، وربما يستدل للقصر فى أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ياأهل مكة لا تقصروا فى أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فانه يفيد القصر فى الاربعة برد وهى تقطع فى أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزريه بالكذب فليفهم. واحتج الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الاتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبى شيبة. والبزار. والدار قطنى عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر فى السفر ويتم» وما أخرجه النسائى. والدارقطنى. وحسنه البيهقى وصححه «أن عائشة رضى الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يارسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت ياعائشة» وبما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للاتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر. وعلى. وابن عباس. وابن عمر. وجابر. وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قالا لحسن. وعمر بن عبد العزيز. وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائى. وابن ماجه عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر» وأما ماروى عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهى دارى كما اعتذر عثمان رضى الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الاقامة بها كما روى عن الزهرى فلا يرد أنها رضى الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوى روايته فى أمر لا يعمل بروايته فيه، والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤول بأن الفرض فى قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان، وقد ورد بهذا المعنى كـ(فرض الله لكم تحلة أيمانكم)،

وقال الطبرى: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل فى الحاج: إنه مخير فى النفر

فى اليوم الثانى والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا ، وقال النووى : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد فى الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الاتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الادلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذى يظهر لى فى جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقى عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابى ، وقال السهيلى : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضى الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى *

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة فى عدم وجوب الاتمام ، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضى الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب وورود بنفى الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن اليه كما فى قوله تعالى : (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعى رحمه الله تعالى ، وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفى الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره (فليس عليكم جناح) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، والذى عليه الأئمة أن القصر مشروع فى الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائى ، والترمذى وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لانخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعى أنه قال : « صليت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضا ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه *

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل فى قوله تعالى : (فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

فى حق مقدار القصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذى نيط به القصر فكلما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر فى حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام ،وقال بعضهم:إن القصر فى الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أى وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان،ونسب ذلك إلى طاوس .والضحاك *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءاً راكبا كنت أو ماشيا ، وقيل : إن قوله تعالى:(إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله *

فقد أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إنا نضرب فى الأرض فكيف نصلى ؟ فأنزل الله تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ثم انقطع الوحى فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى الظهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟فقال قائل منهم:إن لهم أخرى مثلها فى إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى :(إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف» ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم،ونقل الطبرسى عن بعضهم أن القصر فى الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشىء أصلا . وقرأ أبى كما قال ابن المنذر : فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم ، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط ، وأياما كان فان (أن يفتنكم) فى موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ١٠١ ﴾ إما تعليل لذلك باعتبار تعالله بما ذكر،أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء،و(عدواً) كما قال أبو البقاء : فى موضع أعداء ، وقيل:هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ، و(لكم) حال منه ، أو متعلق بـ(كان) *

﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة،والخطاب للنبى ﷺ بطريق التجريد،وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد،ونسب ذلك أيضاً لأبى يوسف،ونقله عنه الجصاص فى كتاب الأحكام، والنووى فى المهذب،وعامة الفقهاء على خلافه فان الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى:(خذ من أموالهم صدقة) وقد أخرج أبو داود. والنسائى.وابن حبان.وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟فقال حذيفة: أنا ، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا،وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم» وهذا يحل محل الاجماع،ويرد ما زعمه المزنى من دعوى النسخ أيضاً ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ أى أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُواْ﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الآخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءاً ﴿فَاذَا سَجَدُواْ﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ﴿ فَلْيَكُونُواْ من وَرَائكُمْ﴾ أى فلينصرفوا للحراسة من العدو ﴿وَلْتَأْتِ طَائفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ﴾ بعد وهى التى كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك ، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ ، والمعنى ـ ولم يبين فى الآية الكريمة ـ حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين ، وقد بين ذلك بالسنة ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : (فأقمت لهم الصلاة) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ باحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ، ثم انصرفت التى صلت مع النبى ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه *

وعن ابن مسعود أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا، ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الاخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلابد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شيبة. والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين، فى الخوف ركعة » وأخرج الاولان. وابن أبى حاتم عن يزيد الفقير «قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال: الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية» ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم،

وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع ، وهى أحد الانواع التى اختارها الشافعى رضى الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، و يمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فاذا فرغوا من الصلاة (فليكونوا) الخ ،وأيد ذلك بأنه لاقصور فى البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه: (فليصلوا معك) أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بحراستها مرة ثانية وهى فى الصلاة البتة ، وتحتمل الآية ،بل قيل : إنها ظاهرة فى ذلك أن الامام يصلى مرتين كل مرة بفرقة وهى صلاة رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضا ـ ببطن نخل ، واحتمالها الكيفية التى فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ،وذلك أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما ـ صف الناس خلفه صفين ،ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذى يليه ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا فى مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعا، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذى يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتمام الكلام يطلب من محله *

﴿ وَلْيَأْخُذُواْ ﴾ أى الطائفة الأخرى ﴿ حِذْرَهُمْ ﴾ أى احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلا وإلا فهو أمر معنوى لايتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز فى التخييل فى الاثبات والنسبة لافى الطرف على الصحيح ، ومثله لابأس فيه بالجمع كما فى قوله تعالى : (تبوءوا الدار والايمان) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الاسلام ـ فى هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى شغل شاغل، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح، والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أى تمنوا أن ينالوا منكم غرة فى صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمتعة مايمتع به فى الحرب لا مطلقا وقرئ ـ أمتعاتكم ـ والأمر للوجوب لقوله تعالى :

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ حيث رخص لهم فى وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه : ﴿ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ أى بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الامر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الاوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعا للسجود ، وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته ، والآية كما أخرجه البخارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى عبد الرحمن بن عوف وكان جريحا ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه الكلبى عن أبى صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محاربا وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكني أعهد اليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لأنت خير مني ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي وسبقني اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية *

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ١٠٢ ﴾ تعليل للامر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذاباً مذلا وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب كي يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفى ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أي فاذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها *

﴿ فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراماة ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لا لنحو جماح دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشي وقوع مهلك به . أو زجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله اليهم كخندق ، أو أن بقربهم عرفا حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصرهم فيه قضوا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ ﴾ أي أقمتم - كما قال قتادة . ومجاهد - وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

فى الأرض) ولما كان الضرب اضطرابا وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الاقامة ، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر فى أمصاركم ﴿ فَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ ﴾ أى أدوا الصلاة التى دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها ، وقيل : المعنى فاذا أمنتم فأتموا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين . أو راكبين . أو قاعدين ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : المعنى (فاذا اطمأننتم) فى الجملة فاقضوا ماصليتم فى تلك الاحوال التى هى حال القلق والانزعاج ، ونسب إلى الشافعى رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه (ولا ينبئك مثل خبير) *

﴿ إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا ﴾ أى مكتوبا مفروضا ﴿ مَّوْقُوتًا ١٠٣ ﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها فى شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً ، وقيل : المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً فى الحضر بأربع ركعات وفى السفر بركعتين فلا بد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه ، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها فى حال القتال على خلاف ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَا تَهِنُواْ فِى ٱبْتِغَاءِ الْقَوْمِ ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال *

﴿ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ماينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة ، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم فى الآخرة *

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ـ إن الألم لا ينبغى أن يمنعكم لأن لكم خوفا من الله تعالى ينبغى أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فما لكم والوهن ـ ولا يخلو عن بعد ، وأبعد منه ماقيل : إن المعنى إن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير الذى يصح أن يرجى منه ، وأنهم يعبدون الأصنام التى لا خير هن يرجى ولا شرهن يخشى *

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لا تهنوا لأن تكونوا تألمون ؛ وقوله تعالى : (فانهم) تعليل للنهى عن الوهن لأجله ، وقرئ ـ تئلمون كما يئلمون ـ بكسر حرف المضارعة ، والآية قيل : نزلت فى الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان يوم أحد ، وقيل : نزلت يوم أحد فى الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد ، وروى ذلك عن عكرمة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغا فى العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ماتظهرون منها وماتسرون ﴿ حَكِيمًا ١٠٤ ﴾ فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال : كان أهل بيت منا يقال لهم : بنو أبيرق بشر . وبشير . ومبشر ، وكان بشر رجلا منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب ، ويقول : قال فلان كذا ، وقال فلان كذا فاذا سمع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا : والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال:

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموا(١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة فى الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك (٢) ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله فى مشربة له وفى المشربة سلاح له درعان وسيفاهما ومايصلحهما فعدا عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال: ياابن أخى تعلم أنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا فى الدار وسألنا فقيل لنا: قد رأينا بنى أبيرق قد استوقدوا فى هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق: ونحن نسأل فى الدار والله مانرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بنى أبيرق، وقال: أنا أسرق فو الله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا: اليك عنا أيها الرجل فوالله ماأنت بصاحبها فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها، فقال لى عمى: ياابن أخى لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: يارسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول الله ﷺ: سأنظر فى ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه فى ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يارسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك فأتانى عمى رفاعة فقال: ياابن أخى ماصنعت؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ﷺ، فقال: الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن (إنا أنزلنا اليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخا قد عسى فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال: ياابن أخى هو فى سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول) الآية، ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلافة فقال:

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعها جلد أستها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم وفينا نبى عنده الوحى واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت: أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتينى بخير، وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى داره فحفر لها اليهودى ودفنها فخالف اليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال: انطلقوا معى فانى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها فى دار أبى مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

(١) أضم - كفرح - غضب اه منه (٢) الدرمك - كجعفر - دقيق الحوارى اه منه

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أتخونونى فانطلقوا يطلبونها فى داره فأشرفوا على دار أبى مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادلت الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معى إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عنى ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهمّ أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمى فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة فى بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فاذا هو بطعمة فقال : ضيفى وابن عمى أردت أن تسرقنى ؟ ! فأخرجه فمات بحرة بنى سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) الخ ، وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقى ركبا من قضاعة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا فى طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر *

هذا وفى تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن فى إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيما لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه: (بالحق) فى موضع الحال أى إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ أى بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول ـ لأرى ـ وهى من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة ، وقيل : إنها من الرأى من قولهم : رأى الشافعى كذا وجعلها علمية يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أى بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وإما جعلها ـ من رأى البصرية مجازاً ـ فلا حاجة اليه ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ ﴾ وهم بنو أبيرق ، أو طعمة ومن يعينه ، أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أى لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٠٥ ﴾ أى مخاصما للبرآء، والنهى معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ﴾ مما قلت لقتادة ، أو مما هممت به فى أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهمّ بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه ـ أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار فى عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد (واستغفر) لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ١٠٦ ﴾ مبالغا فى المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفر له ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى يخونونها جعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى (يختانون أنفسهم)

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام،وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه،والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فانه شريك له فى الإثم والخيانة،والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهى ، والنهى عن الشئ لايقتضى كون المنهى مرتكباً للمنهى عنه،وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطنّ عملك) ومن هنا قيل : المعنى لاتجادل أيها الإنسان ٭

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا ﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿ أَثِيمًا ١٠٧ ﴾ منهمكا فى الاثم،وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بنى أبيرق وقومهم فى الخيانة والاثم٭

وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الاثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد،وليس بشىء،وإرداف الخوان بالاثم قيل: للمبالغة ، وقيل : إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة ، والثانى باعتبار تهمة البرئ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الاثم لأنها سبب له،أو لأن وقوعهما كان كذلك،أو لتواخى الفواصل على ماقيل:

﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ أى يستترون منهم حياءاً وخوفا من ضررهم ، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر . والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب . وقيل: هى فى موضع الحال من (من) ﴿ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه،وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة فى نفيه ولامعنى للذم فى عدمه . وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه،وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك مايؤاخذ عليه ؛ والجملة فى موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ماقبله ، وقيل:متعلق بـ(يستخفون) ٭

﴿ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ من رمى البرئ وشهادة الزور . قال النيسابورى: وتسمية التدبير وهو معنى فى النفس قولا لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛وأما عند غيرهم فمجاز،أو لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لايرضاه سبحانه ، وقد تقدم لك فى المقدمات ماينفعك هٰهنا فتذكر ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ أى بعملهم أو بالذى يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿ مُحِيطًا ١٠٨ ﴾ أى حفيظاً -كما قال الحسن- أو عالما لايعزب عنه شىء ولا يفوت - كما قال غيره - وعلى القولين الاحاطة هنا مجاز ونظمها البعض فى سلك المتشابه ٭

﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع ، والجملة مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة ، ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا كما هو مذهب بعض النحاة فى كل اسم إشارة ، و(جادلتم) صلته ، فالحمل حينئذ ظاهر ، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة الفتل ، ومنه قيل للصقر : أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد فى المخاصمة عمن أشارت اليه الاخبار فى الدنيا ٭

﴿ فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أى فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لايكتمون حديثاً ولا يغنى عنهم من عذاب الله تعالى شئ ﴿ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ ﴾ يومئذ ﴿ وَكِيلًا ١٠٩ ﴾ أى حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامى مجاز من باب استعمال الشئ فى لازم معناه ، و(أم) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المصون ، والاستفهام كما قال الكرخى . فى الموضعين للنفى أى لاأحد يجادل عنهم ولاأحد يكون عليهم وكيلا *

﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا ﴾ أى شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودى ﴿ أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾ بما يختص به كالانكار ، وقيل : السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة * ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا ﴾ لما استغفره منه كائناً ما كان ﴿ رَّحِيمًا ١١٠ ﴾ متفضلا عليه ، وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمته تعالى وابتلى بغضبه ﴿ وَمَن يَكْسِبْ ﴾ أى يفعل ﴿ إِثْمًا ﴾ ذنباً من الذنوب ﴿ فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ بكل شئ ومنه الكسب ﴿ حَكِيمًا ١١١ ﴾ فى كل ماقدر وقضى ، ومن ذلك لاتحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : (عليما) بالسارق (حكيما) فى إيجاب القطع عليه ، والأول أولى ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً ﴾ أى صغيرة ، أومالا عمد فيه من الذنوب *

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب ﴿ أَوْ إِثْمًا ﴾ أى كبيرة ، أوما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفى الكشاف : الإثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَثِمُ الأعمال أى يكسرها بإحباطه ، وفى الكشف كأن هذا أصله ، ثم استعمل فى مطلق الذنب فى نحو قوله تعالى : (كبائر الاثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ماذكره صاحب القيل ﴿ ثُمَّ يَرْمِ بِهِ ﴾ أى يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لأنه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الامرين ، وقيل : إنه عائد على (إثما) فان المتعاطفين - بأو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : فى الكلام حذف أى - يرم بها وبه - و(ثم) للتراخى فى الرتبة ، وقرئ بهما ﴿ بَرِيئًا ﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل ، أو بأبى مليك ﴿ فَقَدِ احْتَمَلَ ﴾ بما فعل من رمى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ، وقيل : افتعل بمعنى فعل فاقتدر وقدر ﴿ بُهْتَانًا ﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه ، والماضى - بهت - كنع ، ويقال فى المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿ وَإِثْمًا مُّبِينًا ١١٢ ﴾ أى بينا لامرية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثما - وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه ٭

وعبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فان رمى البرئ بجناية مّا خطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم فى نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرئ منه أيضا كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم فى سائر الأديان؛ فهو فى نفسه بهتان وإثم لا محالة، وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله فى العظم، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرئ وإجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم فقط - كذا قاله شيخ الاسلام - ولا يخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن فى التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الاثم آثم، وبرميه البرىء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم ٭

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ﴾ باعلامك بما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحى، وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك ٭

﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ ﴾ أى من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه، أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» ٭

وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿ أَن يُضِلُّوكَ ﴾ أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك فى أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: (وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذانا بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة ٭

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وإنما كان ذلك صوابا عندهم وفى ظنهم، وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفا والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: (لهمت) أى لقد همت بذلك ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض؛ و(من) صلة، والمجرور

فى محل النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ فى الحكم ، وأما ماخطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك ، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والامر بخلاف ماأنزل الله تعالى عليك ، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين ، وقيل : المراد بالحكمة السنة ، وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك ، والجملة على ماقال الاجهورى : فى موضع التعليل لماقبلها ، وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ماذهب اليه أبو مسلم * ﴿ وَعَلَّمَكَ ﴾ بأنواع الوحى ﴿ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور ، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين ، أو من أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أو من الخير والشر - كما قال الضحاك - أو من أخبار الاولين والآخرين - كما قيل - أو من جميع ماذكر - كما يقال - *

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى ، واستظهر فى البحر العموم * ﴿ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ١١٣ ﴾ لاتحويه عبارة ولاتحيط به إشارة ، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ ﴾ أى الذين يختانون ، واختار جمع أن الضمير للناس ، واليه يشير كلام مجاهد ، و - النجوى - فى الكلام كما قال الزجاج : ماينفرد به الجماعة ، أو الاثنان ، وهل يشترط فيه أن يكون سرا أم لا ؟ قولان : وتكون بمعنى التناجى ، وتطلق على القوم المتناجين - كاذهم نجوى - وهو إما من باب رجل عدل ، أو على أنه جمع نجى - كما نقله الكرمانى - والظرف الأول خبر (لا) والثانى فى موضع الصفة للنكرة أى كائن (من نجواهم) ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ ﴾ أى إلا فى نجوى من أمر ﴿ بِصَدَقَةٍ ﴾ فالكلام على حذف مضاف ، وبه يتصل الاستثناء ، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين ، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذ ، ويكفى فى صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ماتوهمه عصام الدين من أن مثل جاءنى كثير من الرجال إلا زيداً لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير ، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ، ولاحاجة إلى ماتكلف فى دفعه - بأن المراد لاخير فى كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ ، فانه فى كثير من نجواه خير - فانه على مافيه لايتأتى مثله على احتمال الجمع ، وجوز رحمه الله تعالى ، بل زعم أنه الاولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقاً بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو البدل ، ولايخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر ، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلت ففى نجواه الخير ﴿ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ وهو كل ماعرفه الشرع واستحسنه ، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف ، وإرشاد ضال إلى غير ذلك ، ويراد به هنا ماعدا الصدقة وما عدا ماأشير اليه بقوله تعالى : ﴿ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع ، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لاداعي اليه وليس له سند يعول عليه ، وخص الصدقة والاصلاح بين الناس

بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بالاعتناء بهما لمافى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح ، ومافى الثانى من إزالة فساد ذات البين ـ وهى الحالقة للدين ـ كما فى الخبر ، وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالاصلاح ، وذكر الامام الرازى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال ، وإليه الاشارة بقوله تعالى: (إلا من أمر بصدقة) وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير اليه بقوله تعالى : (أو إصلاح بين الناس) ولا يخفى مافيه ، والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذى يصلح بين الناس فينمى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمعه يرخص فى شئ مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب ، والاصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » *

وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : ياأبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا» ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أفضل الصدقة إصلاح ذات البين» وهذا الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال*

ومثله ماأخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين» ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب . وليس المراد ظاهره إذ لاشك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير*

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الصدقة وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم مافعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى (يفعل) حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر (ومن يفعل) الأمر واحداً ، وقيل: لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ﴿ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ أى لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة . وقتيبة عن الكسائى . وسهل . وخلف بالياء ﴿ أَجْراً عَظِيماً ١١٤ ﴾ لايحيط به نطاق الوصف ، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب

الأعمال بالكلية وهو ماصرح به ابن عبد السلام.والنووى،وقال الغزالى: إذاغلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص،وفى دلالة الآية ـعلى أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان ـنظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافى أن يكون لغيره مادونه،و كون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ أى يخالفه ـمن الشق. فان كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر،ولظهور الانفكاك بين الرسول ـ ومخالفه فك الادغام هنا ، وفى قوله سبحانه فى الانفال:(ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف ، ولم يفك فى قوله تعالى فى الحشر : (ومن يشاق الله) ۞

وقال الخطيب: فى حكمة الفك والادغام أن أل فى الاسم الكريم لازمة بخلافها فى الرسول،واللزوم يقتضى الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ماصحبه لفظ الرسول،وفى آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشئ الواحد،وماذكرناه أولى،والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا اليه من المشاقة والمخالفة،وتعليل الحكم الآتى بذلك،والآية نزلت كما قدمناه فى سارق الدرع أو مودعها،وقيل: فى قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا،وأياًما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ أى ظهر له الحق فيما حكم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى غير ماهم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا نضله،وقيل: معناه نخل بينه وبين مااختاره لنفسه،وقيل: نكله فى الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به فى الدنيا من الاوثان ﴿ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ﴾ أى ندخله إياها،وقد تقدم ۞

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ١١٥ ﴾ أى جهنم ، أو التولية ، واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية،فعن المزنى أنه قال: كنت عند الشافعى يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له : ماالحجة فى دين الله تعالى ؟ قال: كتابه،قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو فى كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً،فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية،وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لايخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس ،وقال : حاجتى،فقال:نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض،قال:صدقت،وقام وذهب،وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن فى كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها.ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ۞

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل : اسلك سبيل الصائمين والمصلين أى فى الصوم والصلاة ، فلا دلالة فى الآية على حجية الاجماع ، ووجوب اتباع المؤمنين فى غير الإيمان ،

ورده فى الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلا تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ماهو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا اليه *

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم فى المعطوف ذلك فاذا لم يكن فى الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية ، ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة ، وأجيب بمنع لزوم القيد فى المعطوف ، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة ، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام ، فيكون الاجماع مفيداً فى الفروع بعد تبين الأصول ، وأوضح القاضى وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثانى باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم *

﴿ فان قيل ﴾ لانسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين ﴿ أجيب ﴾ بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا فى أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم ، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة ، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوها من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول أو فى مناصرته . أو فى الاقتداء به عليه الصلاة والسلام . أو فيما صاروا به مؤمنين ، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً ، واستصعب التفصى عنه ، وقد ذكره ابن الحاجب فى المختصر ، وقريب منه قول الاصفهانى ، فى اتباع سبيلهم لما احتمل ماذكر وغيره صار عاماً ، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور ، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر ، وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما ، أو نعمل بمقابله ، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين ، وعلى الثانى ارتفاعهما ، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل ، فيلزم العمل به قطعاً ، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بل بشرط المشاقة ، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد فى كل عصر، والقرينة عليه غير ظاهرة ، وبأمور أخر ذكرها الآمدى والتلمسانى . وغيرهما ، وأجابوا عما أجابوا عنه منها ، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال ، وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ قدمر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد ، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد فى ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد ، أو لأن للآية سبباً آخر فى النزول ، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنى شيخ منهمك

فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصى جراءة وماتوهمت طرفة عين أنى أعجز الله تعالى هربا وإنى لنادم تائب ، فما ترى حالى عند الله تعالى ؟ » فنزلت *

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفى معنى الشرك به تعالى نفى الصانع ، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلاً بَعِيداً ١١٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع ممن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ماقيل هنا (فقد ضل) الخ ، وفيما تقدم (فقد افترى إثما عظيما) لما أن تلك كانت فى أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون فى صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ومايدعو اليه من الايمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءاً واختلافا وجراءة عظيمة على الله تعالى ، وهذه الآية كانت فى أناس لم يعلموا كتابا ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً ، ولذلك جاء بعد تلك (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) وقوله سبحانه : (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) وجاء بعد هذه قوله تعالى : ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثاً ﴾ أى مايعبدون ، أو ماينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناما ، والجملة مبينة لوجه ماقبلها ولذا لم تعطف عليه ، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لأنهم يجعلون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أو لما أن أسماءها مؤنثة ـ كما قيل ـ وهم يسمون مااسمه مؤنث أنثى كما فى قوله :

وما (ذكر فان يكبر فأنثى) شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عنى القراد ، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمى حلمة كثمرة ، واعترض بأن من الاصنام مااسمه مذكر ـ كهبل . وود . وسواع . وذى الخلصة ـ وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم ، وقيل : إنها جمادات وهى كثيراً ماتؤنث لمضاهاتها الاناث لانفعالها ، ففى التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الأموات ، فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس ، ففى التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز ، وقيل : سماها الله تعالى إناثا لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها ، وقيل : لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءاً على أن العرب تطلق الأنثى على كل مااتضعت منزلته من أى جنس كان ، وقيل : كان فى كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحيانا فلذلك أخبر سبحانه أنهم مايعبدون من دونه إلا أناثا ، وروى ذلك عن أبى بن كعب ، وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه ، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى ـ كرباب وربى ـ فى لغة من كسر الراء *

وقرىء ـ إلا أنثى ـ على التوحيد ـ وإلا أنثى ـ بضمتين كرسل ، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب ، وإما جمع أنيث كقليب . وقلب ، وقد جاء حديد أنيث ، وإما جمع إناث كثمار وثمر ، وقرىء ـ وثنا . وأثنا ـ بالتخفيف والتثقيل ، وتقديم الثاء على النون ـ جمع وثن ـ كقولك : أسد وأسد ، وأسد ووسد ، وقلبت الواو ألفاً كأجوه فى وجوه *

وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها ـ إلا أوثانا ـ ﴿ وَإِن يَدْعُونَ ﴾ أى

ومايعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴾ إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافى الحصر السابق ، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أنه قال: « ليس من صنم إلا فيه شيطان » والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس ، وهو المروى عن مقاتل. وغيره، والمريد. والمارد. والمتمرد : العاتى الخارج عن الطاعة ، وأصل مادة ـ م رد ـ للملامسة والتجرد ، ومنه (صرح ممرد) وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذى لا يعلق به شىء ، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ﴾ أى طرده وأبعده عن رحمته ، وقيل: المراد باللعنة فعل مايستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم : أبيت اللعن أى مافعلت ما تستحقه به ، والجملة فى موضع نصب صفة ثانية لشيطان ٭

وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الاعراب ٭

﴿ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن ، وجوز أن تكون فى موضع الحال بتقدير قد أى وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ماقبلها اعتراضية فى رأى، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده ، واختاره البعض ، والاتخاذ أخذ الشىء على وجه الاختصاص ، وأصل معنى الفرض القطع . وأطلق هنا على المقدار المعين لاقتطاعه عما سواه ، وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك ، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون ، والظاهر أن هذ القول وقع نطقا من اللعين ، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام مانال طمع فى ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) ، وقيل : إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالى كما فى قوله :

امتلأ الحوض . وقال : (قطنى مهلا رويداً قد ملأت بطنى)

وفى هذه الجمل ماينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط فى سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله ، وفيها توبيخ لهم كما لايخفى ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ عن الحق ﴿ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث. ولا نشر. ولا جنة. ولا نار. ولا ثواب. ولا عقاب فافعلوا ماشئتم. وقيل : أمنيهم طول البقاء فى الدنيا فيسوفون العمل. وقيل : أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى مايميل طبعه اليه فأصده بذلك عن الطاعة ، وروى الأول عن الكلبى ﴿ وَلَءَامُرَنَّهُمْ ﴾ بالتبتيك ـ كما قال أبو حيان ـ أو بالضلال كما قال غيره ﴿ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ أى فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، أو ليشقنها ـ كما قال الزجاج ـ بموجب أمرى من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء ، وهذا إشارة إلى ماكانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً . وتحريم ركوبها . والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ ﴾ ممتثلين به بلاريث ﴿خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه مافعل من فقء عين فحل الإبل

إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه . ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلا . وتغيير فطرة الله تعالى التى هى الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه زلفى *

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا ، وروى النهى عنه عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت فى ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك فى الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلا له ، وعن طاوس أنه خصى جملا ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأسا *

وقال النووى : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل فى صغره ولا فى كبره ويجوز إخصاء المأكول فى صغره لأن فيه غرضا وهو طيب لحمه ، ولا يجوز فى كبره ، والخصاء فى بنى آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب اللحية . وقص مازاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا لإرهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وحديث النهى محمول على غير ذلك ﴿ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد (من دون الله) لبيان أن اتباعه ينافى متابعة أمر الله تعالى وليس احترازيا كما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه ما من مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك فى وجوده منفعة لو طلبتها ، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ١١٩ ﴾ أى ظاهراً ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَعِدُهُمْ ﴾ ما لا يكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الأعمش (يعدهم) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات *

﴿ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ الأمانى الفارغة ، وقيل : طول البقاء فى الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى فى الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب فى (يعدهم ويمنيهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد فى (يتخذ) و (خسر) راجع إليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضا لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والأمر عندى مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد ، و (غروراً) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله ، أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدراً على غير لفظ المصدر لأن (يعدهم) فى قوة يغرهم بوعده

كما قال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفى البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولها ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الخسران ﴿ مَأْوَىٰهُمْ ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١ ﴾ أى معدلا ومهربا ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمى من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : محيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا فى حيص بيص ، وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصاً *

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفا أو جاراً ومجروراً جوزه هنا * ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَداً ﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول فى موضع نصب بفعل محذوف يفسره مابعده ولا يخفى مرجوحيته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقّاً ﴾ أى وعدهم وعداً وأحقه حقاً ، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثانى مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ(سندخلهم) على ماقال أبو البقاء من غير لفظه لأنه فى معنى نعدهم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالا منه *

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً ١٢٢ ﴾ تذييل للكلام السابق مؤكد له ، فالواو اعتراضية ، و ـ القيل ـ مصدر قال ومثله القال *

وعن ابن السكيت: إنهما اسمان لا مصدران ، ونصبه على التميز ، ولا يخفى مافى الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعل ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التى غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذى أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أى صدق الله (ومن أصدق من الله قيلا) أى صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكأن الداعى اليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة، وتجويز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أى وقائلين: من أصدق من الله قيلا ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمر *

وقرأ الكوفى غير عاصم. وورش باشمام الصاد الزاى ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف ـ وبهما قرى ـ جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهى كما قال الراغب: الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء أى تقديره فى النفس وتصويره فيها ، ويقال: منى له المانى أى قدر له المقدر ، ومنه قيل: منية أى مقدرة ، وكثيراً مايطلق التمنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ماذكر ، وإيراده باللفظ فكأن التمنى مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتعنيت ولاتمنيت منذ أسلمت ، والباء فى (بأمانيكم) مثلها فى ـ زيد بالباب ـ وليست زائدة والزيادة محتملة ، ونفاها البعض ، واسم (ليس) مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد، وقيل: عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل: عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل: على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال: التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسمعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيكم) ، وقوله سبحانه : (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ماوعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح، أو الايمان، أو ماتحاورتم فيه حاصلا بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن موقوفا « ليس الإيمان بالتمنى ولكن ماوقر فى القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولاحسنة لهم ، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى، وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل» وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعا «ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ماوقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم» *

وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فانهم قالوا : لانبعث ولانعذب كما قال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا بعث ولاعذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ماقالوا:

وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلا أو آجلا ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال: «كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على؟ فقلت : بلى يارسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهرى حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك ياأبا بكر؟ قلت: بأبى أنت وأمى يارسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك ياأبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب ، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة » *

وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ماشاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: سددوا وقاربوا فان فى كل ماأصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها» والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات،

والأكثرون على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة» *

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود ـ الوجع لايكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا ـ واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث ـ ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه ـ أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير ، وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال: «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك *

ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالآجل ، ومن بالمشركين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازى إلا الكفور) ، وقيل: المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية رد على المرجئة القائلين : لاتضر مع الايمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة ﴿ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿ وَلِيًّا ﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ماينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٢٣ ﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولامستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعا، وبعد فتح باب التخصيص لامانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على مادلت عليه الأدلة الأخر ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ﴾ الأعمال ﴿ الصَّالِحَاتِ ﴾ أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لايمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لاحج عليه . ولازكاة . ولاجهاد ، (فمن) تبعيضية ، وقيل : هي زائدة *

واختاره الطبرسي وهو ضعيف، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر، وقوله سبحانه : ﴿ من ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية *

وجوز أن يكون حالا (من الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لاكائنة لأنه حال من شيئاً منها. وكون المعنى ـ الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى ـ لايجدى نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم ، وجعلهن محرومات من الميراث ، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ حال أيضا، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه مايأتي تنبيه على أنه لااعتداد به دونه، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل، وقد مر لك قريبا ماينفعك فتذكر ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والايمان، والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد السابق باعتبار لفظها ، ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة *

﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ جزاء عملهم، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأبو جعفر (يدخلون) مبنيا للمفعول من الادخال

﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ١٢٤ ﴾ أى لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فان النقير علم فى القلة والحقارة، وأصله نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفى تنقيص ثواب المطيع نفى زيادة عقاب العاصى من باب الأولى لأن الأذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب، فاذا لم يرض بالأول - وهو أرحم الراحمين - فكيف يرضى بالثانى - وهو السر فى تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب - مع أن المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه *

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل فى السجود، والاستفهام إنكارى وهو فى معنى النفى، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (وديناً) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير، ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التى تبلغها القوة البشرية، و(ممن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالا من (وجهه) ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) فى عقيدته، وهو مراد من قال: أى وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد اليه سبحانه بالأعمال، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿ حَنِيفاً ﴾ أى مائلا عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم) *

وجوز أن يكون حالا من فاعل (اتبع) ﴿ وَاتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً ١٢٥ ﴾ تذييل جىء به للترغيب فى اتباع ملته عليه السلام، والايذان بأنه نهاية فى الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيما له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضا، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبيانا لأن الصالحات ماهى؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه مايؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهى إما من الخلال بكسر الخاء فانها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد (تخللت) مسلك الروح منى ... ولذا سمى الخليل خليلا
فاذا مانطقت كنت حديثى ... وإذا ماسكت كنت الغليلا

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلا من الخليلين يصلح خلل الآخر، وإما من الخل بالفتح، وهو الطريق

فى الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان فى الخصال والاخلاق ، وقد جاء ـ المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ـ أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن اليه ولو كان كافراً ، فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفى بعض الآثار ـ ولست على يقين فى صحته ـ أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن اليك ، فقال : ياإبراهيم من أجل لقمة أترك دينى ودين آبائى فانصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه ياإبراهيم صدقك لى سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بى ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع اليه ليقريه واعتذر اليه فقال له المشرك : ياإبراهيم مابدا لك ؟ فقال : إن ربى عتبنى فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بى وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا ؟ ! مثل هذا ينبغى أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له فى ذلك ، فقال : تعلمت الكرم من ربى رأيته لايضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى اليه أنت خليلى حقاً ، وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياجبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا ؟ قال : لاطعامه الطعام يامحمد » ، وقيل ـ واختاره البلخى . والفراء ـ لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه اليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى فى النار : ألك حاجة ؟ أما اليك فلا ، ثم قال : حسبى الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : فى وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب *

وأيد بما أخرجه الترمذى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلا فابراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليما ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكلمته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى كليمه . وعيسى روحه وكلمته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله تعالى ولا فخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر ، وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول . والبيهقى فى الشعب وضعفه . وابن عساكر . والديلمى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا . وموسى نجياً . واتخذنى حبيباً ، ثم قال وعزتى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجيى » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها مالاتبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهى المرتبة الثابتة له ﷺ ، وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة مالم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفى الفرع مافى الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذى هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم فى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه فى إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

صلى الله عليه وسلم أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » وشهد الله تعالى له بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام *

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب « أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا » والتشبيه على حد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فى رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى *

وفى لفظ الحب والخلة مايكفى العارف فى ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مانص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام *

وادعى بعضهم أنه لامانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفا فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلة لاتقتضى الجنسية بخلاف البنوة فانها تقتضيها قطعا ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات *

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : (ومن أحسن ديناً) اعتراض أى إن جميع مافى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكا لايخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلا بقوله جل شأنه: (واتخذ الله) الخ بناءاً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى *

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فان مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم ، بل لمجرد تكرمته وتشريفه ، وفيه أيضا إشارة إلى أن خلته عليه السلام لاتخرجه عن العبودية لله تعالى *

﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ١٢٦ ﴾ إحاطة علم وقدرة بناءاً على أن حقيقة الإحاطة فى الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلابد من التأويل وارتكاب المجاز على ماذهب إليه الخلف . والجملة تذييل مقرر لمضمونه ماقبله على سائر وجوهه *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس، أو لتحصيل أحوال الكمالات (فلاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أى حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا فى الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم بسيرك فى غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما فى بحار «لى مع الله تعالى وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل» (فأقمت لهم الصلاة) أى الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (وليأخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة، أوليقفوا على ما فى فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوسائس (فاذا سجدوا) وبلغوا الغاية فى معرفة ما ألقيته لهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثاً لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيما يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد ممن أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وحاصل هذا الاشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغى أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى فى الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفى الثانى أمر الحذر أيضاً (ود الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لو تغفلون عن أسلحتكم) وهى قوى الروح (وأمتعتكم) وهى المعارف الالهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤبوب (من مطر) يعنى مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذركم) عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أى مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيتم الصلاة) أى أديتموها (فاذكروا الله) فى جميع الأحوال (قياما) فى مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) فى محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أى تقلباتكم فى مكان النفس بالمجاهدة (فاذا اطمأننتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التى هى بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فانهم يألمون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تألمون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أى تأملون منه سبحانه (مالا يرجون) لانكم ترجون التنعم بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليما) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيما) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إنا أنزلنا عليك الكتاب) أى علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أوقاً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أى بما علمك الله سبحانه

من الحكمة (ولا تكن للخائنين) الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التى أودعت عندهم فى الأزل مما ذكر فى استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره (خصيما) تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتهم وقهرتهم فانهم ظالمون ، ولله تعالى الحجة البالغة عليهم *

(واستغفر الله) من الميل الطبيعى الذى اقتضته الرحمة التى أحاطت بك (إن الله كان غفوراً رحيما) فيفعل ماتطلبه منه وزيادة (ولا تجادل) أحداً عن (الذين يختانون أنفسهم) بتضييع حقوقها (إن الله لا يحب من كان خواناً) لنفسه (أثيما) مرتكبا الاثم ميالا مع الشهوات (يستخفون من الناس) بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم (ولا يستخفون من الله) بازالتها وقلعها (وهو معهم) محيط بظواهرهم وبواطنهم (إذ يبيتون) أى يدبرون فى ظلمة عالم النفس والطبيعة (مالا يرضى من القول) من الوهميات والتخيلات الفاسدة (وكان الله بما تعملون محيطاً) فيجازيهم حسب أعمالهم (ومن يعمل سوءاً) بظهور صفة من صفات نفسه (أو يظلم نفسه) بنقص شئ من كمالاتها (ثم يستغفر الله) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه اليه والتذلل بين يديه (يجد الله غفوراً رحيما) فيستر ويعطى مايقتضيه الاستعداد (ومن يكسب خطيئة) باظهار بعض الرذائل (أو إثما) بمحو مافى الاستعداد (ثم يرم به بريئاً) بأن يقول : حملنى الله تعالى على ذلك ، أوحملنى فلان عليه (فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد فى الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا ألحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق) إلى أن قال : (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) ، (ولو لا فضل الله عليك) أى توفيقه وإمداده لسلوك طريقه (ورحمته) حيث وهب لك الكمال المطلق (لهمت طائفة منهم أن يضلوك ومايضلون إلا أنفسهم) لعود ضرره عليهم ، وحفظك فى قلاع استعدادك عن أن ينالك شئ من ذلك (وأنزل عليك الكتاب) الجامع لتفاصيل العلم (والحكمة) التى هى أحكام تلك التفاصيل مع العمل (وعلمك مالم تكن تعلم) من علم عواقب الخلق وعلم ماكان وماسيكون (وكان فضل الله عليك عظيما) حيث جعلك أهلا لمقام قاب قوسين أو أدنى ومنّ عليك بما لايحيط به سوى نطاق الوجود (لاخير فى كثير من نجواهم) وهو ماكان من جنس الفضول والامر الذى لا يعنى (إلا) نجوى (من أمر بصدقة) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشىء من العفة ، (أو معروف) قولى كتعلم علم ، أو فعلى كاغاثة ملهوف (أو إصلاح بين الناس) الذى هو من باب العدل (ومن يفعل ذلك) ويجمع بين تلك الكمالات (ابتغاء مرضاة الله) لا للرياء والسمعة من كل مايعود به الفضيلة رذيلة (فسوف يؤتيه الله) تعالى (أجراً عظيما) ويدخله جنات الصفات (ومن يشاقق الرسول) أى يخالف ماجاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى غير ماعليه أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن اقتفى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية (نوله ماتولى ونصله جهنم) الحرمان (وساءت مصيراً) لمن يصلاها (إن يدعون من دونه إلا إناثا) وهى الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ، أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شئ بالانثى (وإن يدعون إلا شيطانا مريداً) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه (لعنه الله) أى أبعده عن رياض قربه (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

فى آية أخرى (ولأضلنهم) عن الطريق الحق (ولأمنينهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووحدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الافعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب) بل لابد من السعى فيما يقتضيه ، وفى المثل إن التمنى رأس مال المفلس ، (ومن أحسن دينا) أى حالا (ممن أسلم وجهه لله) وسلم نفسه اليه وفنى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مائلا عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلا) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ماقد لى عضو ولا مفصل   إلا وفيه لكم ذكر

(ولله مافى السموات ومافى الأرض) لأن كل مابرز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شيء محيطاً) من حيث أنه الذى أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجى إلا خيره ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى النِّسَاءِ ﴾ أى يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام فى النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقا فانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن ، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئا، فلما نزلت المواريث فى سورة النساء شق ذلك على الناس ، وقالوا : أيرث الصغير الذى لا يقوم فى المال . والمرأة التى هى كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟! فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بد ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الاسلام ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ أى يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفى البحر يقال : أفتاه إفتاءاً ، وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلانا رؤياه عبرتها له *

﴿ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَابِ ﴾ فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب. والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى ـ وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم ويبين لكم ـ وإيثار صيغة المضارع للايذان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفى الكتاب متعلق ـ بيتلى ـ أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أى يتلى كائناً فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو ، وما يتلى

متناول لما تلى وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر فى (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز العقلى سائغ شائع ، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقى للفعل ، والمتلو فاعل مجازى له ، والاسناد اليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف ، ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه ، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل ، والايراد أيضاً غير وارد ، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد ، ويبعده إفراد الضمير كما لايخفى ، وعلى الثانى تكون مفعولا لفعل محذوف أى ويبين لكم مايتلى، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة ، وعلى الثالث إما أن تكون فى محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل : (قل الله يفتيكم فيهن) وأقسم ـ بما يتلى عليكم فى الكتاب ـ وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبى موسى، وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوى لايكاد يندفع ، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى مافيه ، وقوله سبحانه: ﴿ فى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَاء ﴾ متعلق ـ بيتلى ـ فى غالب الاحتمالات أى مايتلى عليكم فى شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لامعنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً ، وجوزوا أن يكون بدلا من (فيهن) وأن يكون صلة أخرى ـ ليفتيكم ـ ومتى لزم تعلق حرفى جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى ، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفى الثانى هنا سببية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار فى هرة» فالكلام إذاً مثل جئتك فى يوم الجمعة فى أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشيء إلى جنسه ، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص ، وادعى أنه الأظهر، وليس بشيء ـ كما قال الحلبى وغيره ـ وقرئ ـ ييامى ـ بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءاً كثيراً ﴿ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أى مافرض لهن من الميراث وغيره على مااختاره شيخ الاسلام ، أو مافرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد رضى الله تعالى عنه ، واختاره الطبرى، أو ماوجب لهن من الصداق على ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائى، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فان الاولياء كانوا يمنعوهن من التزوج ٭

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة ، والسدى ، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ عطف على صلة (اللاتى) أو على المنفى وحده ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو : فظاهر ، وإذا قلنا بعدم الجواز : التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ أى فى (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فان أولياء اليتامى ـ كما ورد فى غير ماخبر ـ كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون مالهن ، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً فى ميراثهن ، وحذف الجار هنا لايعد لبساً ، بل إجمال ، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل ، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقتضى جوازه ، والشافعية يقولون : إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلادلالة فيها على ذلك مع أنه لايلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر ، وهذا الخلاف فى غير الأب والجد ، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَانِ ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً *

﴿ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَـٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ﴾ عطف على ماقبله ، وإن جعل فى يتامى بدلا ، فالوجه النصب فى هذا ، و(المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل،بناءاً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً،ولو عطف على البدل لكان بدلا ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع فى فصيح الكلام ، وجوز فى (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم - أن تقوموا - ، وهو خطاب للأئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للأولياء والأوصياء بالنصفة فى حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ ﴾ فى حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ماتفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه مايتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً *

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً ١٢٧ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذى رغب فيه ، وفى ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغى أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع فى بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يارسول الله لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقنى واقسم لى مابدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت فى أبى السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقدر بعضهم هنا - كانت - لاطراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل ﴿ مِنۢ بَعْلِهَا ﴾ أى زوجها ، وهو متعلق - بخافت - أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نُشُوزاً ﴾ أى استعلاءاً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضاً ﴾ أى انصرافا بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه ، وفى البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التى بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلا ، والاعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن فى سن ، أو دمامة ، أو شين فى خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى الامرأة وبعلها حينئذ *

﴿ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾ أى فى أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض مايجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهبه المهر ، أو شيئا منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام فى حباله ، وصدر ذلك بنفى الجناح لنفى مايتوهم من أن مايؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة - يصالحا - بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدرى - يصلحا - بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءاً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءاً بعد الأحرف الاربعة ۞
وقرئ يصطلحا ـ وهو ظاهر، و(صلحا) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أى يصلح، والمراد به مايصلح به، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لا يطلع الناس على مابينهما بل يستراته عنهم أو حال من (صلحا) أى كائنا بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل (أنبتها الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع فى الظرف لا على تقدير مابينهما كما قيل، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفا، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحا، وأن يكون منصوبا بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحا) واحتمال هذا فى القراءة الأولى بعيد؛ وجوز أن يكون منصوبا على إسقاط حرف الجر أى يصالحا أو يصلحا بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس، وقيل: إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية، والجملة اعتراضية، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثانى فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب فى المصالحة، والثانية تمهيد العذر فى المماكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين، والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ والثانى (الشح)، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثانى أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلا على التى لا يريدها، وذكر شيخ الاسلام إن فى ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فان ذلك يستدعى التمادى فى الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه، فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذى هو خير ﴿ وَإِن تُحْسِنُواْ ﴾ فى العشرة مع النساء ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الاسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شىء من حقوقهن، أو بذل مايعز عليهن ۞
﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الاحسان والتقوى، أو بجميع ماتعملون، ويدخل فيه ماذكر دخولا أولياً ﴿ خَبِيرًا ﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى مافى خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان، ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ أى لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

فى شأن من الشئون كالقسمة. والنفقة. والتعهد. والنظر. والاقبال. والممالحة. والمفاكهة. والمؤانسة. وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتى من ورائه *

وأخرج البيهقى عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك فى الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: فى الجماع، وأخرج ابن أبى شيبة عن الحسن. وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا: فى المحبة، وأخرجا عن أبى مليكة أن الآية نزلت فى عائشة رضى الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك» وعنى صلى الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختيارى ﴿ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ ﴾ أى فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التى تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف اليه من مصدر أو ظرف أو غيره ﴿ فَتَذَرُوهَا ﴾ أى فتدعوا التى ملتم عنها ﴿ كَٱلْمُعَلَّقَةِ ﴾ وهى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: التى ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبى - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب فى (تذروها) وجوز السمين كونه فى موضع المفعول الثانى لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناصب وهو أن المضمرة فى جواب النهى، إما للجازم بناءاً على أنه معطوف على الفعل قبله، وفى الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى. والنسائى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لى امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعد القبل -، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى فى الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين فى الذى له امرأتان يكره أن يتوضأ فى بيت إحداهما دون الأخرى *

﴿ وَإِن تُصْلِحُوا۟ ﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿ وَتَتَّقُوا۟ ﴾ الميل الذى نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا ﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿ رَّحِيمًا ١٢٩ ﴾ فيتفضل عليكم برحمته ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا ﴾ أى المرأة وبعلها، وقرئ - يتفارقا - أى وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿ يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا ﴾ منهما أى يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغنى الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر ﴿ مِّن سَعَتِهِ ﴾ أى من غناه وقدرته، وفى ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا ﴾ أى غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿ حَكِيمًا ١٣٠ ﴾ متقناً فى أفعاله وأحكامه *

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة - ولا؛ ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ما قيل - لذلك ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود. والنصارى. ومن

قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولاضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام وهو تأكيد الامر بالاخلاص ، و (من) متعلقة - بوصينا - أو - بأوتوا - ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلا ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أي وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن (أن) مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين ، ووصلها بالأمر - كالنهي وشبهه - جائز كما نص عليه سيبويه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا - أي وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لايضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر ظاهر كلام البعض أن العطف على (اتقوا الله) وتعقب بأن الشرطية لاتقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءاً أم إخباراً ، والفعل (وصينا) أو أمرنا أو غيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب ٭ علفتها تبناً وماءاً بارداً ٭

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أي محموداً في ذاته حمدوه أم لم يحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : (ولله مافي السموات) الخ تهديد على الكفر أي أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فان جميع مافي السموات والارض له ، وقوله عز وجل :(وكان الله غنياً حميداً) للاشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ مسوقا للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أي له سبحانه مافيهما من الخلائق خلقاً وملكا يتصرف في ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالأمر الذي يوكل اليه ، وهذا على الاطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوي - بيض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : (يغن الله كلا من سعته) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغني لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان مابينهما تقريراً له لم يعد فاصلا ، ولا يخفى أنه على بعده لاحاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يُذْهِبْكُمْ ﴾ يفنكم ويهلككم ٭ ﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ﴾ أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، وابن جرير من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

(وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا » وفيه نوع تأييد لماذكر في هذه الآية ، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحينئذ يتعين ماذكرسهو على ما نص عليه الجلال السيوطي ، وجوز الزمخشري . وابن عطية . ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فان - غيراً - تقع على المغاير في جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد *

وفي درّة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وقوله سبحانه . (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانست - العزى ، . اللات - ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر ، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا يقال: جاءت هند . ورجل آخر ، والاصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : الفند الزماني ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب اليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاه نجم الأئمة الرضي إلا أنه يرد على الزمخشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلابد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلي . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه تثنية وجمعاً وإفراداً ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكدم :

ولقد (شفعتهما بآخر ثالث) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النميري :

وكنت أمشي على ثنتين معتدلا فصرت أمشي على (أخرى) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ماقبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءني زيد وأخرى تريد نسمة أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملا لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فان كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فان كانت حقيقتهما واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ماهو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالآخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير ؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جني ، والصحيح ماذهب اليه المبرد بدليل قول عنترة :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة (وآخر ينظم)

وماذكر من أن آخر يقابل به ماتقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شئ من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لايجوز إلا فى الشعر ، فلو قلت : جاءنى آخر من غير أن تتكلم قبله بشى من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قميص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها   ليلى وصلى على جاراتها (الأخر)

فحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لماجار أن يعقب ذكر البنت بالجارات، بل كان يقول. وصلى على بناتها الأخر ، وقد قوبل فى البيت أيضاً ـ أخر ـ وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلى أن ـ أخرى ـ فى قوله تعالى: (ومناة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مناة) الطاغية التى كانوا يهلون اليها بقديد ، فجعلها ثالثة اللاة والعزى، وأخرى لمناة التى كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن ثالثة بالنظر إلى صاحبتها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لايجوز إلا فى الشعر انتهى *

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فى الآية الآتى ذكرها، وفى المسائل الصغرى للأخفش فى باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لاتستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ماقبله، فلو قلت: أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لانه لغو من الكلام، وهو يشبه ـ سائر. وبقية. وبعض ـ فى أنه لا يستعمل إلا فى جنسه ، فلو قلت: ضربت رجلا وتركت سائر النساء لم يكن كلاما، وقد يجوز ماامتنع بتأويل كرأيت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة. قال امرؤ القيس :

إذا قلت: هذا صاحبى ورضيته   وقرت به العينان بدلت (آخرا)

وفى الحديث «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة فى مرضه فقال: انظروا من أتكئ عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما » *

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ماكان من جنس ماقبله لتتبين مغايرته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ، وحينئذ لايكون ماذكره الزمخشرى نصاً فى الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ ﴾ أى إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين ﴿ قَدِيرًا ١٣٣ ﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ماأنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية ﴿ فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاخبار أى (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لايطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلا خالصا لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شئ ، وفى مسند أحمد عن زيد بن ثابت « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه فى قلبه وأتته

الدنيا وهى راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جرىء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار » ، وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤول بما يجعله مرتبا على الشرط لأن مآله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجزاء يقدره كما أشرنا اليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريده كقوله تعالى . (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ١٣٤ ﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرائى المرائى وأن الله تعالى سميع بما يهجس فى خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثانى مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر فى الكلام ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّٰمِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف .

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون فى الحقيقة عادلا أى لا ينبغى أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ لِلَّهِ ﴾ بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما فى تقديم الخبر الأول من الحسن .

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق فى الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة (قوامين) ، وقيل : إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقى المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار ـ على ما أشير اليه ـ

ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان فى الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك فى اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفا لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد، (ولو) إما على اصلها أو بمعنى إن وهى وصلية، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم أوذوى قرابتكم، وعطف الأول - بأو - لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿ إِن يَكُنْ ﴾ أى المشهود عليه ﴿ غَنِيًّا ﴾ يرجى فى العادة ويخشى ﴿ أَوْ فَقِيرًا ﴾ يترحم عليه فى الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله - إن يكن غنى أو فقير - بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿ فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فانه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبى - فالله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم فى الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكى ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما أبهم فى الكلام، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءنى زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد فى مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة *

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿ أَن تَعْدِلُوا ﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له، إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى، فالاحتمالات أربعة: الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول، أى أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿ وَإِن تَلْوُوا ﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحاك، وحكى عن أبى جعفر

رضى الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : اللى المطل فى أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

﴿ أَوْ تُعْرِضُواْ ﴾ أى تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، واللى الحكم بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدى ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة (وإن تلوا) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة ، وقيل : إن أصله تلووا بواوين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداءاً إلى ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض ، أو من جميع الأعمال التى من جملتها ماذكر ﴿ خَبِيراً ١٣٥ ﴾ عالما مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد ، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدى نزلت فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم اليه رجلان غنى وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغنى فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط فى الغنى والفقير ، وهى متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ماهو الظاهر ، وحملها بعضهم على مايشمل القسمين ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أشرنا اليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده *

وحكى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل - بل ينبغى أن يكون من باب الاشارة - كون المراد منها (كونوا شهداء لله) تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك (إن يكن) أى الشاهد (غنياً) تضر شهادته بغناه (أو فقيراً) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه (فالله) تعالى (أولى بهما) من أنفسهما ، فينبغى أن يرجحا الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لامدخل له فى الشهادة إذ ليس قواما بذلك لكونه ممنوعا من الخروج إلى القاضى ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم ، وهو ظاهر على رأى ، ووجه مناسبتها لما تقدم على مافى البحر أنه تعالى لماذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفى الشهادة حقوق ، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى ، أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر فى هذه السورة (وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى) والإشهاد عند دفع أموالهم اليهم وأمر ببذل النفس والمال فى سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى : ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ أثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائى ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد ازدادوا فى الإيمان طمأنينة ويقيناً ، أو (آمنوا) بما ذكر مفصلا بناءاً على أن إيمان بعضهم إجمالى ، وأياً ما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى (آمنوا) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج ، وغيره *

وقيل : لمؤمنى اليهود خاصة ، ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسيد ابن كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : نؤمن بك . وبكتابك . وبموسى . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لا نفعل» فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل: لمؤمني أهل الكتابين ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل: للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (ألست بربكم قالوا بلى) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : (وكتبه) والمراد بالإيمان بها الايمان بها فى ضمن الايمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الايمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود مانسخها ، وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذى لاريب فيه ولا تغيير يعتريه *

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالايمان بكتابهم بناءاً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الايمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بماعداه كأنه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولا (وأنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفرقا بالاجماع ، وكان تمامه فى ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر *

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فان الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثانى - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو فى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا بَعِيدًا ١٣٦ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - ببعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد (ضلالا بعيداً) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - فى جانب الكفر على ماذكره شيخ الأسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الايمان أصلا ، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب . أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى، وعن مجاهد. وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الايمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عامة لكل منافق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر والبحر ، وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج والفراء : إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل . أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والانجيل *

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذى يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى المرتد: إن كنت لمستتيبه ثلاثا ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد فى الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة فى الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلا وإن تابوا ؛ وعلى القول المشهور الذى عليه الجمهور : المراد من نفى المغفرة والهداية نفى ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم *

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان فى أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أى ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفى إرادة الفعل أبلغ من نفيه *

وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ، وإن كان - بأن - ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول ، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما فى حروف الجر الزائدة ، وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر - بأن - يدل عليهما فيجوز الاخبار به - وإن لم يجز بالمصدر - ولا يخفى ما فيه ، فان الاخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الاخبار باسم الفاعل لا به أيضا فافهم . واختار قوم فى القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكما بهم ، ففي الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمى *

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ فى موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوبا على اتباع المنافقين ولايمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : مايعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لايتم فتولوا اليهود *

﴿ من دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) ﴿ أَيَبْتَغُونَ ﴾ أى المنافقون ﴿ عِندَهُمُ ﴾ أى الكافرين ﴿ ٱلْعِزَّةَ ﴾ أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل: للتعجب *

﴿ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ١٣٩ ﴾ أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم *

وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يبتغوا العزة من هؤلاء (فان العزة) الخ ، وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة، و(جميعا) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس فى الكلام مضاف أى لأولياء كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه :

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعديد جناياتهم *

وقرأ ـ ماعدا عاصما ـ ويعقوب (نزل) بالبناء لما لم يسم فاعله، والجملة حال من ضمير (يتخذون) مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا مافعلوا من موالاة أعداء الله تعالى مع تحقق مايمنعهم عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاة على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء مايدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى (نزل عليكم) قبل هذا بمكة ﴿ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ أى القرآن العظيم الشأن*

﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ وذلك قوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟! و (أن) هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم ، وكون المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان ـ فى حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و(أن) ومابعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به ـ لنزل ـ وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون (أن) مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لايلتفت اليه ، و (يكفر بها ويستهزأ) فى موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لاتقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى (معهم) للكفرة المدلول عليهم بـ(يكفر) (ويستهزأ) والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما فى حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ ﴾ تعليل للنهى غير داخل تحت التنزيل و (إذاً) ملغاة لأن شرط عملها النصب فى الفعل أن تكون فى صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ، و ـ مثل ـ خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه فى الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر فى الوقوع على القليل والكثير ؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يطابق ماقبله كقوله تعالى: (ثم لا يكونوا أمثالكم)، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك: زيد مثل عمرو فى أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل (مثل ماأنكم تنطقون) ، وفى غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذهم قريش وإذ (ما) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع ـ كدون.وغير.وبين ـ ولم يصحح ذلك فى ـ مثل ـ وأعربه حالا من الضمير المستتر فى ـ حق ـ فى قوله تعالى: (إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان مايستلزمه من شركتهم لهم فى العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون.وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلا لنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق ، وإما الجنس وهم داخلون دخولا أولياً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين فى الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المماثلة فى الكفر إلى المماثلة فى المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) الخ تعليلا لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذى ذكر ، وأيضا الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون الخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهى نزل فى مكة قبل أن يكونوا ؟

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فان ادعى الاقتصار على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه . كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد ؛ بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التى كانت صدر الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : (لأنذركم به ومن بلغ) ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) للمفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك مانقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المماثلة فى الجزاء المماثلة فى الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما فى مكة ، أو فى الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل، وهي رواية عن أبى حنيفة رضي الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لايكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : (ربنا اطمس) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدى ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال :اصبر حتى أتوضأ . أوأخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ماروى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير ، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً *

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا ، واليه ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلا صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر، فقيل له فى ذلك: فتلا الآية ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ماذكر فى مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل: إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الاعراض بالقلب أو بالوجه فقط، وعن الجبائى إن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا ـ الذى ذهب إليه بعض المحققين ـ يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين فى جملة التعليل ماأريد بضمير معهم، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا، والخطاب فى قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف، والموصول إما بدل من ـ الذين يتخذون ـ أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين *

وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لايخلو من تكلف، والتربص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ماقبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية مايقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿ قَالُوا ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ نجاهد عدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب، فانها سجال ﴿ قَالُوا ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا فى مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ماضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيباً مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم (ونمنعكم من) الدخول فى جملة (المؤمنين) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفى نظائر له حتى ألحق بالمقيس

وعُدّ فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسي ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق فى موضعه ‎٭‏
وقرئ (ونمنعكم) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمى ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمى الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم فى استيلائهم بل سينطفىء ضياء ما نالوا ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه ، وأما فى الدنيا فأنتم وهم سواء فى العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فاذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم » وفى الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك فى الدنيا ابتلاءاً واستدراجا ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فى الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاما بالاستئصال ، أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدى ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الاولى ، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا فى إمساكها فى بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفى أن يكون النكاح إذا عاد إلى الايمان قبل مضى العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لاسبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بدّ لحدوث العلقة من موجب ـ وهو ظاهر ـ فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه ‎٭‏

وأنت تعلم أنه إذا كان نفى السبيل فى الآخرة أو فى الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك فى الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الايمان ويضمرون نقيضه ، وعن الحسن ـ واختاره الزجاج ـ أن المراد يخادعون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أى فاعل بهم ما يفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم فى الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور . وروى ذلك عن الحسن أيضاً ـ والسدى ـ واختاره جماعة من المفسرين ـ وقد مر تحقيق ذلك والله تعالى الحمد ‎٭‏

والجملة فى محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إنّ) أو مستأنفة كالأولى ‎٭‏

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى ﴾ أى متثاقلين متباطئين لا نشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثوابا فى فعلها ولا عقابا على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان ‎٭‏

﴿ يُرَاءُونَ النَّاسَ ﴾ ليحسبوهم مؤمنين ، والمراآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد فى كلامهم - كنعم . وناعم - وقراءة عبد الله وإسحق - يرؤون - تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم فى مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة فى الرؤية متحدة وإنما الاختلاف فى متعلق الاراءة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لابد فى حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : (يراءون) الخ ، أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير فى كسالى ه

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ١٤٢ ﴾ عطف على (يراءون) ، وقيل: حال من فاعله أى ولا يذكرونه سبحانه مطلقا إلا زمانا قليلا ، أو إلا ذكراً قليلا إذ المرائى لايفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم باللسانى قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل: إنما وصف بالقلة لانه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقى وغيره عن الحسن ما بمعناه ه

وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: - لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل - وقيل : المراد بالذكر الذكر الواقع فى الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، واليه ذهب الجبائى ، وأيد بما أخرجه مسلم. وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرنى شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلا » ، وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لا بمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ ه

وأجيب بأن المعنى (لا يذكرون الله) تعالى (إلا) ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لا ينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى مافيه فان القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى مالانفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس فى الكلام ما يدل عليه ، وقال بعض المحققين : فى توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه - وإن كان أهون من الأول - مافيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إنى كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ حال من فاعل (يراءون) أو من فاعل (يذكرون) وجوز أن يكون حالا من فاعل (قاموا) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف (بين) اليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون مابعده تفسيراً له على حد قوله :

الألمعى الذى يظن بك الظن ... كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان ، وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشئ المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أى - مذبذبين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم - ويحتمل أن يجعل لازما

على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين ، ويؤيده مافى مصحف ابن مسعود متذبذبين *
وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما فى النهاية ، ويقال : هو على دبتى أى طريقتى وسمتى ، وفى حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿ لَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ ﴾ أى لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان، أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين ، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ١٤٣ ﴾ موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ فى التفظيع *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو مايعمهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم أولياء فان ذلك ديدن المنافقين وديدنهم فلا تتشبهوا بهم، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون، فالآية نهى للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ، وفى كلا القولين بعد ﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ١٤٤ ﴾ أى حجة ظاهرة فى العذاب ، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات، وقيل : أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق *
ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان فى القرآن فهو حجة ، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعا، فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ماقاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهى لغة القرآن حيث وقع، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطانا)، وتوجيه الانكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة فى إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدوره نفسه ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ أى فى الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة . والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم، والسابعة الهاوية .وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها ؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفى كون المنافق (فى الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه *
وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود - أن المنافق يجعل فى تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل فى الدرك الأسفل - وإنما كان أشد عذابا من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءاً بالاسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده فى صحيفة ١٧٨ فى الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه *

وخداعاً لاهله ، وأما ماروى فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنه وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص ، وأطلق صلى الله عليه وسلم ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا فى حق من اعتاد ذلك لامن ندر منه ، أو هو منافق فى أمور الدين عرفا . والمنافق فى العرف يطلق على كل من أبطن خلاف مايظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيمانا وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد فى بعض الروايات « ثلاث » وفى بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال فى فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده فى الساكن نادر كفرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخرج مخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخى أن لا طبقات فى النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية فى العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلانا العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ماجاءت به الآثار ، (ومن النار) فى محل النصب على الحال ، وفى صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثانى أنه الضمير المستتر فى (الأسفل) لأنه صفة ، فيتحمل الضمير أى حال كون ذلك من النار ﴿ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ماهم فيه يوم القيامة حين يكونون فى (الدرك الاسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) فى الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لايخفى ، والخطاب لكل من يصلح له ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم فى الخبر ، أو من الضمير المجرور فى لهم ، وقيل : هو فى موضع رفع بالابتداء والخبر مابعد الفاء ؛ ودخلت لما فى الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُواْ ﴾ ماأفسدوا من نياتهم وأحوالهم فى حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة فى المستقبل ، والأول أولى ﴿ وَاعْتَصَمُواْ بِاللَّهِ ﴾ أى تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما فى النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبى ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : ياروح الله من المخلص لله ؟ قال : الذى يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُوْلَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلا منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم فى الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم فى الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم ،

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ماأريد به فيما قبله ، واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر *

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ماذكرناه ، ورسم (يؤت) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الاصل *
وروى ذلك أيضاً عن الكسائى . وحمزة . ونافع ، وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها ﴿ مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين - وقيل: للمؤمنين ، وضعف - مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و (ما) استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أى أىّ شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ ؟ أم يدرك به الثأر ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر فى الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصارى أن الشكر فى الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلبى . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً مّا فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجيل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة   يدى ولسانى والضمير المحجبا

فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى مازعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدماً لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابورى وجهاً آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولا نزاع فى إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى ، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن *

وأوضح منه وأطيب ماحاك في صدري ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين،وأن قوله سبحانه (مايفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبيه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم فى شكر ماأوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين (مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) فاذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، وإلا فان الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم فى تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الاصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه،فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسير له وتقرير لمعناه أى (وآمنتم) الايمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ،فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير فى الأصل إعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا أخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِراً ﴾ أى مثيباً على الشكر ﴿ عَليماً ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذى يجزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ : أما فى قوله سبحانه : (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله عز وجل: (وكان الله واسعا عليما) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس ، و (ما كتب لهن) ماأوجب الله تعالى من الحقوق *

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها ، واليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الأنفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تميلوا كل الميل) فى رفض حظوظ النفس ،فقد جاء فى الخبر «إن لنفسك عليك حقا» (فتذروها كالمعلقة) بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يغن الله كلا من سعته) فالروح يجتذب بجذبة ـ خل نفسك وائتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته ـ فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ،والنفس تجتذب بجذبة (ارجعى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم (فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) انتهى،ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا كونوا) الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمى المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هى أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور فى شئ ولا ظهور صفة نفس لاتباع هوى فى جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (ياأيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (ياأيها الذين آمنوا) بالايمان التقليدى (آمنوا) بالايمان العينى ، أو المراد (ياأيها) المدعون تجريد الايمان لى من غير وساطة لا سبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد فى سلوك سبيل أولياء الله تعالى، والايمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شىء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق : إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ما سلكوا وخضنا ما خاضوا فلم نر إلا سرابا بقيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ما كان الله ليغفر لهم) لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا ليهديهم سبيلا) إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبيه الشئ منجذب اليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيبتغون عندهم العزة) أى أيطلبون التعزز بهم فى الدنيا والتقوى بما لهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم اليها إلا منه سبحانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم ـ إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ـ لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يراءون الناس) لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلا) لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون اليها بجناحى الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها *

حنين أعرابية حنت إلى ... أطلال نجد فارقته ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال : « أرحنا يا بلال » يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنستريح بها لا منها، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفر والعياذ بالله تعالى ؛ وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى ، وما قدر السوى عندهم ليراءوه ؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب ... وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر أفضل كل شئ ... وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقام عال من قال :

لا يترك الذكر إلا من يشاهده ... وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر ستر على مذكوره ستر ... لحين اذكره فى الحال يستره
فلا أزال على الاحوال أشهده ... ولا أزال على الأنفاس أذكره

(ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبيناً) حجة ظاهرة فى عقابكم برسوخ الهيئة التى بها تميلون إلى ولايتهم (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) لتحيرهم بضعف استعدادهم (ولن تجد لهم نصيراً) ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى (إلا الذين تابوا) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق (وأصلحوا) ماأفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى (واعتصموا بالله) بالتمسك بأوامره والتوجه اليه سبحانه (وأخلصوا دينهم لله) بازالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى (فأولئك مع المؤمنين) الصادقين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيما) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم) بالتوبة وإصلاح مافسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه (وآمنتم) الايمان الحائز لذلك (وكان الله شاكراً عليما) فيثيب ويوصل الثواب كاملا ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لايحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ عدم محبته سبحانه لشئ كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الاعلان به ، والاظهار كما يفهم من القاموس ، وفى الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الاظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ أى إلا جهر من ظلم فانه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه (إلا من ظلم) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ماقد صنعه ، وعن الحسن . والسدى - وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم فى الانتصار (إلا من ظلم) فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به فى الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يازانى أن يقابل القائل له بمثل ذلك . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ¤

وروى عن ابن عباس رضى تعالى الله عنهما . وأبى . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا (إلا من ظلم) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أو لكنه يفعل مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول فى محل نصب ، وجوز الزمخشرى أن يكون مرفوعا بالابدال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجاءنى زيد إلا عمرو بمعنى ماجاءنى إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله) وهى لغة تميمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ماتغنى الرماح مكانها ولا النبل (إلا) المشرفى المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيبويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبى حيان أنه ليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجاءنى زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التى ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ماذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلا والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفى عام إلا أنه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفى عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ماجاءنى زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجاءنى إلا عمرو فكذا ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً لنفى

محبته تعالى يعنى لله سبحانه اختصاص فى عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك *

﴿فان قيل﴾ ما بعد (إلا) حينئذ لا يكون فاعلا و هو ظاهر فتعين البدل وهو غلط ، أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص فى موقع العام، ولم يكن المعنى ماجاءنى أحد إلا عمرو ﴿فان قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سبيل اليه، أجيب بأن لا يحب الله مؤول بلا يحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز فى لفظ (الله) كذا قيل: وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما، فإما بتقدير لفظ -كما ذكره أبو حيان- وإما بالتجوز فى لفظ العلم، وكلاهما مرّ مافيه ، ولا طريق آخر للعموم ، فما ذكره المجيب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لايشفى الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على أن دعوى كون نفى حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى فى غاية الخفاء، فالأولى ماذكره بعد بأن يقال يقدر فى الكلام ماذكر لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر *

وجوّز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقا بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمنتم) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير، أى - (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا فى تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيماً ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولا يأبى ذلك التعميم كما توهم *

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ماقاله العلامة الطيبى - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا : (لايحب الله الجهر بالسوء) تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا مما لامحصل له ولا تتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - ورجا أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان فى أن كلا منهما متضمنا(١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لايخفى ، ومثل ذلك ماذكره على بن عيسى فى وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق ، وهو إظهار خلاف مايبطن بيّن جل وعلا أن مافى النفس منه مايجوز إبطانه ومنه مايجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تممه عز وجل بذكر ضده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إن تُبْدُواْ ﴾ أى تظهروا ﴿ خَيْراً ﴾ أى خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جميلا حسناً من القول فيمن أحسن اليكم شكراً له على إنعامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصدق ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ أى تفعلوه سراً، وقيل: تعزموا على فعله ﴿ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوءٍ ﴾ أى تصفحوا عمن أساء اليكم مع ماسوّغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها ، والتنصيص على هذا مع اندراجه

(١) قوله : «متضمنا» كذا بخطه اه مصححه

فى ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان ، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة و تمهيداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً ١٤٩ ﴾ فان إيراد العفو فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القـدرة ولو كان إبداء الخير وإخفاؤه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكثر العفو عن العصاة مع كال قدرته على المؤاخـذة ، وقال الحسن : يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى ، وقال الكلبي : هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمـكم ، وقيل : (عفواً) عمن عفا (قديراً) على إيصال الثواب اليه ، نقله النيسابورى . وغيره ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى على ما يؤدى اليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ فى الايمـان بأن يؤمنوا به عزوجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام ، لـكن لايصرحون بالإيمـان به تعالى وبالـكفر بهم قاطبة ، بل بطريق الالتزام كما يحـكيه قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ أى نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونـكفر ببعضهم كما فعل أهل الـكتاب ، وماذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله ، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمـان بجميـع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبى إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالـكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لايشعر ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بهـذا القول ﴿ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ أى الايمـان والـكفر ﴿ سَبِيلاً ﴾ أى طريقاً يسلـكونه مع أنه لاواسطة بينهما قطعاً ، إذ الحق لايختلف ، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا ماذهب اليه البعض فى تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : أولئك أعداء الله تعالى اليهود . والنصارى ، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام ، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله ، وأخرج ابن جرير عن السدى . وابن جريج مثله ، وقال بعضهم : الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلا وأنـكروا النبوات ، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لاعكسه ، وإن قيل : إنه يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا : إنه ثالث ثلاثة ، والـكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانـكار إذ لايخفى مافيه ، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود ، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها ـ بأو ـ لـكن أتى بالواو بدلها فهى بمعناها ، وقيل : إن الموصول مقدر بناءاً على جواز حذفه مع بقاء صلته ، وقيل : إن قوله تعالى : (ويريدون أن يفرقوا) الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه : (يكفرون) لأن هذه الارادة عين الـكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة ، وأما قوله جل وعلا : (ويقولون نؤمن ببعض) الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية ، فالأولون

فرقوا بين الايمان بالله تعالى ورسوله، والآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فآمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير فخبر (إن) قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿ هُمُ الْكَـٰفِرُونَ ﴾ الكاملون فى الكفر لاعبرة بما يدعونه ويسمونه إيمانا أصلا ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أى حق ذلك أى كونهم كاملين فى الكفر حقاً، وجوّز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أى هم الذين كفروا كفراً حقاً أى لاشك فيه ولاريب، فالعامل مذكور؛ و(حقاً) بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية ـ كما زعم أبو البقاء ـ بعيد، والآية على مازعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وماتوسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ أى لهم، ووضع المظهر موضع المضمر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولا أولياً *

﴿ عَذَاباً مُّهِيناً ١٥١ ﴾ يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذى ظنوا به العزة *

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة، ودخول (بين) على أحد قد مرّ الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بهذه النعوت الجليلة ﴿ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ ﴾ أى الله تعالى ﴿ أُجُورَهُمْ ﴾ الموعودة لهم، فالاضافة للعهد *

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أى أضدادهم ومقابلوهم، والاتيان بسوف لتأكيد الموعود الذى هو الايتاء والدلالة على أنه كائن لامحالة وإن تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزمخشرى أن يفعل الذى للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فاذا دخل عليه سوف أكد ماهو موضوع له من إثبات الفعل فى المستقبل لاأن يعطى ماليس فيه من أصله فهو فى مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لايفعل لأن لا لنفى المستقبل فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت، وهو نفى المستقبل فاذاً كل واحد من ـ لن. وسوف ـ حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه: لن يفعل نفى سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ماهؤلاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون ـ حقاً ـ مع استفادته بمادل على الضدية، وفى الآية التفات من التكلم إلى الغيبة *

وقرأ نافع. وابن كثير. وكثير ـ نؤتيهم ـ بالنون فلا التفات ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا ﴾ لمن هذه صفتهم ماسلف لهم من المعاصى والآثام ﴿ رَّحِيماً ﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ماوعدوا ﴿ يَسْـَٔلُكَ ﴾ يامحمد ﴿ أَهْلُ الْكِتَـٰبِ ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰباً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتنا بألواح من عنده تعالى فطلبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوى، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظى. والسدى *

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصا لهم، وقريب منه ماأخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبايعك على ماتدعونا اليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لاعناداً لأعطاهم ماسألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلا ﴿ أَكْبَرَ من ذَٰلِكَ ﴾ المذكور وأعظم ، والفاء فى جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب،أى إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم فى الكفر ، وقيل : إنها سببية والتقدير لاتبال ولاتستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ماهو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم فى كل مايأتون ويذرون أسند اليهم،وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ماللسبب للمسبب، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءاً على كال الاتحاد نحو

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ،وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولاتجوز لافى جانب الضمير ولا فى المرجع *

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل مما ألف فى الكتاب العزيز ، ووقع فى نحو ألف موضع *

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ ﴾ الذى أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أى مجاهرين معاينين فهو فى موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالا من الثانى لقربه منه *

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لأن الجهرة فى كتب اللغة صفة للأول لا الثانى ، فيقال: التقدير (أرنا) نره رؤية جهرة ، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالا أى سؤالا جهرة ، وقيل: قولا أى قولا جهرة ، ويؤيد هذا ماأخرجه ابن جرير.وابن المنذرعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ﴾ أى أهلكتهم لما سألوا وقالوا ماقالوا ﴿ الصَّاعِقَةُ ﴾ وهى نار جاءت من السماء *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ماشاء الله تعالى أن يميتهم ، ثم بعثهم ، وفى ثبوت ذلك تردد *

وقرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿ بِظُلْمِهِمْ ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها،وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتا لايقتضى امتناعها مطلقا،واستدل الزمخشرى بالآية على الامتناع مطلقا،وبنى ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا لمجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولارماه بالصواعق،ثم أرعد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق *

وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام فى الدلالة ويكفيهم ذلك ظلما ، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجاب كما لايخفى على ذوى الألباب ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾ وعبدوه *

﴿ من بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ ﴾ أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا . واليد البيضاء . وفلق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ﴾ الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ماقيل: استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم *

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ١٥٣ ﴾ أى تسلطا ظاهراً عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ماقيل : وإن كان قبل العفو فان الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لاتقتضى الترتيب، واستظهر أن لايجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ ﴾ وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة، وكان كمعسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو - على مافى البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كائنا فوقهم ﴿ بِمِيثَـٰقِهِمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) ، وزعم الجبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاءاً لعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا *

﴿ وَقُلْنَا لَهُمُ ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعد مضى زمان التيه ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحاء ، وقيل : هو اسم قرية ، أو (قلنالهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون اليها لأنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام . والظاهر عدم القيد ﴿ سُجَّدًا ﴾ متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُوا۟ ﴾ أى لا تتجاوزوا ماأبيح لكم ، أو لا تظلموا باصطياد الحيتان ﴿ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ ويحتمل - كما قال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع (لاتعدّوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكون العين سكوناً محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعتدوا - لقوله تعالى : (اعتدوا منكم فى السبت) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فشئ لايراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الاتيان بحركة ما ، وقرأ الاعمش - تعتدوا -

على الاصل ، وأصل (تعدوا) فى القراءة المشهورة - تعدووا - بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول - وهو الواو الاولى - وبقى ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أى عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه (ميثاقا) ظاهر ، وكونه (غليظاً) يؤخذ من التعبير بالماضى ، أو من عطف الاطاعة على السمع بناءاً على تفسيره بها ، وفى أخذ ذلك مما ذكر خفاء لايخفى ، وحكى أنهم بعد أن قبلوا ماكلفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وكادة الميثاق فى غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور فى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم) الآية ، وكونه (غليظاً) باعتبار أخذه من كل نبى نبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد له من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ، ولايخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ ﴾ فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً، والباء للسببية ومامزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون (نقضهم) بدلا منها أى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم مافعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل *

واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحا به كذلك فى قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرمنا - الآتى على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فبما نقضهم) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعقبه فى البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلايمكن أن يكون جزء سبب أوسببا إلا بتأويل بعيد ، وبيان ذلك إن قولهم - على مريم بهتانا عظيما - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقسى ، ثم قال : وقد يتكلف لحله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى الفاء فى (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء فى (فبما نقضهم) عطفا على أخذنا منهم ، أوجزاء شرط مقدر ، واستبعده أيضا من وجهين : لفظى ومعنوى ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما فى قولك: بزيد وبحسنه ، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتج إلى جعله بدلا ، وجوز أبوالبقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لايصلح مفسراً ولاقرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثانى فلأنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لايتم دونه *

والحاصل أنه لابد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لامورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان فى العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل: هو متعلق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك ﴿ وَكُفْرِهِم بِآيَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ أى حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافى كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

﴿ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ) كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمتين فخفف ، أى أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل اليها شىء إلا وعته ولو كان فى حديثك شىء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل اليها ماجاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه) *

﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جىء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أى ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعيه العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل اليها شىء منه كالبيت المقفل المختوم عليه ، والباء للسببية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها فى أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصى واجترئ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا» وأخرجه البيهقى أيضا فى الشعب إلا أنه ضعفه *

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ١٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إلا إيمانا قليلا فهو كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أى زمانا قليلا، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أى (إلا قليلا) منهم كعبدالله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ماهو للبعض باعتبار الأكثر *

وقال عصام الملة: كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكأن المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على ـ بكفرهم ـ الذى قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشىء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه، إما الكفر المطلق. أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاقترانه بقوله تعالى: (قلوبنا غلف) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة فى مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام فى مواضع، ففى العطف إيذان بصلاحية كل من الكفرين للسببية *

وقد يعتبر فى جانب المعطوف المجموع، ومغايرته للمفرد المعطوف عليه ظاهرة، أو عطف على (فبما نقضهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ماقبله، ولا يتوهم المحذور، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضا لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضا ، وقد يقال بمغايرة الكفر فى المواضع الثلاثة

بحمله فى الآخيرين على ماأشرنا اليه ، وفى الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق، وتقدم حديث العدو فى السبت ﴿ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها ـ وحاشاها ـ إلى ماهى عنه فى نفسها بألف ألف منزل ، وتمادوا على ذلك غير مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذى يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به ـ لقولهم ـ وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولا بهتانا ، وقيل : هو مصدر فى موضع الحال أى مباهتين ﴿ وَقَوْلِهِمْ ﴾ على سبيل التبجح *

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكما واستهزاءاً كما فى قوله تعالى حكاية عن الكفار : (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءاً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه ، وقيل: إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير فى الحكاية ،فيكون من الحكاية لا من المحكى ، وقيل: هو استئناف منه مدحا له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى تبجحهم ﴿ وما قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخوا قردة وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا اليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتا ورفعه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه *

وقال وهب بن منبه فى خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين فى بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليبرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشترى نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام » ، وبه قال قتادة . والسدى . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا فى عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم *

ورجح الطبرى قول وهب ، وقال: إنه الأشبه ، وقال أبو على الجبائى : إن رؤساء اليهود أخذوا إنسانا فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذى به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سببا لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهما فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام، وقيل : غير ذلك ، و(شبه) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو فى الأمر ـ على قول الجبائى ـ أوهو مسند إلى ضمير المقتول الذى دل عليه إنا قتلنا أى (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للامر و(شبه) من الشبهة أى التبس عليهم الأمر بناءاً على ذلك القول ، وليس المسند اليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذبا فقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ؛ وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعنى إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يمت ، وأهين ولم يهن *

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فان قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته فى تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفى فى إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فان كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه فى نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفى فى إثباته أنه لولم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم فى الفصل : إن المصلوب قال : إلهى إلهى لم تركتنى وخذلتنى ، وهو ينافى الرضا بمر القضا ؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوما وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى *

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ أى لفى تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَالَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أى لكنهم يتبعون الظن *

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فالاستثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أى ماقتلوه قتلا يقينا ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفى القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفى القيد ولا مانع من أنه قتل فى ظنهم فانه يقتضى أنه ليس فى نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقينا مفعولا مطلقا لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقينا ، وقيل : هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أى وماقتلوا العلم (يقينا) من قولهم : قتلت العلم . والرأى ، وقتلت كذا علماً إذا تبالغ علمك فيه ، وهو مجاز كما فى الأساس ، والمعنى ماعلموه يقينا ، وقيل : الضمير للظن أى ماقطعوا الظن (يقينا) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والسدى ، وحكى ابن الانبارى أن فى الكلام تقديما وتأخيراً ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾ أى بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده فى البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل مابعد بل فيما قبلها، والكلام ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة السلام، وفيه تقدير مضاف عند أبى حيان أى إلى سمائه، قال: وهو حى فى السماء الثانية على ماصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث المعراج ، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلا كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سنّ رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن فى حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو فى بيت المقدس ، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام اليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماوياً أرضياً ، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه ، وفى إنجيل لوقا مايؤيده ؛ وأما رؤية بعض الحوازيين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فان للقدسيين قوة التطور فى هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم فى ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيما يريده ﴿حَكِيماً ١٥٨﴾ فى جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه فى أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولياً ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ﴾ أى اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أوهم، والنصارى كما ذهب اليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ما، وفى الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية ، والقسم مع جوابه خبر المبتدا ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به، والثانى أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه ـ بأنه لا ينتظم من أحد ، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد ـ لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثانى راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد، والأول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقا بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى ـ ليؤمنن به قبل موتهم ـ بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه فى معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر ه

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ، فقيل له : أرأيت إن خرّ من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به فى الهواء ، فقيل : أرأيت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه *

وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : ياشهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلااعترض فی نفسی منها شیء قال الله تعالی : (وإن من أهل الكتاب إلاليؤمنن به قبل موته) ، وإنی أوتی بالأسارى فأضرب أعناقهم ولاأسمعهم يقولون شيئا فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصرانی إذا خرجت روحه ـ أی إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه ـ ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أی خبيث إن المسيح الذی زعمت أنه الله تعالی ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته، فيؤمن به حين لاينفعه إيمانه ، وأن اليهودی إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أی خبيث إن المسيح الذی زعمت أنك قتلته عبدالله وروحه فيؤمن به حين لاينفعه الإيمان، فاذاكان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن علی ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالی ماحدثنيه إلا أم سلمة ، ولكنی أحببت أن أغيظه ، والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران لعيسى عليه السلام ، وروی ذلك عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أيضاً . وأبی مالك . والحسن . وقتادة . وابن زيد ، واختاره الطبرانی ، والمعنى أنه لايبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبی هريرة رضی الله تعالی عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالی عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطی المال حتى لايقبل . ويضع الخراج . وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضی الله تعالی عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالی ولايخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالی عليه وسلم ، وروی هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية اليه ، لأنه ـ كما زعم الطبری ـ لوكان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعدموتهم لأن ذلك الايمان إنما هو فی حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ ﴾ أی عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أی أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالی ، والظرف متعلق ـ بشهيداً ـ وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون ❊

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ ﴾ أی تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمی أی بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشباه والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ ولمن قبلهم لالشیء غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصی التی اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التی كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالی الكذب ويقولون : لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر الينا فكذبهم الله تعالی فی مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلا لبنی إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ماسيأتی إن شاء الله تعالی فی الانعام مفصلا ❊

واستشكل بأن التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبعيسى عليه السلام ولا ماأشار اليه قوله تعالى : ﴿ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً ١٦٠ ﴾ أى ناسا كثيراً ، أو صداً ، أو زمانا كثيراً ، وقيل فى جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه فى الكشاف بيانا له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع مايقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافى الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بصدهم) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هذا يعلم تخصيص ماذكره أهل المعانى من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثانى بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسوء أدبه ، فان المراد فيه لا بغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباء هنا ولم تعد فى قوله تعالى : ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجملة (وقد نهوا) حالية ، وفى الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهى يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أى للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَاباً أَلِيماً ١٦١ ﴾ سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر فى البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره ، وأنه من باب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : (للكافرين) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائى أيضاً فتدبر ﴿ لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : (وأعتدنا) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا ، و (منهم) فى موضع الحال أى لكن الثابتون المتقنون منهم فى العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفى المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أى منهم ، واليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعد ماوصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المبنى على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبينة لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض مؤكد لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ قال سيبويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطعن فيه الكسائى بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتى ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون فى العطف وإنما يكون فى النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع فى العطف تمسك بما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل ... وشعثاً مراضيع مثل السعالى

وقال الكسائى : هو مجرور بالعطف على (ماأنزل اليك) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

بل : وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدين المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير (منهم) ، وقيل ضمير (اليك) ، وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام فى ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام ـ لكن ـ المثقلة وضع موضعها (لكن) المخففة ، ولا يخفى مافيه ، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما فى مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدرى . وعيسى الثقفى إذ لا كلام فى نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلا ، وأما ماروى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ، ولو كان المملى من هذيل . والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماما يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلا إلا فيما هو من وجوه القراآت ، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم ؟ ! وتأول قوم اللحن فى كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما فى قوله :

منطق رائع وتلحن أحيا ... نا وخير الكلام ماكان لحناً

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطاً كألف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ٭

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى ، والعطف على ضمير (يؤمنون) ليس بشىء وكذا الحال فى قوله تعالى :

﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيذاناً بأن ذلك موجب للايمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كريشة فى بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ماأنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بمافيها من الاحكام ، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن فى إقامة الصلاة على وجهها انتصابا بين يدى الحق جل جلاله ، وانقطاعا عن السوى ، وتوجها إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فياما أحيلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقا لحيازتهم الإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضا بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سما وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصما ﴿ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدا الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما فى هذا من المناسبة التامة بين طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الاليم. ووعد الآخرون بالاجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدا الاول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنين على أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يسئلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لانهم قد علموا صدق قولك فيما قرءوا من الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ فى قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجاوب طرفى الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور * وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) *

﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه فى الوحى كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لاريب فى نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون فى العلم) *

وأخرج ابن إسحق. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال سكين. وعدى بن زيد: يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شىء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية» والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاءاً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى إنا أوحينا الايحاء مشبها بإيحائنا الخ، و(ما) فى الوجهين مصدرية *

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولا به أى أوحينا اليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و (من) بعده متعلق ـ بأوحينا ـ ولم يجوزوا أن يكون حالا من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالا للجثث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبى عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقى لا قصدى، وعموم الفرق على القول به، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى *

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه فى حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام فى المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط فى ولد إسحق كالقبائل فى أولاد إسمعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحى اليهم الوحى إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بنى تميم، وتريد أرسلت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء. بل الذى صح عندى ـ وألف فيه الجلال السيوطى رسالة ـ خلافه ﴿ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم على ما هو المعروف فى ذكر الخاص بعد العام فى مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعا وكل هذه الأسماء - على ماذكره أبو البقاء - أعجمية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه

﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً - وإيثاره على أوحينا إلى داود - لتحقق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء؛ والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالحلوب. والركوب - كما نص عليه أبو البقاء *

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أي مكتوب، أو زَبْر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد ، وعلى العلات جعل اسما للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجما وبذلك يحصل الالزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حِكَم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿ وَرُسُلاً ﴾ نصب بمضمر أي أرسلنا رسلا؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الارسال ، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿ قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ﴾ لأنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولأنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما في الوجه الاول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام في مطلق الايحاء، ثم في إيتاء الكتاب ، ثم في الارسال، فان قوله سبحانه : (إنا أوحينا اليك) منتظم لمعنى (آتيناك) و(أرسلناك) حتما فكأنه قيل: إنا أوحينا اليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلانا، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذين قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايحاء والارسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصهم عليه عليه الصلاة السلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذه السورة ، أو اليوم، قيل: قصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الانعام وغيرها، وقال بعضهم: قصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصهم عليهم بعد في القرآن ﴿ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ما ورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصهم من قبل لا يستلزم نفي قصهم مطلقاً، فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فيمكن أن يكون قصهم عليه ﷺ بعد فعلمهم، فأخبر بما أخبر على أن القبلية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضى على أن القص ذكر الأخبار ، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلا لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلا فاندفع ماتوهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذى أوقعه فى الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآية ، فأخطأ فى الفهم ومات فى ربقة التقليد نسال الله تعالى العافية *

﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب *

﴿ تَكْلِيماً ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ماذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح ابن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لاتعج ومانقل عن الفراء من أن العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفى بالمقصود إذ نهاية مافيه رفع المجاز عن الفعل فى هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفى ذلك الاحتمال ، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: (إنا أوحينا اليك) عطف القصة على القصة لا على ـ آتينا ـ وماعطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحى وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلا فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح فى نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور حكمة ذلك *

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضا لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاسراء مع زيادة رفعة ، بل مامن معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل مامن ذرة نور شعت فى العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم، ولله سبحانه در البوصيرى حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما كثيراً ﴿ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلا) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطئة ، والمقصود وصفها . وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلا) الأول ، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آمن وأطاع بالجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين (لولا أرسلت الينا رسولا) فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها . فالآية ظاهرة فى أنه لابد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يغنى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار ، فمعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتى

ردّ ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث *

وتسمية مايقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) مجاز بتنزيل المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التى لامردّ لها ، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لااعتراض لأحد على الله تعالى فى فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ماشاء ، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بمايدلان عليه ، و(حجة) اسم كان وخبرها (للناس) ، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(للناس) حال ، ولايجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لايتقدم عليه ، ومن جوزه فى الظرف جوزه هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ - أى بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة ، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً ﴾ لايغالب فى أمر يريده * ﴿ حَكِيماً ١٦٥ ﴾ فى جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بارسال الرسل وتنوع الوحى اليهم والاعجاز ، وقيل : (عزيزاً) فى عقاب الكفار (حكيما) فى الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة *

وقرأ السليمى بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ماقبله كأنهم لما سألوه ﷺ إنزال كتاب من السماء وتعنتوا وردعليهم بقوله تعالى : (إنا أوحينا اليك) الخ قيل : إنهم لايشهدون (لـكن الله يشهد) *

وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالايحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الايحاء اليهم ، فاستدرك عنه بأن للايحاء اليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحقية الذى أنزله اليك وهو القرآن ، فالجار والمجرور متعلق - بيشهد - والباء صلة والمشهود به هو الحقية ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ماأنزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل مآل المعنى ومؤداه واحد فان شهادته سبحانه بحقية ماأنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه إثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقى فى الدلائل * وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم: إنى والله أعلم أنكم تعلمون أنى رسول الله فقالوا : مانعلم ذلك فنزلت (لكن الله يشهد) » وفى رواية ابن جرير عنه « أنه لما نزل (إنا أوحينا اليك) قالوا : مانشهد لك فنزل (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) » ، وقرىء (أنزل) على البناء للمفعول ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ ذكر فيه أربعة اوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لايعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثانى أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس اليه ، واختاره الطبرسى ، والثالث أن يكون المعنى (أنزله) بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، والرابع أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ، والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم

مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى ، والباء للملابسة و يكون تأليفه بياناً لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ماينبغى ، فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو فى الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثانى حال من الفاعل ،وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقاً مطلقا أى إنزالا متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشرى ،وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها فى الأوجه الثلاثة كالتفسير ـ لأنزل اليك ـ لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ،والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعلق به ماعلق أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لامساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيما لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضا من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضا ،وقرىء نزله ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ أيضا بماشهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه فى الشهادة ،والجملة عطف على ماقبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعواه باتيانهم لاعانته عليه الصلاة والسلام فى القتال ظاهرين كما كان فى غزوة بدر ،وأيّاما كان ـ فيشهدون ـ من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦ ﴾ على ماشهد به لك حيث نصب الدليل .وأوضح السبيل .وأزال الشبه . وبالغ فى ذلك على وجه لايحتاج معه إلى شهادة غيره عزوجل .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (لايحب الله الجهر بالسوء من القول)أى لايحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار مافيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها ، وقيل : (لايحب الله) تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الالوهية ، او كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كؤوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لاباللسان الفانى أنا الحق وسبحانى ماأعظم شأنى ، وفى تسمية تلك الغلبة ظلما خفاء لايخفى *

وفى ظاهر الآية بشارة عظيمة للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه جل جلاله ، وإنما ظلموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسله و يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل ؛ فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبايناً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك)أى الايمان بالكل جمعا وتفصيلا والكفر بالكل (سبيلا) أى طريقا (أولئك هم الكافرون) المحجوبون حقا بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، وتوحيدهم زندقة وضلال ، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ما أشار اليه حجة الاسلام الغزالى قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفوراً) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيما) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقانى والبقاء السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) أى علماً يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولاشك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (فأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكت استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا العجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الأمارة (من بعد ما جاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وآتينا موسى سلطانا مبينا) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستوليا عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجداً) خضعا متذللين، وقوله تعالى: (بل رفعه الله اليه) أشير به ـ على ما ذكره بعض القوم، والعهدة عليه ـ إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقته للعالم السفلى، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحينئذ يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيداً، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه إلها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبت بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغوانى ۞ لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمنا عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى ما فى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة اليه سبحانه (كثيراً) أى خلقاً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لا ثمرة له، وكاللذات البدنية والحظوظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ ما فى أيدى العباد برذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالايمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية

(والمقيمين الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) ببذل قوامهم فى أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أى بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلا مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أى لئلا يكون لهم ظهور وساطنة بعد ماحى ذلك بامداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكيما) فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم فى ذاته حسبما تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أى متلبسا بعلمه المحيط الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض *

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضا لعدم احتجابهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب *

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما أنزل اليك، أو بكل ما يجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولياً، والمراد بهم اليهود، وكأن الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لانعرفه فى كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لاتنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام *

وقرئ (صدوا) بالبناء للمفعول ﴿ قَدْ ضَلُّواْ ﴾ بالكفر والصد ﴿ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ١٦٧ ﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل فى الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما ذكر آنفا ﴿ وَظَلَمُواْ ﴾ محمداً صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم *

﴿ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية فى اليهود على الصحيح، وقيل: إنها فى المشركين وما قبلها فى اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ماليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون فى النار تخليد الكفار، والآية تنبو عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضا يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا ﴿ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ١٦٨ * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لاعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَـآ ﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ، أو الدلالة إلى طريق يوصل اليها فهو حال عن المفعول باعتبار الايصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ أَبَدًا ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم فى النار إلى الأبد ﴿ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ١٦٩ ﴾ سهلا لاصارف له عنه ، وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لايعبأ بهم ولايبالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلل اليهود بالاباطيل واقتراحهم الباطل تعنتاً ، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفى توجيه الخطاب اليهم وأمرهم بالايمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه على أن الحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر فى القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب ـ بياأيها الناس ـ أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر فى حيز الاستدلال ، وإن روى عن بعض السلف أغلبى ، وقيل : هو للكفار مطلقاً إبقاءاً للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على مايعم الأحداث والثبات ﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمداً ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدين الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن تكون الباء للتعدية أو للسببية متعلقة ـ بجاء ـ أى جاءكم بسبب إقامة الحق، وقوله سبحانه : ﴿ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ متعلق، إما بالفعل أيضاً . أو بمحذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كائناً منه سبحانه ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للايذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم فى الامتثال لمابعد من الأمر كما أن فى ذكر الجملة تمهيداً لمايعقبها من ذلك ، وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو ائتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب الفراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيماناً ببعض مايجب الإيمان به كاليوم الآخر مثلا إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضى ه

وذهب الكسائى . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الايمان خيراً لكم ، ورد بأن كان لاتحذف مع اسمها دون خبرها إلا فى مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الايمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها فى مواضع لا يسلمه هذا القائل ، وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكى عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الموجودت سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل فى ذلك المخاطبون دخولا أوليا أى كل ذلك له تعالى خلقا وملكا وتصرفا ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصلح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافى السموات والأرض ،أو فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم.وقال بعضهم:التقدير (وإن تكفروا) فقد كابرتم عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ماينافى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعد *

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ بأحوال كل ويدخل فى ذلك كفرهم دخولا أوليا ﴿ حَكِيماً ١٧٠ ﴾ فى جميع أفعاله وتدبيراته ، ويدخل فى ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عماهم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو على الجبائى .وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أى مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه فى قوله تعالى :

﴿ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ وقع منهم جميعا ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا:إنه عليه السلام ولد لغير رشده ،ورجح ماعليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين *

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افترى وهو مخالف لما عليه الاكثر فى الاستثناء المفرغ فافهم ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ ﴾ بالتخفيف ، وقد مر معناه ، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ عِيسَى ﴾ بدل منه أو عطف بيان له ـ كما قال أبو البقاء . وغيرة ـ وقوله تعالى : ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة له مفيدة بطلان مازعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ خبر المبتدا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ماتقولون ﴿ وَكَلِمَتُهُ ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن.وقتادة *

وقال الغزالى قدس سره: لكل مولود سبب قريب وبعيد، فالأول المنى. والثانى قول كن، ولما دل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه: ﴿ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ أى أوصلها اليها وحصلها فيها، فجعله كالمنى الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة، وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى، وروى ذلك عن أبى على الجبائى، وقيل: معناه بشارة الله تعالى

لتى بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه: (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة) رجملة (ألقاها) حال على ماقيل: من الضمير المجرور فى (كلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الاضافة، والتقدير وكلمته ملقياً إياها - وقيل: حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه (وكلمته) من معنى المشتق الذى هو العامل فيها، وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ عطف على ماقبله وسمى عليه السلام روحا لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام فى درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه، وجاء تسمية النفخ روحا فى كلامهم، ومنه قول ذى الرمة فى نار * وأحيها بروحك * و - من - متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح، وهى لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى *

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقا للرشيد ناظر على بن الحسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له: إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلى هذه الآية، فقرأ الواقدى قوله تعالى: (وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه) فقال: إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصرانى فأسلم، وفرح الرشيد فرحاً شديداً، ووصل الواقدى بصلة فاخرة، وقيل: سمى روحا لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح، وإلى ذلك ذهب الجبائى، وقيل: الروح هنا بمعنى الرحمة كما فى قوله تعالى: (وأيدهم بروح منه) على وجه، وقيل: أريد بالروح الوحى الذى أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة، وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شىء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لامن النطفة وصف بالروح، وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أى أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه، وقيل: المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح فى معنى ذى الروح، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك مافى التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله. وعصاه قضيب الله. وأورشليم بيت الله، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن فى (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم، ولا يخفى بعده. وعلى العلات لا حجة للنصارى على شىء مما زعموا فى تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له فى ذلك، ففى إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه: إن أباكم السماوى يعطى روح القدس الذين يسألونه، وفى إنجيل متى: إن يوحنا المعمدانى امتلأ من روح القدس وهو فى بطن أمه، وفى التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التى عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت، ففعل فأفاض عليهم من روحه فتنبوا لساعتهم، وفيها فى حق يوسف عليه السلام: يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذى روح الله تعالى عزوجل حال فيه، وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك *

ولعل الروح فى جميع ذلك أمر قدسى وسر إلهى يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفى أى وقت يشاء، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ماقيل فى زيد: عدل، وليس المراد به الروح الذى به الحياة أصلا، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب، والموت بصورة الكبش، ويؤيد ذلك فى الجملة مافى إنجيل متى فى تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام: إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له فى صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذى سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم مايزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس فى بطن أمه : ومافيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه *

﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ ﴾ وخصوه بالألوهية ﴿ وَرُسُلِهِ ﴾ أجمعين ولاتخرجوا أحداً منهم إلى مايستحيل وصفه به من الألوهية ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) إذ معناه (إلهين) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة *

وحكى هذا التقدير عن الزجاج ، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود ، وبالثانى العلم أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ماذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا مختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود . والعلم . والحياة ، وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة *

ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا باثبات التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلها أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كلى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم ـ فى زمان المأمون ـ إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لابمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور *

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث كالملكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وانما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا . إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلى أنه قال فى صدر إنجيله : أن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا ، وقال : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهراً واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنسانا وإن لم يصر الانسان إلها كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلى ، وأن مريم ولدت إلها وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعا إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال :المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه ، ومن اليعقوبية من قال: إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئا وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة ، ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة. ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أبا وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للاشياء كلها ۞

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالته في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته ، فرد عليه الاكصيدروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم على شيء حرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء . مالك كل شيء . صانع ما يرى وما لا يرى، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع، إله حق . من إله حق. من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم، وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنسانا وحبل به وولد من مريم البتول واتجع، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى ۞

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للاصول مما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ما سموه أمانة لا أصل له في شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من أحد من تلاميذه. وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه ، وإذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ردهم تتميما للفائدة وتأكيداً لابطال تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الاطلاق اللفظي سمعا ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة :صفة الوجود ،وصفة الحياة ، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا اليه سبيلا سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب صفة القدرة . والإرادة. والسمع . والبصر. والكلام، فان قالوا: الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لااختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير بما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولامرادة ، وأيضا فان الحياة تجزىء عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لايخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يخلو عنه ، ولأنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ـ ولا تعلق لها بغيره ـ فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لايكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لامن حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوما لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما فى الوجود. والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود فى زمان حدوثه باقيا وهو محال *

وقولهم: بأن الارادة تجزىء عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة.والارادة نفس الحياة ،أو أنهما خارجتان عنها لازمتان لها لاتفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما فى حالة النوم والاغماء مثلا ، وقولهم : إنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل، فيلزم منه أن لاتكون مجزئة عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت فى المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين *

الأول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم فى غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لايشاركه فيها غيره، قلنا: أولا لانسلم ذلك.فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لايعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى.وإبراء الأكمه والأبرص.وبأمور لا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم فى حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها.أو ملازمة لها فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به *

وأما قول الملكانية بالتثليث فى الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود.والحياة.والعلم.والقدرة.وغير ذلك من الصفات أو لا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ،وهو مع ذلك ممتنع لقيام الادلة على امتناع إلهين،وأيضاً فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضاً إله أو لا يقولوا،فان كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالوث،وبقولهم هذا يلزم التربيع ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا مع أن جوهر القديم أصل والاقانيم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلـهاً ، وإن قالوا بالثانى فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام،أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال: ببقائهما

أو بعدمهما ، او ببقاء أحدهما. وعدم الآخر ، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا ، وإن كان الثانى فالواحد الموجود غيرهما . وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنينية وعدم أحدهما ، وأما على التقدير الثانى فمن أربعة اوجه:
الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع؛ قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالاقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً ، الثانى أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا إنما اتحد بالناسوت الكلى دون الجزئى رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى ، الثالث أن مذهبهم أن الاقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لا يوجب اتحاد الاقنوم بالناسوت أولى *

الرابع أن الاجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر ، فان قالوا : بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر فى حكم العرض والعرض فى حكم الجوهر ، فقد التزموا محالا مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلأن يمتنع فى القديم والحادث أولى ، وقولهم إن المسيح إنسان كلى باطل من اربعة أوجه . الأول أن الانسان الكلى لااختصاص له بجزئى دون جزئى من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال. إن إنسان مريم أيضاً كلى - كما حكى عن بعضهم - أو جزئى ، فان كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره ، فان كان عينه لزم أن يولد الشئ من نفسه وهو محال ، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد ، وإن كان غيره فالإنسان الكلى ما يكون عاما مشتركا بين جميع ، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان ، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلى الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً فى الجزئى الذى لا يصلح لذاته وهو ممتنع ، الثانى أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً اليه ، والكلى ليس كذلك *

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت فى المسيح إما بجهة الاتحاد أو لا بجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنسانا كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به ، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئى عليه *

وأما ماذهب اليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه فى الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان أراد بذلك ما أراد به الاشعرى فى قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم ؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - فى هذا الاطلاق - لفظى ، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسى أو الكلام اللسانى ، والكلام فى ذلك معروف ؛ وقوله : إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله ،

وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات؛ أو يريد غير ذلك فان كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع،وفى جهة من مطرح شعاعها ، و يلزم من ذلك أن تكون جسما،وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال،وإن كان الثانى فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلابد من تصويره ليتكلم عليه ٭

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها فى كونها من الصفات تحكم بحت ، والفرق الذى يستند اليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحادث،فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلها وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت اليه الملكانية ، فان كان الاول : فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثانى فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثانى أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقنوم فى الناسوت ، أوحلول الناسوت فى الأقنوم ، أو أنه لاحلول لاحدهما فى الآخر ، فان كان الأول فهو باطل بما سبق فى إبطال الاتحاد ، وإن كان الثانى فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة فى غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث فى القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أو لا ،فان قيل : بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فان قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول مايدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثانى أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم فى غير إطلاق اسم الابن . وأما قول بعض اليعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم،وبيانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكنا . والممكن مستحيلا . والواجب ممكنا. أو ممتنعا . والممكن ـ أو الممتنع ـ واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشىء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضا . والعرض جوهراً،واللحم والدم أقنوما ، والأقنوم ذاتا . والذات أقنوما ، والقديم حادثا . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثانى أنه لو انقلب الاقنوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح ، أو زائداً عليه منضما اليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثانى لم يقولوا به ؛ وأما مانقل عن يوحنا من قوله : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد فى شئ من الأناجيل، والظاهر أنه كذب ، فانه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفى والصيرفى هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فانه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع اليه على ماتشهد به كتبهم ، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبيرها حاضر فى جسد بيننا وهو بطرس *

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجه من العبرانى إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمى فلا حياة لكم بعدى لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فى وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ماأصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته ، فان هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً فى غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئا من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمل مؤنة التأويل *

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا وصارا جوهراً واحداً هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ماذكر من إبطال الاتحاد، الثانى أنه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت فى النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا *

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلها ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بديهى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ماقيل بقدمه ، أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشىء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء فى الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى، وقولهم: إن ماظهر من صورة المسيح فى الناسوت لم يكن جسما بل خيالا كالصورة المرئية فى المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت . وأبرأ الاكمه والابرص بمافيه من اللاهوت ، فاذا كان ماظهر فيه من اللاهوت لاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ماحدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثا لكان الاله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقا، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولاشيء غيره *

وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعبدون . فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه : الأول أن قولهم : نؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء ، يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لاتكاد تخفى ، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معا مستحيل ببداهة العقول لأن الأب لايخلو إما أن يكون ولد ولداً لم يزل أو لم يكن ، فان قالوا : ولد ولداً لم يزل ، قلنا : فما ولد شيئا إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئا لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء ، الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لاأعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضا خالق العالم لابد وأن يكون سابقا عليه وأنى يسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ ! وأيضا في الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولازال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبده له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة *

الخامس أن قولهم : المسيح الاله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار إنسانا وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لايخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لايخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فان زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لان ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لايخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الاول لزم لحوق النقائص للبارى عز اسمه ، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء البارى بلا علم وذلك باطل *

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حبالة الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لادلالة عليها ، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال : أخبرونا مم هذا الخلاص الذي تعنى الإله الازلى له وفعل مافعل بنفسه لأجله؟ ولم خلصكم؟ وممن خلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتهن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلا أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الانجيل: إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالي فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال:

فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: مَتَّىٰ فى الفصل الثانى منه : إن يوحنا المعمدانى حين عمد المسيح جاءت روح القدس اليه من السماء فى صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره *

السابع أن قولهم : إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن فى رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلي: إذ يقول فى قصص الحواريين فى الفصل الرابع عشر منه : إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والارض لا يسكن الهياكل. ولا تناله أيدى الرجال . ولا يحتاج إلى شيء من الاشياء لانه الذى أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه ، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها ، وهذا ينافى كون الكلمة سكنت فى هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح ، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الاموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذى صلب وقتل مستعد للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الاموات والاحياء بمنزلة قول القائل :

لألفينك بعد الموت تندبنى وفى حياتى مازودتنى زاداً

إذ زعموا أنه فى المرة الاولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ماتم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم فى المرة الثانية ، العاشر أن قولهم : ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم ، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح ، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذى يحمل عليه الخطايا ، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فاذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هى التى تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فان كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الايمان ؟ فهذه عشرة وجوه كاملة فى رد تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة ، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكى بعد كلام :

بطلت أمانتهم فمن مضمونها ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الاله وأشركوا عيسى به ، فالخلف فى تعبيرها
قالوا : بأن إلههم عيسى الذى ذر الوجود على الخليقة كلها
خلق أمه قبل الحلول ببطنها ماكان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبانها أو أن يربى فى مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهراً من جوهر ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا : وجاء من السماء عناية لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة فضلا لهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء فى ظلل الغمام وحوله شرفا ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذى بيديه أحكم طينه بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبياً ومفضلا ووقاه من غى النفوس وشرها

كنتم تحلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج فى تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الاعدا بما لا يرتضى من كيدها وبما دهى من مكرها
هذى أمانتهم وهذا شرحها الله أكبر من معانى كفرها

ثم اعلم أنه لاحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متىّ التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ماودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتتح الانجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول ـ على تقدير صحة الرواية،ودونها خرط القتاد ـ : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ ، فان القدماء كانوا يسمون المبادى بالآباء،ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكرما كما سمى إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم ، وقال : لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لايكون لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماء *

وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أونحوه ، ويشير إلى ذلك ماروه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذى فى السماء تام، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام،والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفى كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الالهى الواحد الأحد : الغيب المطلق ، فالاب إشارة إلى الروح الذى هو أول مخلوق لله تعالى كما فى الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ(ناقة الله) تعالى ، وروح القدس إشارة اليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى النافخ فى درع مريم عليها السلام ، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه ، والأب هو الابن ، والابن هو روح القدس فى الحقيقة. والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة،فانه سبحانه من حيث هو لاشىء معه ولا يمكن أن يكون معه شىء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لامن مقام الذات الأقدسية *

ثم لايتوهمن متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لااطلاع له على تحقيق كلامهم ولاذوق له فى مشربهم ، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبه المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم. والعينية. والاتحاد. والحلول،أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته،وكل جسم فهو صورة فى الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولا شىء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة فى الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلاشىء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ،وتنعكس إلى لاشىء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب،وأما إنهم لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ماعلمت من الوجود المحض، الخ،والمخلوق هو الصورة الظاهرة فى الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولاشىء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات فى حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدلك على أن العالم ماهو عين الحق وإنما ظهر فى الوجود الحق إذ لوكان عين الحق ماصح كونه بديعا ، وقوله فى هذا الباب أيضا فى قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ماسواه. فأثبتك فى هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسمعيل بن سودكين فى شرح التجليات نقلا عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لايمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهى عبارة عن معرفة العبد بحقيقته *

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتى للحق تعالى والاقتران بها ذاتى للممكن وما بالذات لايزول *

وفى كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً فى حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال فى كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق المعنى ولامن طريق الصورة ، وقال فى الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلى : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالاسرار الالـهية إذ لاطاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرفتها لاتحدت الانية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لاسبيل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود فى محل قائما به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى ـ وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك ـ يستحيل عليه القيام بغيره *

قال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثانى والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى فى البدر يعطى من الحكم مالا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك فى ذلك ، كذلك الاقتدار الالـهى إذا تجلى فى العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الالـهى ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرآة لتجليه ، وكما يعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شىء وأن الشمس ما انتقلت اليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شىء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى *

وهذا نص فى نفى الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلى ولم يعلموا أن كون الشىء مجلى لشىء ليس كونه محلا له، فان الظاهر فى المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فان الظهور فى المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع فى كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور ، ومن ذلك قوله :

ياقبلتى قابلينى بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص فى قد سجدا
لاهوته حل ناسوتى فقدسنى إنى عجبت لمثلى كيف ماعبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل اليها أفهامنا ، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى فى عقائدهم ، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى فى بعض الآيات قول بعض منهم ، وفى بعض آخر قول آخرين ، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءاً على ماحققه الامام الرازى رحمه الله تعالى ، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين ، ويمكن أن يقال : إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التى تقول عزير ابن الله تعالى على ماقيل ، ثم إنه سبحانه بالغ فى زجر القائلين فأردف سبحانه النهى بقوله عز من قائل: ﴿ ٱنتَهُواْ ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْراً لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام فى أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن ، أو من أن يكون له ولد، أوسبحوه عن ، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل ، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لايتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولاحكمة تقتضيه ، وقد علمت ماأوقع النصارى فى اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى *

ومن الاتفاقات الغريبة مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبى البقاء قال : قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيرى نور الله تعالى ضريحه . إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده فى المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها . ونكر معروفها . وفرق مألوفها . وقدم فيها وأخر . وفكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر ، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر ، فقلت له : حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وحزت منها أحكاماً وحكما فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار ، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها . إنما الله رب المسيح راحم النحر لامم لها المسيح رب ، مابرح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر ، لامرحم للئام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله ، لله نبى مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الايمان ، فان قلت : إنه عليه السلام رسول صدقتك ، وقالت : إيل أرسل الرحمة بلحم ، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم ببيت لحم ، وهو المكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى ، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء حلها خيولا وليوثا ، ومن دون طلها سيولا وغيوثا ، ولا تحسبنى استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبهتك ويسمعك مايصمك عن الاجابة فيصمتك ، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون ، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التى بعد لامى الجلالة ولا أشرك بربى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبراً ، وجاءك مالم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك فى الباقى بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم فى أوائل السور حيث رتب الشيعى منه ماظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما يهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه مايكون له ولد على أن الكلام جملتان ﴿ لَهُ مَافِى السَّمٰوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لايخرج من ملكوته شيء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً ١٧١ ﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى فى الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا .

﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : « يامحمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأى شئ أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت » والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله ـ كما قال الراغب ـ من نكفت الشيء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بحر لاينكف أى لاينزح ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم (ينكف) لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ماعليه فى هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعل فيه للسلب قاله المبرد ، وفى الاساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿ أن يَكُونَ عَبْداً لِّلَّهِ ﴾ أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً وتيها وكدت بأخمصى أطأ الثريا
دخولى تحت قولك: ياعبادى وجعلك خير خلقك لى نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه فى موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفا . وهو السر فى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها .

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال فى رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام فى جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس فى إنجيله . قال يسوع : إن نفسى حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى، وقال: أيها الأب كل شيء بقدرتك أخر عنى هذا الكاس لكن كما تريد لا كما أريد ، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى ، ووجه الدلالة فى ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول ، وهو مصل والله تعالى مصلى له ، وأى عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام فى غير ماموضع ، ولله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبى ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعم الاله
والأناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لاسواه
كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجى رضاه
ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاه

ويكفى فى إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى اليه بقوله : (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وفى التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضا ﴿ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر فى (يكون) أو (عبداً) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ماذهب اليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى ؛ واحتج بالآية القاضى أبو بكر . والحليمى . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذى يقتضيه السياق . وقواعد المعانى . وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ؛ قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : مافعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكفى لدفع حجة الخصم ، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشىء لأن المجيب قال: إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال فى الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى *

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل فى الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أولا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثانى . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى *

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية فى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجوع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على هذا فتدبر ، وقيل فى الجواب : إن غاية ماتدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم فى الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيبا ، وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاننى على هذا الامر زيد . ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ـ كما قال فى الانتصاف ـ ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى مايكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائكة المقربون) إلا ماسلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة *

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لاتؤذ مسلما . ولاذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فاذا قلت : ولاذمياً فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لاتؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمىّ فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجلّ وأعظم وهو الاسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولامسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ماأعلمته أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولايميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولاتقل لهما أف) استغناءاً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلقْ ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة . والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار *

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الردّ على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى . وأبرأ الاكمه . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لايستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء ، وليس فى الآية عليه دليل ، وقد يقال : لماكان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لايستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولاأم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولاأم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى *

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الادلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها منوط بالنص الذى لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر *

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفياً وإثباتا، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى تعليقاته على البيضاوى : الأولى عندى التوقف فى هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك مما كلفنا به، والباب ذو خطر لا ينبغى المجازفة فيه، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ما سبق - كما قال شيخ الاسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) *

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرْ ﴾ أى عن ذلك، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل: قوله تعالى: (يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا) ، والاستكبار على ما أشار اليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ، وجاء فى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس» *

وللناس فى تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى فى شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الايمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال: وعليه فالمنفى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكير الكبر للنوعية ، والمعرف فى آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب فى إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ فى الزجر عن الكبر فان جنسا يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم فى النوع المذكور *

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد فى سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى . والظاهر أن ما فى الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين فى المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين فى التفصيل عند قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال . التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل فى توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ الخ تفصيلا للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعى لفظ من ومعناها *

وتعقب العلامة التفتازانى ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمى الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا ، وقرىء (فسيحشرهم) بكسر الشين وهى لغة ، وقرىء ـ فسنحشرهم ـ بنون العظمة ، وفيه التفات ﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافا مضاعفة وبإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية . والاسماعيلى فى معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع اليهم المعروف فى الدنيا » ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا ﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عنها ﴿ فَيُعَذِّبُهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ لا يحيط به الوصف ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلى أمورهم ويدبر مصالحهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٧٣ ﴾ ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه ﴿ يَٰأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر ﴿ قَدْ جَاءَكُم ﴾ أتاكم ووصل اليكم ﴿ بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل *

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثورى عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبى صلى الله عليه وسلم ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التى تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذى جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، و ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهى متعلقة ـ بجاء ـ أو بمحذوف وقع صفة مشرفة ـ لبرهان ـ مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بأن مجىء ذلك لتربيتهم وتكميلهم *

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ بواسطة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة فى الأعذار ﴿ نُورًا مُّبِينًا ١٧٤ ﴾ وهو القرآن ـ كما قاله قتادة . ومجاهد . والسدى ـ واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضا فقد سلك

به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بَيِّنٌ بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدى للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند اليه المنبئ عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت ماثبت من غير أن يجىء به أحد، ويجىء على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه ـ قاله مولانا شيخ الاسلام ـ والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ ﴾ حسبما يوجبه البرهان الذى جاءهم ﴿ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِ ﴾ أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره ٭

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعنى النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ أى ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لاقضاءاً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز فى كلمة (فى) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثانى التجوز فى المجرور دون الجار ـ قاله الشهاب ـ والبحث فى ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿ وَفَضْلٍ ﴾ أى إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك ٭ ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى الله عز وجل، والمراد فى المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ماقبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿ صِرَٰطاً مُّسْتَقِيماً ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة فى الدنيا، وطريق الجنة فى الاخرى ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال فى الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى ٭

وفى وجه انتصاب (صراطا) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى يعرفهم (صراطاً) ، وقيل: إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءاً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة ٭

ومن الناس من جعل (اليه) متعلقا بمقدر أى مقربين اليه ، أو مقربا إياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالا من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلا من (اليه) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام موصلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلا من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أى ـ فى الكلالة ـ استغنى عن ذكره لوروده فى قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ والجار متعلق بـ(يفتيكم) ، وقال الكوفيون : بـ(يستفتونك) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها فى الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة فى مطلع السورة ، والآية نزلت فى جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم . وغيره ٭

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لاأعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت ، فقلت : إنه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « ماسألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » ﴿ إن امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾ استئناف مبين للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجيء الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ؛ وقال الحلبي : يصح كونه حالا منه ؛ و(هلك) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالا من الضمير المستكن في (هلك) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لاضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : (قل لو أنتم تملكون) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لماسبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلي ، ووافقه الحلبي ، وقال السفاقسي : الأظهر أن هذا مرجح لاموجب ، والمراد من - الولد - على مااختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لاترث النصف بطريق الفرضية ، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلأنه يسقط الأخت ، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبة فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لامنطوقا ولا مفهوما ، وأيضاً الكلام في الكلالة - وهو من لا يكون له ولد أصلا - وكذا مالا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة .

﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبة ، أولها بالرد إن لم يكن له عصبة ، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿ وَهُوَ ﴾ أي المرء المفروض ﴿ يَرِثُهَا ﴾ أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى : ﴿ إن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى ، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها فى الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به ، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى عصبة ذكر» ولا ريب فى أن الأب أولى من الأخ وليس ماذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم مافوق الاثنتين كحكمهما ، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لابد أن يفيد غير مايفيده المبتدا ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها ، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بماذكر شيئا ، وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر . أو صغر . أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل : إنهما يستحقان ماذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ، وإليه ذهب الاخفش ، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال ، وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالاخوة اثنين ، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثا فيما يأتى ؛ وإنما قيل: (كانتا) و (كانوا) لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك ، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال ، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى ، فمن أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر ، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فان مدلولهما واحد *

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين : الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر ، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذ ذاك الخبر مالا يفيده الاسم ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز ، والثانى أن يكون الضمير عائداً على الاختين كما ذكروا ويكون خبر (كان) محذوفا لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلا، ويكون (اثنتين) حالا مؤكدة ، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك ، ويدل على حذف له (وله أخت) *

﴿ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالا ونساءاً) الواقع بدلا، وقيل : فيه اكتفاء ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿ أَن تَضِلُّوا۟ ﴾ أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد *

وذهب الكسائى. والفراء. وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى (أن) أى لئلا تضلوا ، وقيل: ليس : هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم ، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (ياأيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ماكانوا عليه فى الجاهلية ، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم : إنى بينت لكم ضلالكم فاتقونى كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب ، والخير إذا عرف ارتكب ، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال : بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتيج إلى التنبيه عليه ، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض ، وفيها أحكام

الموت الذى هو آخر أمر كل حى وهى أيضاً آخر مانزل من الأحكام ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم ﴿ عَلِيمٌ ١٧٦ ﴾ مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الذين كفروا) ستروا مااقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالا بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطلان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهى نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لانجذابهم اليها بالطبيعة (ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) نهى لليهود . والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان فى دينهم ، أما اليهود فتعمقوا فى الظواهر . ونفى البوطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا فى البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدى (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعى اليه (وكلمته ألقاها إلى مريم) أى حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أى أمر قدسى منزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحا كاملا مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتى ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما فى أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فان أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية فما سمى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره فى الجنس العالى والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسى فان الكلمة إنما هى من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة فى بدن مثالى روحانى إلى آخر ماذكره الإمام الشعرانى فى الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك ينافى التوحيد الحقيقى ، وعيسى عليه السلام فى الحقيقة فان ووجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أى أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجانس له فى الوجود (له مافى السموات ومافى الارض) أى مافى سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) فى مقام التفصيل إذ كل ماظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجا ذليلا مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما فى مقام الجمع . فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا . . . . ه

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه فى الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية فى عين الجمع (فأما الذين آمنوا)الإيمان الحقيقى بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيهم أجورهم)من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطغوا فقال قائلهم : أناربكم الاعلى معرؤيته نفسه (فيعذبهم عذابا أليما) باحتجابهم وحرمانهم (ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتى (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل فى عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثانى إلى الفرقان (فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم فى رحمة منه) وهى جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) وهو الفناء فى الذات،أو ـ الرحمة ـ جنات الصفات ، و ـ الفضل ـ جنات الذات،و ـ الهداية اليه صراطامستقيما ـ الاستقامة على الوحدة فى تفاصيل الكثرة ، ولاحجر على أرباب الذوق،فكتاب الله تعالى بحر لاتنزفه الدلاء ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل،ونسأله التوفيق لفهم كلامه،وشرح صدورنا بعوائد إحسانه وموائد إنعامه لارب غيره ولايرجى إلا خيره ‌*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء

وهي مدنية إلا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة الحَجَبيّ وهي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[١] على ما يأتي بيانه. قال النقاش: وقيل: نزلت عند هِجرة النبيّ ﷺ من مكة إلى المدينة. وقد قال بعض الناس: إنّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها النَّاسُ﴾ حيث وقع إنما هو مكيّ؛ وقاله[٢] علقمة وغيره، فيشبه أن يكون صدر السورة مكياً، وما نزل بعد الهجرة فإنما هو مدنيّ. وقال النحاس: هذه السورة مكية.

قلت: والصحيح الأوّل، فإن في صحيح البخاريّ عن عائشة أنها قالت: ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ؛ تعنى قد بنَى بها. ولا خلاف بين العلماء أن النبي ﷺ إنما بنى بعائشة بالمدينة. ومن تبيّن أحكامها علم أنها مدنِية لا شك فيها. وأما من قال: إن قوله: ﴿يَا أَيُّها النَّاسُ﴾ مكي حيث وقع فليس بصحيح؛ فإن البقرة مدنية وفيها قوله: ﴿يَا أَيُّها النَّاسُ﴾ في موضعين[٣]، وقد تقدّم. والله أعلم.

[١] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾

فيه ست[٤] مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ قد مضى في «البقرة» اشتقاق «الناس» ومعنى التقوى والرب والخلق والزوج والبث، فلا معنى للإعادة[٥]

(١) راجع ص ٢٥٥ من هذا الجزء. (٢) في هـ: قال، وسائر الأصول: قاله.
(٣) راجع ١/ ٢٢٥ و ٢/ ٢٠٧.
(٤) في د و ط و ى و ب: سبع، والمسائل ست، ويبدو أن الثالثة في قوله: وقرأ إبراهيم النخعي الخ. فتكون سبعاً. (٥) راجع ١/ ١٣٦ و ١٦١ و ٢٢٦ و ٣١٠ و ٢/ ١٩٦.

وفي الآية تنبيه على الصانع. وقال: ﴿وَاحِدَةٍ﴾ على تأنيث لفظ النفس. ولفظ النفس يؤنث وإنْ عنِي به مذكر. ويجوز في الكلام «من نفس واحد» وهذا على مراعاة المعنى؛ إذ المراد بالنفس آدم عليه السلام؛ قاله مجاهد وقتادة. وهي قراءة ابن أبي عبلة «واحد» بغيرها ﴿وَبَثَّ﴾ [معناه][1] فرّق ونشر في الأرض؛ ومنه ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[2] وقد تقدّم في «البقرة»[3]. و ﴿مِنْهُمَا﴾ يعني آدم وحوّاء. قال مجاهد: خلقت حوّاء من قُصَيْرَي[4] آدم. وفي الحديث: «خلقت المرأة من ضِلَع عَوْجاء»، وقد مضى في البقرة[5]. ﴿رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ حَصَر ذرّيتهما في نوعين؛ فاقتضى أن الخُنْثَى ليس بنوع، لكن له حقيقة تردّه إلى هذين النوعين وهي الآدمية فيلحق بأحدهما، على ما تقدّم ذكره في «البقرة»[5] من اعتبار نقص الأعضاء وزيادتها.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ كرّر الاتقاء تأكيداً وتنبيهاً لنفوس المأمورين. و«الذي» في موضع نصب على النعت. ﴿وَالأَرْحَامَ﴾ معطوف. أي اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحام أن تقطعوها. وقرأ أهل المدينة «تَسَّاءَلُونَ» بإدغام التاء في السين. وأهل الكوفة بحذف[6] التاء، لاجتماع تاءين، وتخفيف السين؛ لأن المعنى يعرف؛ وهو كقوله: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ﴾[7] و «تَنَزَّلُ» وشبهه.

وقرأ[8] إبراهيم النخعِيّ وقتادة والأعْمَش وحَمْزة «الأرْحَامِ» بالخفض. وقد تكلم النحويون في ذلك. فأما البصريون فقال رؤساؤهم: هو لَحْن لا تحِلّ القراءة به. وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح؛ ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا عِلّة قبحه؛ قال النحاس: فيما علمتُ.

وقال سيبويه: لم يعطف على المضمر المخفوض؛ لأنه بمنزلة التنوين، والتنوين لا يعطف عليه. وقال جماعة: هو معطوف على المكنِيّ؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها، يقول الرجل:

---

(١) من ب وجـ و ز و ط و د. (٢) راجع ٢٠/ ٣٣. (٣) راجع ٢/ ١٩٦.
(٤) القصيري: أسفل الأضلاع. وقيل: الضلع التي تلي الشاكلة بين الجنب والبطن.
(٥) راجع ١/ ٣٠١.
(٦) في د و ى و ب: تحذف.
(٧) راجع ٦/ ٤٧. (٨) لعل هذا أوّل المسألة الثالثة على نسخ سبع مسائل.

سألتك بالله والرحم؛ هكذا فسره الحسن والنخعيّ ومجاهد، وهو الصحيح في المسألة، على ما يأتي. وضعّفه أقوام منهم الزجاج، وقالوا: يقبح عطف [الاسم][١] الظاهر على المضمر في الخفض إلا بإظهار الخافض؛ كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[٢] ويقبح «مررت به وزيدٍ». قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل واحد منهما محل صاحبه؛ فكما لا يجوز «مررت بزيدٍ وَكَ» كذلك لا يجوز «مررت بك وزيد». وأما سيبويه فهي عنده قبيحة ولا تجوز إلاّ في الشعر؛ كما قال:

فاليوم قرّبتَ تهجُونا وتشتِمُنا ... فاذهبْ فما بكَ والأيامِ من عَجَبِ

عطف «الأيام» على الكاف في «بك» بغير الباء للضرورة. وكذلك قول الآخر:

نعلّق في مِثل السَّوَارِي سيوفَنا ... وما بينها والكَعْبِ مَهْوَى[٣] نَفَانِفُ

عطف «الكعب» على الضمير في «بينها» ضرورة. وقال أبو عليّ: ذلك ضعيف في القياس. وفي كتاب التذكرة المهدية[٤] عن الفارسي أن أبا العباس المبرّد قال: لو صليتُ خلف إمام يقرأ « مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيِّ »[٥] و « ٱتَّقُوا اللّهَ الّذي تَسَاءَلُـونَ بِهِ والأَرْحَـامِ» لأخذت نعلي ومضيت. قال الزجاج: قراءة حَمْزَةَ مع ضعفها وقبحها في العربية خطأ عظيم في أصول أمر الدين؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تحلفوا بآبائكم» فإذا لم يجز الحلِف بغير الله فكيف يجوز بالرّحِم. ورأيت إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلِف بغير الله أمر عظيم، وأنه خاص[٦] لله تعالى. قال النحاس: وقول بعضهم: «وَالأَرْحَامِ» قَسَمٌ خطأ من المعنى والإعراب؛ لأن الحديث عن النبي ﷺ يدل على النصب. وروى شعبة عن عون بن أبي جحيفة عن المنذِر بن جرير عن أبيه قال: كنا[٧] عند النبي ﷺ حتى جاء قوم من مضر حُفاةً عراةً، فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغير لِما رأى من فاقتهم؛ ثم صلى الظهر وخطب الناس فقال: «يَا أَيُّها النَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ،

---

(١) من ب وجـ و د و ط. (٢) راجع ١٣/٣١٧.

(٣) المهوى والمهواة: ما بين الجبلين ونحو ذلك. والنفنف: الهواء. وقيل: الهواء بين الشيئين؛ وكل شيء بينه وبين الأرض مهوى فهو نفنف. وفي النحاس: «وما بينها والكعب غوط نفانف» والغوط (بفتح الغين: المتسع من الأرض مع طمأنينة).

(٤) في ب و ط و ز. «المهذبة». (٥) وهذه قراءة حمزة. راجع ٩/٣٥٧.

(٦) في ط: عاص لله. (٧) في ب و جـ و ط و ز: كنت.

إلى: وَالأَرْحَامَ؛ ثم قال: «تصدّق رجل بديناره تصدّق رجل بدرهمه تصدّق رجل بصاع تمره» وذكر الحديث[١]، فمعنى هذا على النصب؛ لأنه حضّهم على صلة أرحامهم. وأيضاً فقد صحّ عن النبيﷺ «من كان حالِفاً فليحلف بالله أو ليصمت». فهذا يردّ قول من قال: المعنى أسألك بالله وبالرّحم. وقد قال أبو إسحاق: معنى ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ يعني تطلبون حقوقكم به. ولا معنى للخفض أيضاً مع هذا.

قلت: هذا ما وقفت عليه من القول لعلماء اللسان في منع قراءة «وَالأَرْحَامِ» بالخفض، واختاره ابن عطية. وردّه الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيرِيّ، واختار العطف فقال: ومثل هذا الكلامِ مردود عند أئمة الدين؛ لأن القراءاتِ التي قرأ بها[٢] أئمة القرّاء ثبتت عن النبيﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبيﷺ فمن ردّ ذلك فقد ردّ على النبيﷺ، واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور، ولا يقلَّد فيه أئمة اللغة والنحو؛ فإن العربية تُتلقّى من النبيﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته. وأما ما ذكر من الحديث ففيه نظر؛ لأنه عليه السلام قال لأبي العُشَرَاء[٣]: «وأبيك لو طعنت في خاصرته». ثم النهي إنما جاء في الحلِف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرِّحِمِ فلا نهي فيه. قال القشيرِيّ: وقد قيل هذا إقسام بالرّحم، أي اتقوا الله وحقّ الرحم[٤]؛ كما تقول: أفعل كذا وحقِّ أبيك. وقد جاء في التنزيل: «والنَّجْمِ، والطُّور، والتِّينِ، لَعَمْرُك» وهذا تكلّفٌ.

قلت: لا تكلف فيه فإنه لا يبعد أن يكون «وَالأَرْحَامِ» من هذا القبيل، فيكون [أقسم بها][٥] كما أقسم بمخلوقاته الدالة على وحدانيته وقدرته تأكيداً لها حتى قرنها بنفسه. والله أعلم.

---

(١) الرواية في «صحيح مسلم» كتاب «الزكاة» «تصدق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره». وليس فيها تكرار. وهي الرواية ذاتها والسند.

(٢) في ب و ط: قرأتها.

(٣) في «تهذيب التهذيب»: «أبو العشراء الدرامي عن أبيه عن النبيﷺ: «لو طعنت في فخذها لأجزأك» الحديث في الذكاة.

(٤) في جـ: الأرحام.

(٥) في ب وجـ و ط و د و ى.

ولِلّهِ أن يُقسم بما شاء ويمنع ما شاء ويبيح ما شاء، فلا يبعد أن يكون قسماً. والعرب تُقسِم بالرحم. ويصح أن تكون الباء مرادةً فحذفها[١] كما حذفها في قوله:

مَشائيمُ ليسوا مُصلِحينَ عَشِيرةً ولا نـاعِـبٍ إلاّ بِبَيْـنٍ غُـرابُهـا

فجر وإن لم يتقدّم باء. قال ٱبن الدَّهّان أبو محمد سعيد بن مبارك: والكوفي يُجيز عطف الظاهر على المجرور ولا يمنع منه. ومنه قوله:

آبَـكَ أيِّـهْ بِـيَ أو مُصَـدَّرِ من حُمُرِ الجِلّةِ جَأْبٍ حَشْوَرِ[٢]

ومنه: أذْهَبْ فما بِكَ والأيَّامِ مِنْ عَجَبِ

وقول الآخر: ومـا بَيْنِها والكَعْبِ غَوْطٌ نَفَانِفُ

ومنه: فحسبُـك والضَّحّاكِ سَيْفٌ مُهَنَّدُ

وقول الآخر:

وقـد رَامَ آفـاقَ السّمـاءِ فلـم يَجِـدْ له مَصْعُداً فيها ولا الأرْضِ مَقْعَداً

وقول الآخر:

مـا إنْ بهـا والأمُـورِ مِـنْ تَلَـفٍ مـا حُـمْ مِـن أمـرِ غَيْبِـهِ[٣] وَقَعَـا

وقول الآخر:

أمُـرُّ علـى الكَتِيبَـة لَسْـتُ أدرِي أحتْفِـيَ كـان فيهـا أَمْ سِـواهـا

فـ «سواها» مجرور الموضع بفِي. وعلى هذا حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾[٤] فعطف على الكاف والميم. وقرأ عبد الله بن يزيد «وَالأَرْحَامُ» بالرفع على الابتداء، والخبر مقدّر، تقديره: والأرحام أهل أن توصل. ويحتمل أن يكون إغراء؛ لأن من العرب من يرفع المغرى. وأنشد [الفراء][٥]:

---

(١) كذا في الأصول. الأولى: فحذفت. بالبناء للمجهول تأدبا.

(٢) آبك: مثل ويلك. والتأييه: الدعاء؛ يقال: أيهت بالإبل إذا صحت بها. والمصدّر: الشديد الصدر. والجأب: الغليظ. والحشور: الخفيف. والجلة: المسانّ، وأخذها جليل. والشاهد في عطف «المصدّر» على المضمر المجرور دونْ إعادة الجار.

(٣) في ج و ب و ز: أمر غيبة.

(٤) راجع ١٢/١٠. (٥) من ز و جـ و هـ و ى.

إن قـومـاً منهـم عُمَيْـرٌ وأشْبَـا ... هُ عُمَيْـرٍ ومنهـم السفّـاحُ
لجَـديـرون بـاللّقـاء إذا قـا ... ل أخـو النّجْـدَةِ السـلاحُ السـلاحُ

وقد قيل: إنّ «وَالْأَرْحَامَ» بالنصب عطف على موضع به؛ لأن موضعه نصب، ومنه قوله:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا[1]

وكانوا يقولون: أنشُدُك بالله والرَّحِمَ. والأظهر أنه نصب بإضمار فعلٍ كما ذكرنا.

الثالثة - اتفقت المِلة على أن صلة الرِحم واجبة وأن قطيعتها محرّمة. وقد صح أن النبي ﷺ قال لأسْمَاء وقد سألته [أأصِلُ أمّي][2] «نعم[3] صِلي أمك» فأمرها بصلتها وهي كافرة. فلتأكيدها دخل الفضل في صلة الكافر، حتى انتهى الحال بأبي حنيفة وأصحابِه فقالوا بتوارث ذوِي الأرحام إن لم يكن عصبةٌ ولا فرضٌ مُسَمَّى، ويُعتِقُون على مَن اشتراهم من ذوِي رَحِمهم لحُرمة الرّحم؛ وعَضَدُوا ذلك بما رواه أبو داود أن النبي ﷺ قال: «من ملك ذا رحم محرّم فهو حرّ». وهو قول أكثر أهل العلم. روي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة. وهو قول الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والزهرِيّ، وإليه ذهب الثورِيّ وأحمد وإسحاق. ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال: **الأوّل** - أنه مخصوص بالآباء والأجداد. **الثاني** - الجناحان يعني الأخوة. **الثالث** - كقول أبي حنيفة. وقال الشافعيّ: لا يَعتِق عليه إلا أولادُه وآباؤه وأمهاته، ولا يعتِق عليه إخوتُه ولا أحدٌ من ذوي قرابته ولحمته. والصحيح الأوّل للحديث الذي ذكرناه وأخرجه الترمِذيّ والنسائي. وأحسن طرقِه رواية النسائي له؛ رواه من حديث ضَمْرة عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «من ملك ذا رحمٍ محرم فقد عتق عليه». وهو حديث ثابت بنقل العدل عن العدل ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بِعلّةٍ توجِب تركه؛ غير أن النسائي قال في آخره: هذا حديث مُنكَر. وقال غيره: تفرّد به ضمرة. وهذا هو معنى المنكر والشاذّ في اصطلاح المحدّثين. وضمرة عدل ثِقة، وانفِراد الثقةِ بالحديث لا يضره. والله أعلم.

---

(١) هذا عجز بيت لعقيبة الأسديّ، وصدره: معاوي إننا بشر فأسجح
أراد معاوية بن أبي سفيان. شكا إليه جور عماله. وأسجح: سهل وأرفق.
(٢) من ز. (٣) من ابن العربي.

الرابعة ـ واختلفوا من هذا الباب في ذوي المحارِم من الرضاعة. فقال أكثر أهلِ العلم لا يدخلون في مقتضى الحديث. وقال[١] شريك القاضي بعتقهم. وذهب أهلُ الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الأب لا يعتق على الابن إذا ملكه؛ واحتجوا بقوله عليه السلام: «لا يَجْزِي ولدٌ والداً إلاّ أن يَجِده مملوكاً فيشترِيَه فيعتِقَه». قالوا: فإذا صحّ الشراء فقد ثبت المِلك، ولصاحب المِلك التصرف. وهذا جهل منهم بمقاصد الشرع؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[٢] فقد قرن بين عبادته وبين الإحسان للوالدين في الوجوب، وليس من الإحسان أن يبقى والده في ملكه وتحت سلطانه؛ فإذاً يجب عليه عِتقُه إما لأجْل الملك عملاً بالحديث «فيشتريَه فيعتقَه»، أو لأجل الإحسان عملاً بالآية. ومعنى الحديث عند الجمهور أنّ الولد لما تسبب إلى عِتق أبيه باشترائه نسبَ الشرعُ العتقَ إليه نسبةَ الإيقاعِ منه. وأما اختلاف العلماء فيمن يعتِق بالمِلك، فوجه القول الأوّل ما ذكرناه من معنى الكتاب والسُّنة، ووجه الثاني إلحاق القرابة القريبة المحرّمة بالأب المذكور في الحديث، ولا أقربَ للرجل من ابنه فيحمل على الأب، والأخ يقاربه في ذلك لأنه يُدْلِي بالأبوّة؛ فإنه يقول: أنا ابن أبيه. وأمّا القول الثالث فمتعلَّقُه حديث ضَمْرة وقد ذكرناه. والله أعلم.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ الرحم اسم لكافّة الأقارب من غير فرق بين المحْرَم وغيره. وأبو حنيفة يعتبر الرحِم المحرَّم في[٣] منع الرجوع في الهبة، ويجوز الرجوع في حق بني الأعمام مع أن القطيعة موجودة والقرابة حاصلة؛ ولذلك تعلق بها الإرث والولاية وغيرهما من الأحكام. فاعتبار المحرَّم زيادة على نص الكتاب من غير مُستنَد. وهم يرون ذلك نسْخا، سِيما وفيه إشارة إلى التعليل بالقطيعة، وقد جوّزوها في حق بني الأعمام و [بنى][٤] الأخوال والخالات. والله أعلم.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ أي حفيظاً؛ عن ابن عباس ومجاهد. ابن زيد: عليماً. وقيل: «رقيباً» حافظاً؛ قيل: بمعنى فاعل. فالرّقيب من صفات الله تعالى، والرّقيب: الحافظ والمنتظِر؛ تقول: رَقَبْت أرْقُب رِقْبَة ورِقْباناً إذا انتظرت.

---

(١) في جـ و ز و ط: وكان شريك القاضي يعتقهم. (٢) راجع ١٠/٢٣٦.

(٣) في ب: من. (٤) في ب وجـ و د و ط و ى.

والمَرْقَب: المكان العالي المشرِف، يقف عليه الرقيب. والرّقيب: السهم الثالث من السبعة التي لها أنصباء[١]. ويقال: إن الرّقيب ضرب من الحَيَّات، فهو لفظ مُشتركٌ. والله أعلم.

[٢] ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ وأراد باليتامى الذين كانوا أيتاماً؛ كقوله: ﴿وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾[٢] ولا سِحر مع السجود، فكذلك لا يُتْمَ مع البلوغ[٣]. وكان يقال للنبيﷺ: «يَتِيمُ أبي طالب» استِصحاباً لما كان. «وآتوا» أي أعطوا. والإيتاء الإعطاء. ولفلان أَتْوٌ، أي عطاء. أبو زيد: أَتَوْتُ الرجل آتُوه إِتَاوَةً، وهي الرِّشوة. واليتيم من لم يبلغ الحُلُم، وقد تقدّم في «البقرة» مستوفى[٤]. وهذه الآية خطاب للأولياء والأوصياء. نزلت ـ في قول مقاتلٍ والكلبيّ ـ في رجلٍ من غَطَفان [كان معه][٥] مالٌ كثير لابن أخ له يتيم، فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمّه؛ فنزلت، فقال العمّ: نعوذ بالله من الحُوبِ[٦] الكبير! وردّ المال. فقال النبيﷺ: «من يوق شح نفسه ورجع به هكذا فإنه يحل داره» يعني جنته. فلما قبض الفتى المال أنفقه في سبيل الله، فقال عليه السلام: «ثبت الأجر وبقي الوِزر». فقيل: كيف يا رسول الله؟ فقال: «ثبت الأجر للغلام وبقِي الوِزر على والده» لأنه كان مشركاً.

الثانية ـ وإيتاء اليتامى أموالهم يكونُ بوجهين: **أحدهما ـ** إجراء الطعام والكسوة ما دامت الوِلاية؛ إذْ لا يمكن إلا ذلك لمن لا يستحق الأخذ الكُلّي والاستبدادَ كالصغير والسفيه الكبير **الثاني ـ** الإيتاء بالتمكّن وإسلامِ المال إليه، وذلك عند الابتِلاء والإرشاد،

(١) وهي: الفذ، التوأم، الرقيب، الحلس، النافز، المسبل، المعلى. راجع ٣/ ٥٨.
(٢) راجع ٧/ ٢٦٠. (٣) لحديث «لا يتم بعد احتلام».
(٤) راجع ٢/ ١٤. (٥) في ب و جـ و ط و ى. (٦) الحوب: الإثم.

وتكون تسميته مجازاً، المعنى: الذي كان يتيماً، وهو استصحاب الاسم؛ كقوله تعالى: ﴿وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ أي الذين كانوا سحرةً. وكان يقال للنبي ﷺ: «يتيم أبي طالب». فإذا تحقّق الوَليّ رشدَه حرُم عليه إمساك ماله عنه وكان عاصِياً. وقال أبو حنيفة: إذا بلغ خمساً وعِشرين سنة أُعطِي ماله كله على كل حال، لأنه يصير جَدّاً.

قلت: لما لم يذكر الله تعالى في هذه الآية إيناسَ الرشدِ وذكره في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُو الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَٱدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. قال أبو بكر الرازيّ الحنفيّ في أحكام القرآن: لما لم يقيّد الرشد في موضع وقُيِّد في موضع وجب استعمالهما، فأقول: إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وهو سَفِيهٌ لم يُؤنس منه الرشد، وجب دفع المال إليه، وإن كان دون ذلك لم يجب، عملاً بالآيتين[١]. وقال أبو حنيفة: لما بلغ [رشده][٢] صار يصلح أن يكون جدّاً فإذا صار يصلح أن يكون جدّاً فكيف يصح[٣] إعطاؤه المال بعلة اليتم وباسم اليتيم؟! وهل ذلك إلاّ في غاية البعد؟. قال ابن العربيّ: وهذا باطل لا وجه له؛ لا سيما على أصله الذي يرى المقدّرات لا تثبت قِياساً وإنما تؤخذ من جهة النص، وليس في هذه المسألة. وسيأتي ما للعلماء في الحجر إن شاء الله تعالى.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ أي لا تتبدلوا الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة، ولا الدرهم الطيب بالزّيف. وكانوا في الجاهلية لعدم الدين لا يتحرّجون عن أموال اليتامى، فكانوا يأخذون الطيب والجيِّد من أموال اليتامى ويبدّلونه بالرديء من أموالهم، ويقولون: اسم باسم ورأس برأس؛ فنهاهم الله عن ذلك. هذا قول سعيد بن المسيب والزهرِيّ والسديّ والضحاك وهو ظاهر الآية. وقيل: المعنى لا تأكلوا أموال اليتامى وهي محرّمة خبيثة وتَدَعوا الطيبَ وهو مالكم. وقال مجاهد وأبو صالح وباذانُ: لا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتَدَعوا انتظار الرزق الحلال من [عند][٤] الله. وقال ابن زيد:

---

(١) راجع أحكام الجصاص ١/٤٨٩، و ٢/٤٩ في اختلاف العبارة.
(٢) من ب و ى و ط. وفي غيرها: أشده.
(٣) في أ و هـ: يصلح. (٤) من ب و ط و ى و ز.

كان أهل الجاهلية لا يورّثون النساء والصبيان ويأخذ الأكبر الميراث. عطاء: لا تربح على يتيمك الذي عندك وهو غِرٌّ صغير. وهذان القولان خارجان[١] عن ظاهر الآية؛ فإنه يقال: تبدّل الشيء بالشيء أي أخذه مكانه. ومنه البَدَل.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ قال مجاهد: وهذه الآية ناهية عن الخلط في الإنفاق؛ فإن العرب كانت تخلِط نفقتها بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك، ثم نسخ بقوله: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُم فَإِخْوَانُكُمْ﴾[٢]. وقال ابن فُورَك عن الحسن: تأوّل الناس في هذه الآية النهي عن الخلط فاجتنبوه مِن قِبَل أنفسهم فخفِّف عنهم في آية البقرة[٢]. وقالت طائفة من المتأخرين: إنّ «إِلَى» بمعنى مع، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللّهِ﴾[٣]. وأنشد القتبيّ:

يُسدُّون أبوابَ القِباب بِضُمَّرٍ ... إلى عُنُنٍ مُسْتَوْثِقاتِ الأوَاصِرِ[٤]

وليس بجيِّد. وقال الحُذّاق: «إِلَى» على بابها وهي تتضمن الإضافة، أي لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل. فنُهوا أن يعتقدوا أموال اليتامى كأموالهم فيتسلّطوا عليها بالأكل والانتفاع.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾ «إِنَّهُ» أي الأكل. «كَانَ حُوباً كَبِيراً» أي إثماً كبيراً؛ عن ابن عباس والحسن وغيرهما. يقال: حَابَ الرجل يَحُوبُ حَوْباً إذا أثِم. وأصله الزجر للإبل؛ فسمي الإثم حَوْبَا؛ لأنه يُزجَر عنه وبه. ويقال في الدعاء: اللهم اغفر حَوْبَتي؛ أي إثمي. والحَوْبَة أيضاً الحاجة. ومنه في الدعاء: إليك أرفع حوبتي؛ أي حاجتي. والحُوب الوحشة؛ ومنه قوله عليه السلام لأبي أيوب: «إن طلاق أم أيوب لحُوب». وفيه ثلاث لغات «حُوباً» بضم الحاء وهي قراءة العامة ولغة أهل الحجاز. وقرأ الحسن «حَوْباً» بفتح الحاء. وقال الأخفش: وهي لغة تميم. مقاتل: لغة الحبش.

---

(١) في ب وجـ و ى و ط و هـ: خارج.

(٢) راجع ٣/ ٦٢.

(٣) راجع ١٨/ ٨٩.

(٤) البيت لسلمة بن الحرشب يصف الخيل؛ يريد خيلاً ربطت بأفنيتهم. والعنن: كنف سترت بها الخيل من الريح والبرد، والأواصر: الأواخي والأواري واحدتها آصرة، وهو حبل يدفن في الأرض ويبرز منه كالعروة تشدّ إليه الدابة. (عن اللسان مادتي أصر وأخا).

والحُوبُ المصدر، وكذلك الحِيَابَة. والحُوبُ الاسم. وقرأ أبيّ بن كعب «حاباً» على المصدر مثل القَال. ويجوز أن يكون اسماً مثل الزاد. والحَوْأَبُ (بهمزة بعد الواو): المكان الواسع. والحَوْأَبُ ماءٌ أيضاً. ويقال: ألحق الله به الحَوْبَةَ أي المسكنة والحاجة؛ ومنه قولهم: بات بحِيبَة سوء. وأصل الياء الواو. وتحوّب فلان أي تعبّد وألقى الحَوْبَ عن نفسه. والتحوُّب أيضاً التحزّن. وهو أيضاً الصياح الشديد؛ كالزجر، وفلان يتحوّب من كذا أي يتوجّع وقال طُفَيْل:

فذُقوا كما ذُقْنا غداةَ مُحجّرٍ[1] مِن الغَيْظِ في أكبادِنا[1] والتّحوُّبِ

[٣] ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ شرط، وجوابه ﴿فَانْكِحُوا﴾. أي إن خفتم ألا تعدلوا في مهورهن وفي النفقة عليهن ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ أي غيرهن. وروى الأئمة واللفظ لمسلم عن عروة بن الزبير عن عائشة في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ قالت: يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حِجر وَلِيِّها تشاركه في ماله فيُعجِبُه مالُها وجمالُها فيريد ولِيُّها أن يتزوّجها من غير أن يُقسِط في صداقها فيُعطِيَها مثل ما يعطِيها غيره، فنُهوا أن ينكِحوهنّ إلاّ أن يُقسطوا لهن ويبلُغُوا بهنّ أعلى سُنّتهن من الصّدَاق وأُمِروا أن ينكِحوا ما طاب لهم من السناء سِواهنّ. وذكر الحديث. وقال ابن خُويْزِ مَنْدَاد: ولهذا قلنا إنه يجوز أن يشتري الوصيّ من مال اليتيم لنفسه، ويبيع من نفسه من غير مُحَابَاة. وللموكل النظرُ فيما اشترى وكيلُه لنفسه أو باع منها. وللسلطان النظرُ فيما يفعله الوصيّ من ذلك. فأما الأب فليس لأحد عليه نظر ما لم تظهر عليه المحاباة فيعترض عليه.

---

(١) محجر (كمعظم ومحدث): اسم موضع، وفي الديوان: في أجوافنا.

السلطان حينئذٍ؛ وقد مضى في «البقرة»[١] القول في هذا. وقال الضحاك والحسن وغيرهما: إن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أوّل الإسلام؛ من أن للرجل أن يتزوّج من الحرائر ما شاء، فقصرتهُن الآية على أربع. وقال ابن عباس وابن جبير وغيرهما: المعنى وإن خفتم ألا تُقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء؛ لأنهم كانوا يتحرّجون في اليتامى ولا يتحرّجون في النساء و «خِفْتُمْ» من الأضداد؛ فإنه يكون المخوف منه معلوم الوقوع، وقد يكون مظنوناً؛ فلذلك اختلف العلماء في تفسير هذا الخوف. فقال أبو عبيدة: «خِفْتُمْ» بمعنى أيقنتم. وقال آخرون: «خِفتم» ظننتم. قال ابن عطية: وهذا الذي اختاره الحُذّاق، وأنه على بابه من الظن لا من اليقين. التقدير من غلب على ظنه التقصير في القسط لليتيمة فليعدِل عنها. و «تقسِطوا» معناه تعدلوا. يقال: أقسط الرجل إذا عدل. وقَسَط إذا جار وظلم صاحبَه. قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا القَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾[٢] يعني الجائرون. وقال عليه السلام: «المقسطون في الدين على منابر من نور يوم القيامة» يعني العادلين. وقرأ ابن وَثّاب والنخعيّ «تَقْسِطُوا» بفتح التاء من قَسَط على تقديرِ زيادة «لا» كأنه قال: وإن خفتم أن تجوروا.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ إن قيل: كيف جاءت «ما» للآدميِّين وإنما أصلها لما لا يعقِل؛ فعنه أجوبة خمسةٌ: **الأوّل** ـ أنّ «مَنْ» و «مَا» قد يتعاقبان؛ قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾[٣] أي ومَن بناها. وقال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾[٤]. فما ههنا لمن يعقل وهنّ النساء؛ لقوله بعد ذلك ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ مبيِّناً لمبهَم. وقرأ ابن أبي عَبْلَة «مَنْ طَابَ» على ذكر مَن يعقل. **الثاني** ـ قال البصريون: «ما» تقع للنعوت كما تقع لِما لا يعقل يقال: ما عندك؟ فيقال: ظريف وكريم. فالمعنى فانكحوا الطيب من النساء؛ أي الحلال، وما حرمه الله فليس بطيّب. وفي التنزيل: ﴿وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ﴾[٥] فأجابه موسى على وفق ما سأل؛ وسيأتي. **الثالث** ـ حكى بعض الناس أن «ما» في هذه الآية ظرفية، أي ما دمتم تستحسنون.

---

(١) راجع ٣/ ٦٢. (٢) راجع ١٩/ ١٥. (٣) راجع ٢٠/ ٧٤.
(٤) راجع ١٢/ ٢٩١. (٥) راجع ١٣/ ٩٨.

النكاح. قال ابن عطية: وفي هذا المنزع ضعف. جواب **رابع** ـ قال الفرّاء: «ما» ههنا مصدر. وقال النحاس: وهذا بعيد جداً؛ لا يصح فانكحوا الطيبة. قال الجوهري: طاب الشيء يَطِيب طِيْبَة وتَطْياباً. قال علقمة:

كأنّ تَطْيَابَهَا فِي الأنفِ مَشْمُومُ[1]

جواب **خامس** ـ وهو أن المراد بما هنا العقد؛ أي فانكحوا نكاحاً طيباً. وقراءة ابن أبي عَبْلَة تردّ هذه الأقوال الثلاثة. وحكى أبو عمرو بن العلاء أن أهل مكة إذا سمعوا الرعد قالوا: سبحان ما سبّح له الرعد. أي سبحان مَن سبّح له الرعد. ومثله قولهم: سبحان ما سخركُن لنا. أي من سخركن. واتفق كل من يُعاني العلومَ على أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ ليس له مفهوم؛ إذْ قد أجمع المسلمون على أنّ من لم يخَف القَسْطَ في اليتامى له أن ينكح أكثر من واحدة: اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً كمن خاف. فدَلّ على أن الآية نزلت جواباً لمن خاف ذلك، وأنّ حكمها أعم من ذلك.

الثالثة ـ تعلق أبو حنيفة بهذه الآية في تجويزه[2] نكاح اليتيمة قبل البلوغ. وقال: إنما تكون يتيمة قبل البلوغ، وبعد البلوغ هي امرأة مطلقّة لا يتيمة؛ بدليل أنه لو أراد البالغة لما نهى عن حَطّها عن صداق مثلها؛ لأنها تختار ذلك فيجوز إجماعاً. وذهب مالك والشافعيّ والجمهور من العلماء إلى أن ذلك لا يجوز حتى تبلغ وتستأمر؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ والنساء اسم ينطلق على الكبار كالرجال في الذكور، واسم الرجل لا يتناول الصغير: فكذلك اسم النساء، والمرأة لا يتناول الصغيرة. وقد قال: ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ والمراد به هناك اليتامى هنا؛ كما قالت عائشة رضي الله عنها. فقد دخلت اليتيمةُ الكبيرة في الآية فلا تُزوَج إلا بإذنها، ولا تُنكح الصغيرة إذْ لا إذن لها، فإذا بلغت جاز نكاحها لكن لا تُزوّج إلا بإذنها. كما رواه الدارقطنيّ من حديث محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: زوّجني خالي قُدَامة بن مَظْعُون بنت أخيه عثمان بنِ مظعون، فدخل المغيرة بن شعبة على أمها، فأرغبها في المال وخطبها إليها، فرُفع شأنُها إلى النبي ﷺ

---

(١) هذا عجز بيت، وصدره:

يحملن أترجة نضخ العبير بها

(٢) كذا في هـ و ط و ى.

فقال قُدامة: يا رسول الله ابنة أخي وأنا وصيّ أبيها ولم أقصّر بها، زوّجتها من قد علمتَ فضلَه وقرابَته. فقال له رسول الله ﷺ: «إنها يتيمة واليتيمة أولى بأمرها» فنزعت مني وزوّجها المغيرة بن شعبة. قال الدَّارَقُطْنِيّ: لم يسمعه محمد بن إسحاق من نافع، وإنما سمعه من عمر بن حسين عنه. ورواه ابن أبي ذئب عن عمر بن حسين عن نافع عن عبد الله بن عمر: أنه تزوّج بنت خاله عثمان بن مظعون قال: فذهبت أمها إلى رسول الله ﷺ فقالت: إنّ ابنتي تكره ذلك. فأمره النبي ﷺ أن يفارقها ففارقها. وقال: «ولا تنكحوا اليتامى حتى تستأمروهنّ فإذا سكتْن فهو إذنها». فتزوجها بعد عبد الله المغيرةُ بن شعبة. فهذا يَردّ ما يقوله أبو حنيفة من أنها إذا بلغت لم تحتج إلى وليّ، بناءً على أصله في عدم اشتراط الوليّ في صِحّة النكاح. وقد مضى في «البقرة»[1] ذكره؛ فلا معنى لقولهم: إنّ هذا الحديث محمول على غير البالغة لقوله: «إلا بإذنها» فإنه كان لا يكون لذكر اليتيم معنى والله أعلم.

الرابعة ـ وفي تفسير عائشة للآية من الفقه ما قال به مالك من صداق المِثل، والردّ إليه فيما فسد من الصداق ووقع الغبْن في مقداره؛ لقولها: بأدنى من سُنّة صداقها. فوجب أن يكون صداق المثل معروفاً لكلِ صنف من الناس على قدر أحوالهم. وقد قال مالك: للناس مناكح عُرفت لهم وعُرفوا لها. أي صَدُقات وأكفاء. وسئل مالك عن رجل زوّج ابنته [غنية][2] من ابن أخ له فقير فاعترضت أمّها فقال: إني لأرى لها في ذلك متكلّماً. فسوّغ لها في ذلك الكلام حتى يظهر هو من نظره ما يسقط اعتراض الأم عليه. وروى «لا أرى» بزيادة الألف والأوّل أصح. وجائز لغير اليتيمة أن تنكح بأدنى من صداق مثلها؛ لأن الآية إنما خرجت في اليتامى. هذا مفهومها وغير اليتيمة بخلافها.

الخامسة ـ فإذا بلغت اليتيمة وأقسط الوليّ في صداقها جاز له أن يتزوجها، ويكون هو الناكح والمنكح على ما فسرته عائشة. وبه قال أبو حنيفة والأوزاعيّ والثوريّ وأبو ثور، وقاله من التابعين الحسن وربيعة، وهو قول الليث. وقال زُفر والشافعيّ:

---

(١) راجع ٣/ ٧٢.

(٢) زيادة من أحكام القرآن لابن العربي.

لا يجوز له أن يتزوّجها إلا بإذن السلطان، أو يزوّجها منه وليّ لها هو أقعد بها[1] منه؛ أو مثله في القَعْدُد[2]؛ وأما أن يتولّى طرفي العقد بنفسه فيكون ناكحاً منكِحاً فلا. واحتجوا بأن الولاية شرط من شروط العقد لقوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بولِيّ وشاهدي عدل». فتعديد الناكح والمنكِح والشهود واجب؛ فإذا اتّحد اثنان منهم سقط واحد من المذكورين. وفي المسألة قول ثالث، وهو أن تجعل أمرها إلى رجل يزوّجها منه. رُوي هذا عن المغيرة بن شعبة، وبه قال أحمد، ذكره ابن المنذر.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ معناه ما حَلّ لكم؛ عن الحسن وابن جبير وغيرهما. واكتفى بذكر من يجوز نكاحه؛ لأن المحرمات من النساء كثير. وقرأ ابن إسحاق والجَحْدَرِيّ وحمزة «طاب» «بالإمالة» وفي مصحف أُبَيّ «طيب» بالياء؛ فهذا دليل الإمالة. «مِنَ النِّسَاءِ» دليل على أنه لا يقال نساء إلا لمن بلغ الحُلُم. وواحد النساء نسوة، ولا واحد لِنسوة من لفظه، ولكن يقال امرأة.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ وموضعها من الإعراب نصب على البدل من «ما» وهي نكرة لا تنصرف؛ لأنها معدولة وصفة؛ كذا قال أبو عليّ. وقال الطبري: هي معارف؛ لأنها لا يدخلها الألف واللام، وهي بمنزلة عُمَر في التعريف؛ قاله الكوفي. وخطّأ الزجاج هذا القول. وقيل[3]: لم ينصرف؛ لأنه معدول عن لفظه ومعناه، فأُحَادَ معدول عن وَاحد واحد، ومَثْنى معدولة عن اثنين اثنين، وثُلاثَ معدولة عن ثلاثة ثلاثة، ورُباعَ عن أربعة أربعة. وفي كل واحد منها لغتان: فُعَالَ ومَفْعَل؛ يقال أُحاد ومَوْحَد وثُنَاء ومَثْنَى وثلاث ومَثْلَث ورُباع ومَرْبع، وكذلك إلى مَعْشَر وعُشَار. وحكى أبو إسحاق الثعلبيّ لغة ثالثة: أُحَد وثُنَى وثُلَث ورُبَع مثل عُمَر وزُفَر. وكذلك قرأ النخعِيّ في هذه الآية. وحكى المهدوي عن النخعِيّ وابن وَثاب «ثُلَاثَ وَرُبَعَ» بغير ألف في رُبَع فهو مقصور من رباع استخفافاً؛ كما قال:

---

(١) أقعد: أقرب إلى الجد الأكبر.

(٢) القعدد (بضم القاف وفتح الدال وضمها) أملك القرابة في النسب.

(٣) في أ: قال:

أقبـل سَيْـلُ جـاء مـن عنـد الله يَحْـرِدُ حـرد الجنـةِ المُغِلـة[(١)]

قال الثعلبيّ: ولا يزاد من هذا البناء على الأربع إلا بيتٌ جاء عن الكُمَيت:

فلـم يَسْتَـرِيثُـوك حتـى رميـ ـتَ فوق الرجالِ خِصالا عُشَارا

يعني طعنت عشرة. وقال ابن الدّهّان: وبعضهم يقف على المسموع وهو من أُحَاد إلى رُباع ولا يعتبر بالبيت لشُذُوذه. وقال أبو عمرو بن الحاجب: ويقال أُحَاد ومَوْحَد وثُنَاء ومَثْنَى وثُلاثَ ومَثْلَث ورُباع ومَرْبَع. وهل يقال فيما عداه إلى التسعة أو لا يقال؟ فيه خلاف أصحها أنه لم يثبت. وقد نص البخاريّ في صحيحه على ذلك.

وكونه معدولاً عن معناه أنه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة؛ تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا يجوز مَثْنَى وثُلَاثَ حتى يتقدّم قبله جمْعٌ، مثل جاءني القوم أُحَادَ وثُنَاء وثُلاثَ ورُبَاع من غير تكرار. وهي في موضع الحال هنا وفي الآية، وتكون صفةً؛ ومثال كون هذه الأعداد صفةً يتبيّن في قوله تعالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[(٢)] [فهي][(٣)] صفة للأجنحة [وهي][(٣)] نكرة. وقال ساعدة بن جُؤَيّة:

ولكنّمـا أهلـي بِـوادٍ أنيسُـه ذئابٌ تَبغَّى الناس مَثْنَى وَمَوْحَدُ[(٤)]

وأنشد الفرّاء:

قتلنا به من بَيْن مَثْنَى ومَوْحَدِ بأربعة منكم وآخرَ خامِسِ[(٥)]

فوصف ذئاباً وهي نكرة بمثنى وموحد، وكذلك بيت الفرّاء؛ أي قتلنا به ناساً، فلا تنصرف إذاً هذه الأسماء في معرفة ولا نكرة. وأجاز الكسائي والفرّاء صرفه في العدد على أنه نكرة. وزعم الأخفش أنه إن سمى به صرفه في المعرفة والنكرة؛ لأنه قد زال عنه العدل.

---

(١) حرد يحرد بالكسر حردا: قصد. (٢) راجع ١٤/٣١٩.

(٣) من ب و جـ و ط و ز. (٤) تبغى الناس: تطلبهم. (٥) الذي في معاني القرآن للفراء:

وإن الغلام المستهام بذكره قتلنا به من بين مثنى وموحد
بأربعة منكم وآخر خامس وساد مع الإظلام في رمح معبد

كذا في شرح السبيل.

الثامنة ـ اعلم أن هذا العدد مَثْنَى وثُلاث ورُباع لا يدل على إباحة تِسع، كما قاله من بَعُد فهمُه للكتاب والسنّة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة؛ وعَضَد ذلك بأن النبي ﷺ نكح تسعاً، وجمع بينهن في عِصْمته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه[1] المقالَة الرافِضةُ وبعض أهل الظاهر؛ فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع. وذهب بعض أهل الظاهر أيضاً إلى أقبح منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمانِ عشرة؛ تمسُّكاً منه بأن العـدل في تلك الصيغ يفيد التكـرار والواو للجمع؛ فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين وكذلك ثُلاث ورُباع. وهذا كله جهلٌ باللسان والسُّنة، ومخالفَةٌ لإجماع الأمة؛ إذ لم يُسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع. وأخرج مالك في موطئه، والنّسائي والدَّارَقُطْنِيّ في سننهما أن النبي ﷺ قال لغَيْلان بن أُمَيَّة الثَّقَفِيّ وقد أسلم وتحته عشر نسوة: «اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن». وفي كتاب أبي داود عن الحارث بن قيس قال: أسلمتُ وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «اختر منهن أربعاً». وقال مقاتل: إن قيس بن الحارث كان عنده ثمان نسوة حرائر؛ فلما نزلت هذه الآية أمره رسول الله ﷺ أن يطلق أربعاً. ويمسك أربعاً كذا قال: «قيس بن الحارث»، والصواب أن ذلك كان حارث بن قيس الأسدي كما ذكر أبو داود. وكذا روى محمد بن الحسن في كتاب السيرَ الكبير: أن ذلك كان حارث بن قيس، وهو المعروف عند الفقهاء. وأما ما أبيح من ذلك للنبي ﷺ فذلك من خصوصياته؛ على ما يأتي بيانه في «الأحزاب»[2]. وأما قولهم: إن الواو جامعة؛ فقد قيل ذلك، لكن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات. والعرب لا تدع أن تقول تسعة وتقول اثنين وثلاثة وأربعة. وكذلك تستقبح ممن يقول: أعطِ فلاناً أربعة ستة ثمانية، ولا يقول ثمانية عشر. وإنما الواو في هذا الموضع بدل؛ أي انكحوا ثلاثاً بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث؛ ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو. ولو جاء بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع. وأما قولهم: إن مَثْنَى تقتضي اثنين، وثُلَاثَ ثلاثة،

---

(١) في هـ: بهذه.

(٢) راجع ١٤/ ٢١٢.

ورباع أربعة، فتحكَّم بما لا يوافقهم أهلُ اللسان عليه، وجهالةٌ منهم. وكذلك جهل الآخرين[١]؛ بأن مَثْنَى تقتضي اثنين اثنين، وثُلاثَ ثلاثة ثلاثة، ورُباع أربعة أربعة، ولم يعلموا أن اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، حصرٌ للعدد. ومثنى وثلاث ورباع بخلافها. ففي العدد المعدول عند العرب زيادةُ معنًى ليست في الأصل؛ وذلك أنها إذا قالت: جاءت الخيل مثنى، إنما تعني بذلك اثنين اثنين، أي جاءت مزدوجة. قال الجوهريّ: وكذلك معدول العدد، وقال غيره: إذا قلت جاءني قوم مثنى أو ثُلاث أو أُحَاد أو عُشار، فإنما تريد أنهم جاءوك واحداً واحداً، أو اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، أو عشرة عشرة، وليس هذا المعنى في الأصل؛ لأنك إذا قلت جاءني قوم ثلاثة ثلاثة، أو قوم عشرة عشرة، فقد حصرت عِدّة القوم بقولك ثلاثة وعشرة. فإذا قلت جاءوني رُباع وثُناء فلم تحصر عِدّتهم. وإنما تريد أنهم جاءوك أربعة أربعة أو اثنين اثنين. وسواء كثر عددهم أو قلّ في هذا الباب، فقصرهم كل صيغة على أقل ما تقتضيه بزعمه تحكّم.

وأما اختلاف علماء المسلمين في الذي يتزوّج خامسة وعنده أربع وهي:

التاسعة ـ فقال مالك والشافعيّ: عليه الحدّ إن كان عالماً. وبه قال أبو ثَوْر. وقال الزُّهرِيّ: يُرجَم إذا كان عالماً، وإن كان جاهلاً أدْنَى الحدّين الذي هو الجلد، ولها مهرها ويُفَرّق بينهما ولا يجتمعان أبداً. وقالت طائفة: لا حدّ عليه في شيء من ذلك. هذا قول النعمان. وقال يعقوب ومحمد: يُحدّ في ذات المحرّم ولا يحدّ في غير ذلك من النكاح. وذلك مثلُ أن يتزوّج مجوسيّةً أو خمسةً[٢] في عُقدة أو تزوّج [متعة][٣] أو تزوّج بغير شهود، أو أَمَةً تزوّجها بغير إذن مولاها. وقال أبو ثَوْر: إذا علم أن هذا لا يحلّ له يجب أن يحدّ فيه كلّه إلا التزوّج بغير شهود. وفيه قول ثالث قاله النَّخَعِيّ في الرجل ينكح الخامسة متعمّداً قبل أن تنقضي عدّة الرابعة من نسائه: جلدُ مائة ولا يُنْفَى. فهذه فُتْيَا علمائنا[٤] في الخامسة على ما ذكره ابن المنذر فكيف بما فوقها.

---

(١) في أ: جهله الآخرون لأن. الخ.
(٢) في جـ: أو ستة أو خمسة.
(٣) كذا في ط وجـ و ب و ز و هـ و ى. وفي أ: معتدة. ولعله أحق.
(٤) في ط و ب و جـ و ى: علماء المسلمين.

العاشرة ـ ذكر الزبير بن بَكّار حدّثني إبراهيم الحِزاميّ عن محمد بن مَعْن الغِفارِيّ قال: أتت امرأة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فقالت: يا أمير المؤمنين، إنّ زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه، وهو يعمل بطاعة الله عزّ وجلّ. فقال لها: نِعم الزوجُ[١] زوجُك. فجعلت تكرّر عليه القول و [هو][٢] يكرّر عليها الجواب. فقال له كعبٌ الأسديّ[٣]: يا أمير المؤمنين، هذه المرأة تشكو زوجها في مباعدته إيّاها عن فِراشه. فقال عمر: كما فهمت كلامها فاقضِ بينهما. فقال كعب: عليّ بزوجها؛ فأُتِيَ به فقال له: إن امرأتك هذه تشكوك. قال: أفي طعام أم شراب؟ قال لا. فقالت المرأة:

يا أيّها القاضي الحكيمُ رَشَدُهْ ... ألْهَى خليلي عن فِراشِي مسجِدُهْ
زهّده في مَضْجَعي تعبُّدُهْ ... فاقضِ القضا كَعْبُ ولا تُرددُهْ
نهاره وليله ما يرقُدُهْ ... فلستُ في أمرِ النساءِ أحمَدُهْ

فقال زوجها:

زهّدني في فَرْشها وفي الحَجَلْ[٤] ... أني امرؤ أذْهَلَني ما قد نَزَلْ
في سورة النّحل وفي السبع[٥] الطُوَلْ ... وفي كتاب الله تخويفٌ جَلَلْ

فقال كعب:

إن لها عليك حقًّا يا رَجُلْ ... نصيبُها في أربع لمن عَقَلْ
فأعطها ذاك ودَعْ عنك العِلَلْ

ثم قال: إن الله عزّ وجلّ قد أحلّ لك من النساء مَثْنى وثُلاثَ ورُباع، فلك ثلاثة أيام ولياليهنّ تعبد فيهنّ ربك. فقال عمر، والله ما أدري من أيّ أَمْرَيْك أعجب؟ أمِنْ فهمك أمرَهُما أم مِن حكمك بينهما؟ اذهب فقد ولّيتك قضاء البصرة. وروى أبو هُدْبة إبراهيمُ

---

(١) في ب و ط: نعم الرجل. (٢) من ب و ط و هـ و ز.
(٣) هو كعب بن سوار الأزدي. راجع أسد الغابة.
(٤) الحجل: جمع حجلة بفتحتين: وهي بيت يزين للعروس بالثياب والأسرة والستور.
(٥) السبع الطول من سور القرآن وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف واختلفوا في السابعة فمنهم من قال براءة والأنفال عدهما سورة واحدة، ومنهم من جعلها سورة يونس. والطول جمع الطولى. وفي ب و ج و ز و هـ: النمل بدل النحل.

ابنُ هُدبة حدّثنا أنس بن مالك قال: أتت النبي ﷺ امرأةٌ تستعدِي زوجَها، فقالت: ليس لي ما للنساء؛ زوجي يصوم الدهر. قال: «لك يومٌ وله يومٌ، للعبادة يوم وللمرأة يوم».

الحادية عشرة - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ قال الضحاك وغيره: في المَيْل والمحَبّة والجِماع والعِشرة والقَسْم بين الزوجات الأربع والثلاث والاثنين، «فواحدةً». فمنع من الزيادة التي تؤدّي إلى ترك العدل في القَسْم وحُسن العِشرة. وذلك دليل على وجوب ذلك، والله أعلم. وقرئت بالرفع، أي فواحدةٌ فيها كفاية أو كافية. وقال الكِسائيّ: فواحدة تقنع. وقرئت بالنصب بإضمار فعل، أي فانكحوا واحدةً.

الثانية عشرة - قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يريد الإماء. وهو عطف على «فَوَاحِدَةً» أي إن خاف ألاّ يعدِل في واحدة فما مَلكت يمينهُ. وفي هذا دليل على ألاّ حقّ لمِلك اليمين في الوطء ولا القَسْم؛ لأن المعنى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا﴾ في القَسْم ﴿فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فجعل مِلك اليمين كلّه بمنزلةِ واحدة، فانتفى بذلك أن يكون للإماء حقٌّ في الوطء أو في القَسْم. إلا أنّ مِلك اليمين في العدل قائم بوجوب حُسن المَلَكَة والرّفق بالرّقيق. وأسند تعالى المِلْك إلى اليمين إذ هي صفةُ مدح، واليمين مخصوصة بالمحاسن لتمكّنها. ألا ترى أنها المنفِقة؟ كما قال عليه السلام: «حتّى لا تعلم شماله ما تُنفق يمينه» وهي المعاهِدة المبايِعة، وبها سميت الألِيّة يميناً، وهي المتلقيّة لرايات المجد؛ كما قال:

إذا ما رَايةٌ رُفعتْ لمَجْد ... تلقّاها عَرَابةُ باليمين[1]

الثالثة عشرة - قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ أي ذلك أقرب إلى ألاّ تميلوا عن الحق وتجوروا؛ عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما. يقال: عالَ الرجل يَعُول إذا جار ومال. ومنه قولهم: عال السّهمُ عن الهَدَف مال عنه. قال ابن عمر: إنه لعائل الكيل والوزن؛ قال الشاعر:

---

(١) البيت للشماخ، يمدح عرابة الأوسيّ. وقبله:

رأيت عرابة الأوسيّ يسمو ... إلى الخيرات منقطع القرين

قالوا[١] اتَّبَعنا رسولَ الله واطّرحوا قولَ الرسولِ وعالُوا في الموازِين

أي جاروا. وقال أبو طالب:

بِميزانِ صدقٍ لا يُغِلّ[٢] شعِيرةً له شاهِدٌ من نفسه غيرُ عائِلِ

يريد غير مائل. وقال آخر:

ثلاثة أنفُسٍ وثلاثُ ذَوْدٍ لقد عال الزمانُ على عِيالِي[٣]

أي جار ومال. وعال الرجل يعِيلُ إذا افتقر فصار عالَةً. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[٤]. ومنه قول الشاعر:

وما يَدرِي الفقيرُ متى غِناهُ وما يَدرِي الغنِيّ متى يَعِيلُ[٥]

وهو عائِل وقوم عَيْلة، والعَيْلة والعالة الفاقة، وعالني الشيء يعُولني إذا غلبني وثقُل عليّ، وعال الأمر اشتدّ وتفاقم. وقال الشافعيّ «ألاّ تَعُولُوا» ألا تكثر عيالكم. قال الثّعلبيّ: وما قال هذا غيره، وإنما يقال: أعال يُعِيل إذا كثر عِياله. وزعم ابن العربيّ أن عال على سبعة معانٍ لا ثامن لها، يقال: عال مال، الثاني زاد، الثالث جار، الرابع افتقر، الخامس أثقل؛ حكاه ابن دريد. قالت الخنساء:

ويكفي العشِيرة[٦] ما عالها

السادس عال قام بمئونة العيال؛ ومنه قوله عليه السلام: «وابدأ بمن تَعُول». السابع عال غلب؛ ومنه عِيلَ صَبره[٧]. أي غُلِب. ويقال: أعال الرجل كثر عِياله. وأمّا عال بمعنى كثُر عياله فلا يصحّ.

---

(١) في اللسان مادة عول: إنا تبعنا.. الخ. (٢) في جـ: يخيس. وفي ابن عطية رواية:

بميزان قسط لا يخيس شعيرة ووازن صدق وزنه غير عائل

(٣) البيت للحطيئة. وفيه شاهد آخر، وهو تذكير الثلاثة والنفس مؤنثة لحملها على معنى الشخص وثلاث ذود: أنوق كان يقوم بها على عياله ففضلت له، في ب و ى و ط و د: نحن ثلاثة. وهي رواية «الأغاني» ٢/ ١٧٣. (٤) راجع ٨/ ١٠٦. (٥) البيت لأحيحة بن الجلاح وبعده:

وما تدري إذا أزمعت أمراً بأي الأرض يدركك المقيل

(٦) في ديوانها:

وما كان أدنى ولكنه سيكفي العشيرة ما عالها

(٧) في ب و هـ: صبري.

قلت: أما قول الثعلبي «ما قاله غيره» فقد أسنده الدّارَقُطْنِيّ في سننه عن زيد بن أسلم، وهو قول جابر بن زيد؛ فهذان إمامان من علماء المسلمين وأئمتهم قد سبقا الشافعيّ إليه. وأما ما ذكره ابن العربيّ من الحصر وعدم الصحة فلا يصحّ. وقد ذكرنا؛ عال الأمر اشتدّ وتفاقم؛ حكاه الجوهريّ. وقال الهَروِيّ في غريبيه: «وقال أبو بكر: يقال عال الرجل في الأرض يعِيل فيها أي[1] ضرب فيها. وقال الأحمر: يقال عالني الشيء يَعِيلني عَيْلاً ومَعِيلا إذا أعجزك». وأما عال كَثُر عياله فذكره الكسائي وأبو عمر الدُّورِي وابن الأعرابيّ. قال الكِسائي أبو الحسن علي بن حمزة: العرب تقول عال يعول وأعال يُعِيل أي كثر عياله. وقال أبو حاتم: كان الشافعيّ أعلمَ بلغة العرب منا، ولعلّه لغة. قال الثّعلبي المفسِّر: قال أستاذنا أبو القاسم بن حبيب: سألت أبا عمر الدُّورِي عن هذا وكان إماماً في اللغة غير مدافع فقال: هي لغة حِمْير؛ وأنشد:

وإن المـوت يـأخـذ كـل حَـيّ ... بـلا شـك وإن أمْشَـى وعـالاَ

يعني وإن كثرت ماشيته وعياله. وقال أبو عمرو بن العلاء: لقد كثرت وجوه العرب حتى خشيت[2] أن آخذ عن لاحن لَحْناً. وقرأ طلحة بن مُصَرِّف «ألاّ تُعيلوا» وهي حجة الشافعيّ رضي الله عنه. قال ابن عطية: وقدح الزجاج وغيره في تأويل عال من العيال بأن قال: إن الله تعالى قد أباح كثرة السَّراري وفي ذلك تكثير العيال، فكيف يكون أقربَ إلى ألاّ يكثر العيال. وهذا القدح غير صحيح؛ لأن السَّرارى إنما هي مالٌ يتُصرّف فيه بالبيع، وإنما [العيال][3] القادح الحرائرُ ذوات الحقوق الواجبة. وحكى ابن الأعرابيّ أن العرب تقول: عال الرجل إذا كثر عياله.

الرابعة عشرة - تعلّق بهذه الآية من أجاز للمملوك أن يتزوّج أربعاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يعني ما حل ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ ولم يخصّ عبداً من حُر. وهو قول داود والطبريّ وهو المشهور عن مالك وتحصيل مذهبه على ما في موطّئه، وكذلك روى عنه ابن القاسم وأشهب. وذكر ابن الموّاز أن ابن وهب روى عن مالك أن العبد لا يتزوّج إلا اثنتين؛ قال وهو قول الليث. قال أبو عمر: قال الشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهما والثوريّ

---

(١) في ط: إذا. (٢) في ب و ى و ط و ز: حييت.

(٣) الزيادة في ط و جـ و ب، وابن عطية، والبحر.

والليث بن سعد: لا يتزوّج العبد أكثر من اثنتين؛ وبه قال أحمد وإسحاق. وروي عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف في العبد لا ينكح أكثر من اثنتين؛ ولا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة. وهو قول الشعبيّ[١] وعطاء وابن سيرين، والحكم[٢] وإبراهيم [وحماد][٣]. والحجة لهذا القول القياسُ الصحيح على طلاقه وحدّه. وكلّ من قال حدّه نصف حدّ الحر، وطلاقه تطليقتان، وإيلاؤه شهران، ونحو ذلك من أحكامه فغير بعيد أن يقال: تناقض في قوله: «ينكح أربعاً» والله أعلم.

[٤] ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ۝٤﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾ الصّدُقات جمعٌ، الواحدة صَدُقة. قال الأخفش: وبنو تميم يقولون صُدْقة والجمع صُدْقات، وإن شئت فتحت وإن شئت أسكنت. قال المازنيّ: يقال صِداق المرأة [بالكسر][٤]، ولا يقال بالفتح. وحكى يعقوب وأحمد بن يحيى بالفتح عن النحاس. والخِطاب في هذه الآية للأزواج؛ قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج. أمرهم الله تعالى بأن يتبرّعوا بإعطاء المهور نحلة منهم لأزواجهم. وقيل: الخِطاب للأولياء؛ قاله أبو صالح. وكان الوليّ يأخذ مهر المرأة ولا يعطيها شيئاً، فنُهُوا عن ذلك وأمِروا أن يدفعوا ذلك إليهن. قال في رواية الكلبيّ: إن أهل الجاهلية كان الوليّ إذا زوّجها فإن كانت معه في العِشرة[٥] لم يعطها من مهرها كثيراً ولا قليلاً، وإن كانت غريبة حملها على بعير إلى زوجها ولم يعطها شيئاً غير ذلك البعير؛ فنزل: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلةً﴾. وقال المُعْتَمِر بن سليمان عن أبيه: زعم حضرميّ أن المراد بالآية المتَشَاغِرون الذين كانوا يتزوّجون امرأة بأخرى، فأمِروا أن يضربوا المهور. والأوّل أظهر؛ فإن الضمائر واحدة وهي بجملتها للأزواج فهم المراد؛ لأنه قال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ

(١) في ب: الشافعي. في أ: الحسن.
(٢) في ط و جـ.
(٣) من جـ و ط.
(٤) من النحاس. (٥) في جـ و ب و ط: في العشيرة.

أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ إلى قوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. وذلك يوجب تناسق الضمائر وأن يكون الأوّل فيها هو الآخر.

الثانية - هذه الآية تدلّ على وجوب الصداق للمرأة، وهو مُجمَعٌ عليه ولا خلاف فيه إلا ما روي عن بعض [أهل العلم][1] من أهل العراق أن السيّد إذا زوّج عبده من أَمَته أنه لا يجب فيه صداق؛ وليس بشيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ فعمّ. وقال: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2]. وأجمع العلماء أيضاً أنه لا حَدّ لكثيره، واختلفوا في قليله على ما يأتي بيانه في قوله: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً﴾[3]. وقرأ الجمهور «صَدُقَاتِهِنّ» بفتح الصاد وضم الدال. وقرأ قتادة «صُدْقاتِهِن» بضم الصاد وسكون الدال. وقرأ النَّخَعيّ وابن وَثّاب بضمهما والتوحيد «صُدُقَتَهُنّ».

الثالثة - قوله تعالى: ﴿نِحْلَةً﴾ النِّحلة والنُّحلة، بكسر النون وضمها لغتان. وأصلها من العطاء؛ نحلْتُ فلاناً شيئاً أعطيته. فالصداقُ عطِيّة من الله تعالى للمرأة. وقيل: «نحْلة» أي عن طيب نفس من الأزواج من غير تنازع. وقال قتادة: معنى «نِحلة» فريضة واجبة. ابن جُريج وابن زيد: فريضةً مُسَمّاةً. قال أبو عبيد: ولا تكون النِّحلة إلا مسمّاة معلومة. وقال الزجاج: «نحلة» تَديُّناً. والنِّحلة الديانة والمِلّة. يقال: هذا نِحلته أي دينه. وهذا يحسن[4] مع كون الخطاب للأولياء الذين كانوا يأخذونه في الجاهلية، حتى قال بعض النساء في زوجها:

لا يأخذُ الحُلْوانَ من بناتنا

تقول: لا يفعل ما يفعله غيره. فانتزعه الله منهم وأمر به للنساء. و «نِحْلَةً» منصوبة على أنها حال من الأزواج بإضمار فعل من لفظها تقديره أنحلوهن نِحلة. وقيل: هي نصب على التفسير. وقيل: هي مصدر على غير الصدر في موضع الحال.

الرابعة - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً﴾ مخاطبة للأزواج، ويدل بعمومه على أن هِبة المرأة صداقها لزوجها بِكْراً كانت أو ثيّباً جائزة؛ وبه قال جمهور الفقهاء. ومنع مالكٌ من هِبة البِكر الصّداقَ لزوجها وجعل ذلك للوَلِيّ مع أن المِلك لها.

---

(١) سقطت جملة: أهل العلم. من ب و ز و جـ و هـ و ط و ى.

(٢) راجع ص ١٤١ من هذا الجزء. (٣) راجع ص ٩٨ من هذا الجزء. (٤) في أ و حـ: حسن.

وزعم الفرّاء أنه مخاطبة للأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذون الصداق ولا يُعطون المرأة منه شيئاً، فلم يُبَح لهم منه إلاّ ما طابت به نفس المرأة. والقول الأوّل أصح؛ لأنه لم يتقدّم[١] للأولياء ذِكْر، والضمير في «مِنْهُ» عائد على الصداق. وكذلك قال عِكرمة وغيره. وسبب الآية فيما ذُكِر أن قوماً تحرّجوا أن يرجع إليهم شيء مما دفعوه إلى الزوجات فنزلت ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ﴾.

الخامسة ـ واتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها، ولا رجوع لها فيه. إلا أن شُرَيْحَا رأى الرجوع لها فيه، واحتج بقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً﴾ وإذا كانت طالبة له لم تطب به نفساً. قال ابن العربيّ: وهذا باطل؛ لأنها قد طابت وقد أكل فلا كلام لها؛ إذ ليس المراد صورة الأكل، وإنما هو كناية عن الإحلال والاستحلال، وهذا بيّن.

السادسة ـ فإن شرطت عليه عند عقد النكاح ألاّ يتزوّج عليها، وحطّت عنه لذلك شيئاً من صداقها، ثم تزوّج عليها فلا شيء لها عليه في رواية ابن القاسم؛ لأنها شرطت عليه ما لا يجوز شرطه. كما اشترط أهل بَرِيرَة[٢] أن تعتقها عائشة والولاء لبائعها، فصحّح النبي ﷺ العقد وأبطل الشرط. كذلك ههنا يصحّ إسقاط بعض الصداق عنه وتبطل الزيجة[٣]. وقال ابن عبد الحكم: إن كان بقي من صداقها مثلُ صداق مثلها أو أكثرُ لم ترجع عليه بشيء، وإن كانت وَضعت عنه شيئاً من صداقها فتزوّج عليها رجعت عليه بتمام صداق مثلها؛ لأنه شَرط على نفسه شرطاً وأخذ عنه عِوَضاً كان لها واجباً أخذه منه، فوجب عليه الوفاء لقوله عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم».

السابعة ـ وفي الآية دليل على أن العتق لا يكون صداقاً؛ لأنه ليس بمال؛ إذْ لا يمكن المرأة هبته ولا الزوج أكله. وبه قال مالك وأبو حنيفة وزُفَر ومحمد والشافعيّ. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق ويعقوب: يكون صداقاً ولا مهر لها غير العتق؛ على حديث صفية[٤] ـ

---

(١) في جـ و ب و ز و ط: لم يجيء.

(٢) بريرة: مولاة عائشة رضي الله عنها كانت لعتبة بن أبي لهب. وقيل: لبعض بني هلال، فكاتبوها ثم باعوها فاشترتها عائشة، وجاء الحديث في شأنها بأن الولاء لمن أعتق.

(٣) كذا في الأصول. وكان ينبغي: ويبطل ما التزمه، وقد يريد بالزيجة الهيئة التي حصل عليها العقد.

(٤) هي صفية بنت حييّ بن أخطب، سباها رسول الله ﷺ.

رواه الأئمة ـ أن النبي ﷺ أعتقَها وجعل عتقَها صداقَها. ورُوي عن أنَس أنه فعَله، وهو راوي حديث صَفِيّة. وأجَاب الأوّلون بأن قالوا: لا حجة في حديث صَفيّة؛ لأن النبي ﷺ كان مخصوصاً في النكاح بأن يتزوّج بغير صداق، وقد أراد زينبَ فَحَرُمت على زيد فدخل عليها بغير وليّ ولا صداق. فلا ينبغي الاستدلال بمثل هذا؛ والله أعلم.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿نَفْساً﴾ قيل: هو منصوب على البَيَان. ولا يجيز سيبويه ولا الكُوفِيّون أن يتقدّم ما كان منصوباً على البَيَان، وأجاز ذلك المَازِنيّ وأبو العباس المبرّد إذا كان العاملُ فِعْلاً. وأنشد:

وما كان نفساً بالفُرَاقِ تَطِيبُ[1]

وفي التنزيل ﴿خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾[2] فعلى هذا يجوز «شَحْماً تَفَقّأت. ووجها حَسُنت». وقال أصحاب سيبويه: إن «نفسا» منصوبة بإضمار فعل تقديره أعني نفساً، وليست منصوبة على التمييز؛ وإذا كان هذا فلا حجة فيه. وقال الزجاج. الرواية:

وما كان نفسي . . .

واتفق الجميع على أنه لا يجوز تقديم المميز إذا كان العامل غير متصرّف كعشرين درهماً.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿فَكُلُوهُ﴾ ليس المقصود صورةَ الأكل، وإنما المراد به الاستباحةُ بأيّ طريق كان، وهو المعنيُّ بقوله في الآية التي بعدها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً﴾. وليس المراد نفسَ الأكل؛ إلا أن الأكل لما كان أوفى[3] أنواعِ التمتّع بالمال عُبّر عن التصرفات بالأكل. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[4] يعلم أن صورة البيع غيرُ مقصودة، وإنما المقصود ما يشغله عن ذكر الله تعالى مثل النكاح وغيره؛ ولكن ذُكر البيعُ لأنه أهمّ ما يشتغل به عن ذكر الله تعالى.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ منصوب[5] على الحال من الهاء في «كُلُوهُ» وقيل: نعت لمصدر محذوف، أي أكلاً هنيئاً بطيب[6] الأنفس. هَنَأه الطعام والشّراب يَهْنَئُه،

---

(١) هذا عجز بيت للمخبل السعدي، وصدره:

أتهجر ليلى بالفراق حبيبها

(٢) ١٧/١٢٥. (٣) في ط: أرجى. (٤) راجع ١٨/٩٧. (٥) في ز: منصوبان.

(٦) كذا في أ و ب و جـ و هـ، وفي ى؛ يطيب للأنفس. وفي ز: لطيب.

وما كان هنيئاً؛ ولقد هَنُؤَ، والمصدر الهَنْءُ. وكل ما لم يأت بمشقّة ولا عناء فهو هنِيءٌ. وهَنِيءٌ اسم فاعل من هَنُؤَ كظريف من ظَرُف. وهَنِىء يهْنأ فهو هَنِيءٌ على فَعِل كزَمِن. وهَنَأنِي الطعام ومَرأني على الاتباع؛ فإذا لم يذكر «هَنأني» قلت: أمرأني الطعام بالألف، أي انهضم. قال أبو عليّ: وهذا كما جاء في الحديث «ارجعنَ مأزُورَات غيرَ مأجورات». فقلبوا الواو من «مَوْزورات» ألِفاً اتباعاً للفظ مأجورات. وقال أبو العباس عن ابن الأعرابيّ: يقال هَنِىء وهَنأنِي ومرَأني وأمرأنِي ولا يقال مرئني؛ حكاه الهَروِيّ. وحكى القُشيريّ أنه يقال: هنئنِي ومَرِئني بالكسر يَهْنَأني ويَمْرَأني، وهو قليل. وقيل: «هَنِيئاً» لا إثم فيه، و «مَرِيئاً» لا داء فيه. قال كثير:

هَنِيئـاً مَـرِيئـاً غيـرَ داء مُخـامِـر لِعَزّة من أعْراضِنا ما استَحَلّتِ

ودخل رجل على علقمة وهو يأكل شيئاً وهبته امرأته من مهرها فقال له: كل من الهَنِيءِ المَرِيءِ. وقيل: الهَنِيءُ الطيِّب المساغ الذي لا ينَغِّصه شيء، والمريء المحمود العاقبة، التام الهضم الذي لا يضر ولا يؤذِي. يقول: لا تخافون في الدنيا به مطالبة، ولا في الآخر تَبِعَة. يدل عليه ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سئل عن هذه الآية ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ﴾ فقال: «إذا جادت لزوجها بالعطية طائعةً غير مُكرهة لا يقضي به عليكم سلطان، ولا يؤاخذكم الله تعالى به في الآخرة» وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إذا اشتكى أحدكم شيئاً فليسأل امرأته درهماً[١] من صداقها، ثم ليشتر به عسلاً فليشربه بماء السماء؛ فيجمع الله عزّ وجلّ له الهنيءَ والمَرِيءَ والماء المبارك. والله أعلم.

[٥] ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى ـ لما أمر الله تعالى بدفع أموال اليتامى إليهم في قوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ وإيصال الصَّدُقات إلى الزوجات، بيّن أن السفيه وغيرَ البالغ لا يجوز دفعُ ماله إليه. فدلّت

(١) كذا في ي. وفي أخرى الأصول: دراهم. ولا يتسق مع ما بعد.

الآية على ثبوت الوَصيّ والوَلِيّ والكفيل للأيتام. وأجمع أهل العلم على أن الوصية إلى المسلم الحرّ الثّقةِ العدل جائزةٌ. واختلفوا في الوصيّة إلى المرأة الحرة؛ فقال عَوَامّ أهل العلم: الوصيّة لها جائزةٌ. واحتجّ أحمد بأن عمر رضي الله عنه أوصى إلى حفصة. ورُوي عن عطاء بن أبي رَباح أنه قال في رجل أوْصى إلى امرأته قال: لا تكون المرأة وصيّاً؛ فإن فعل حُوّلت إلى رجل من قومه. واختلفوا في الوصيّة إلى العبد: فمنعه الشافعيّ وأبو ثور ومحمد ويعقوب. وأجازه مالك[١] والأوزاعيّ وابن عبد الحَكَم. وهو قول النخعِيّ إذا أوصى إلى عبده. وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[٢] مستوفى.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿السُّفَهَاءَ﴾ قد مضى في «البقرة» معنى السّفَه[٣] لغة. واختلف العلماء في هؤلاء السفهاء، مَن هم؟ فروى سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال: هم اليتامى لا تؤتوهم أموالكم. قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل في الآية. وروى إسمعيل بن أبي خالد عن أبي مالك قال: هم الأولاد الصغار، لا تعطوهم أموالكم فيفسدوها وتبقوا بلا شيء. وروى سفيان عن حُميد الأعرج عن مجاهد قال: هم النساء. قال النحاس وغيره: وهذا القول لا يصح؛ إنما تقول العرب في النساء سفائه أو سفِيهات؛ لأنه الأكثر في جمع فعِيلة. ويقال: لا تدفع مالك مضاربة ولا إلى وكيل لا يحسن التجارة. وروي عن عمر أنه قال: من لم يتفقّه فلا يتّجر في سوقنا؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ يعني الجهال بالأحكام. ويقال: لا تدفع إلى الكفار؛ ولهذا كره العلماء أن يوكِّل المسلم ذِمياً بالشراء والبيع، أو يدفع[٤] إليه مضاربة. وقال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: السفهاء هنا كل من يستحق الحُجْرِ. وهذا جامع. وقال ابن خويزِ منداد: وأما الحجر على السفيه فالسفيه له أحوال: حال يحجر عليه لصغره، وحالة لعدم عقله بجنون أو غيره، وحالة لسوء نظره لنفسه في ماله. فأما المُغْمَى عليه فاستحسن مالك ألاّ يحجر عليه لسرعة زوال ما به. والحجر يكون مرة في حق الإنسان ومرة في حق غيره؛ فأما المحجور عليه في حق نفسه من

(١) سقط من ط.
(٢) راجع ٢/٢٥٧ وما بعدها.
(٣) راجع ١/٢٠٥.
(٤) في ز: يدفعه.

ذكرنا. والمحجور عليه في حق غيره العبد والمِديان والمرِيض في الثلثين، والمفلس وذات الزوج لحقِّ الزوج، والبكر في حق نفسها. فأما الصغير والمجنون فلا خلاف في الحجر عليهما. وأما الكبير فلأنه لا يحسن النظر لنفسه في ماله، ولا يؤمن منه إتلاف ماله في غير وجهٍ، فأشبه الصبيّ؛ وفيه خلاف يأتي. ولا فرق بين أن يُتلف ماله في المعاصي أو في القُرَب والمباحات. واختلف أصحابنا إذا أتلف ماله في القُرَب؛ فمنهم من حجر عليه، ومنهم من لم يحجر عليه. والعبد لا خلاف فيه. والمِديان يُنزع ما بيده لغرمائه؛ لإجماع الصحابة، وفعل عمر ذلك بأُسَيْفِع جُهَيْنة[1]؛ ذكره مالك في الموطأ. والبكر ما دامت في الخِدْر محجور عليها؛ لأنها لا تحسن النظر لنفسها. حتى إذا تزوّجت ودخل إليها الناس، وخرجت وبَرز وجهها عَرَفت المضارّ من المنافع. وأما ذات الزوج فلأنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز لامرأة ملك زوجُها عصمتَها قضاءٌ في مالها إلا في ثلثها».

قلت: وأما الجاهل بالأحكام وإن كان غير محجور عليه لتنميته لماله وعدم تدبيره[2]، فلا يدفع إليه المال؛ لجهله بفاسد البياعات وصحيحها وما يحل وما يحرم منها. وكذلك الذميّ مثله في الجهل بالبياعات ولما يخاف من معاملته بالرّبا وغيره. والله أعلم. واختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطَبين على هذا، وهي للسفهاء؛ فقيل: أضافها إليهم لأنها بأيديهم وهم الناظرون فيها فنسبت إليهم اتساعاً؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾[3] وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[4]. وقيل: أضافها إليهم لأنها من جنس أموالهم؛ فإن الأموال جعلت مشتركة بين الخلق تنتقل من يد إلى يد، ومن مِلك إلى مِلك، أي هي لهم إذا احتاجوها كأموالكم التي تقي أعراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم، وبها قِوام أمركم. وقول ثانٍ قاله أبو موسى الأشعريّ وابن عباس والحسن وقتادة: أن المراد أموال المخاطبين حقيقة. قال ابن عباس: لا تدفع مالك الذي هو سبب معيشتك إلى امرأتك وابنك وتبقى فقيراً تنظر إليهم وإلى ما في أيديهم؛ بل كن أنت الذي تنفق عليهم. فالسفهاء على هذا هم النساء والصبيان؛ صغار ولد الرجل وامرأته. وهذا يخرّج مع قول مجاهد وأبي مالك في السفهاء.

---

(١) راجع مادة سفع في القاموس والتاج.
(٢) في ط: تبذيره.
(٣) راجع ١٢/٣١٨.
(٤) راجع ١/٤٠٠.

الثالثة ـ ودلت الآية على جواز الحجر على السفيه؛ لأمر الله عزّ وجلّ بذلك في قوله: ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ وقال: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً﴾[١]. فأثبت الولاية على السفيه كما أثبتها على الضعيف. وكان معنى الضعيف راجعاً إلى الصغير، ومعنى السفيه إلى الكبير البالغ؛ لأن السفه اسمُ ذمٍّ ولا يذم الإنسان على ما لم يكتسبه[٢]، والقلم مرفوع عن غير البالغ، فالذم والحرج منفِيّان عنه؛ قاله الخطابي.

الرابعة ـ واختلف العلماء في أفعال السفيه قبل الحجر عليه؛ فقال مالك وجميع أصحابه غير ابن القاسم؛ إنّ فعل السفيه وأمره كلّه جائز حتى يضرب الإمام على يده. وهو قول الشافعي وأبي يوسف. وقال ابن القاسم: أفعاله غير جائزة وإن لم يضرب عليه الإمام. وقال أصْبَغ: إن كان ظاهر السفه فأفعاله مردودة، وإن كان غير ظاهر السفه فلا تُرَدّ أفعاله حتى يحجر عليه الإمام. واحتجّ سُحنون لقول مالك بأن قال: لو كانت أفعال السفيه مردودةً قبل الحجر ما احتاج السلطان أن يحجر على أحد. وحجة ابن القاسم ما رواه البخاري من حديث جابر أن رجلاً أعتق عبداً ليس له مال غيره فردّه النبي ﷺ ولم يكن حجر عليه قبل ذلك.

الخامسة ـ واختلفوا في الحجر على الكبير؛ فقال مالك وجمهور الفقهاء: يحجر عليه. وقال أبو حنيفة: لا يحجر على من بلغ عاقلاً إلا أن يكون مفسداً لمالِه؛ فإذا كان كذلك مُنع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغها سُلّم إليه بكل حال، سواء كان مفسداً أو غير مفسد؛ لأنه يُحبَل منه لاثنتي عشرة سنة، ثم يولد له لستة أشهر فيصير جَدًّا [وأبا][٣]، وأنا أستحي أن أحجر على مَن يصلح أن يكون جَدًّا. وقيل عنه: إن في مدّة المنع من المال إذا بلغ مفسداً ينفذ تصرفه على الإطلاق، وإنما يُمنع من تسليم المال احتياطاً. وهذا كله ضعيف في النظر والأثر. وقد روى الدَّارَقُطْنِيّ: حدّثنا محمد بن أحمد بن الحسن الصوّاف أخبرنا حامد بن شعيب أخبرنا شُريح بن يونس أخبرنا يعقوب بن إبراهيم ـ هو أبو يوسف القاضي ـ أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر أتى الزبير فقال: إني اشتريت

---

(١) راجع ٣/ ٣٨٥. (٢) من ز. (٣) من ز.

بيع كذا وكذا، وإن عليًا يريد أن يأتي أمير المؤمنين فيسأله أن يحجر عليّ فيه. فقال الزبير: أنا شريكك في البيع، فأتى عليّ عثمان فقال: إن ابن جعفر اشترى بيع كذا وكذا فاحجر عليه. فقال الزبير: فأنا شريكه في البيع. فقال عثمان: كيف أحجر على رجل في بيع شريكُه فيه الزبير؟ قال يعقوب: أنا آخذ بالحجر وأراه، وأحجر وأبطل بيع المحجور عليه وشراءه، وإذا اشترى أو باع قبل الحجر أجزت بَيعَه. قال يعقوب بن إبراهيم: وإن أبا حنيفة لا يحجر ولا يأخذ بالحجر. فقول عثمان: كيف أحجر على رجل، دليل على جواز الحجر على الكبير، فإن عبد الله بن جعفر ولدته أمّه بأرض الحبشة، وهو أوّل مولود وُلد في الإسلام بها، وقدِم مع أبيه على النبي ﷺ عامَ خَيْبر فسمع منه وحفِظ عنه. وكانت خيبر سنة خمس من الهجرة. وهذا يردّ على أبي حنيفة قوله. وستأتي حجَّته إن شاء الله تعالى.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ أي لمعاشكم وصلاح دينكم. وفي «التي» ثلاث لغات: الّتي واللّتِ بكسر التاء واللّتْ بإسكانها. وفي تثنيتها أيضاً ثلاث لغات: اللتان واللّتا بحذف النون واللتانّ بشدّ النون. وأما الجمع فتأتي لغاته في موضعه من هذه السورة إن شاء الله تعالى[١]. والقِيام والقِوام: ما يُقيمك بمعنًى. يقال: فلان قِيام أهله وقِوام بيته، وهو الذي يُقيم شأنه، أي يصلحه. ولما انكسرت القاف من قوام أبدلوا الواو ياء. وقراءة أهل المدينة «قِيَماً» بغير ألف. قال الكِسائيّ والفرّاء: قِيماً وقِواماً بمعنى قياماً، وانتصب عندهما على المصدر. أي ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي تصلح بها أموركم فيقوموا بها قياماً. وقال الأخفش: المعنى قائمة بأموركم. يذهب إلى أنها جمع. وقال البصريون: قِيَماً جمع قِيمة؛ كدِيمَة ودِيمَ، أي جعلها الله قِيمة للأشياء. وخطّأ أبو عليّ هذا القولَ وقال: هي مصدر كقِيام وقِوام وأصلها قِوم، ولكن شذت في الردّ إلى الياء كما شذّ قولهم: جياد في جمع جواد ونحوه. وقِوَماً وقِواماً وقِياماً معناها ثباتاً في صلاح الحال ودواماً في ذلك. وقرأ الحسن والنخعِيّ «اللاتي» [جعل][٢] على جمع التي، وقراءة العامة «التي» على لفظ الجماعة. قال الفرّاء: الأكثر في كلام العرب «النساء اللّواتي، والأموال التي» وكذلك غير الأموال؛ ذكره النحاس.

---

(١) راجع ص ٨٢ من هذا الجزء.
(٢) من ب و جـ و هـ و ى و ط.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فيها وَٱكْسُوهُمْ﴾ قيل: معناه اجعلوا لهم فيها أو أفرضوا لهم فيها. وهذا فيمن يلزم الرجل نفقته وكسوته من زوجته وبنيه الأصاغر. فكان هذا دليلاً على وجوب نفقة الولد على الوالد والزوجةِ على زوجها. وفي البخاريّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ: «أفضل الصدقة ما ترك غنًى واليدُ العليا خير من اليد السفلى وأبدأ بمن تَعُول تقول المرأة إمّا أن تُطعمَني وإمّا أن تطلّقني ويقول العبد أطعمني واستعمِلني ويقول الابن أطعمني إلى من تَدَعُني»؟ فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كِيسِ[1] أبي هريرة!. قال المهلّب: النفقة على الأهل والعيال واجبة بإجماع؛ وهذا الحديث حجة في ذلك.

الثامنة ـ قال ابن المنذر: واختلفوا في نفقة من بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كَسْب؛ فقالت طائفة، على الأب أن ينفق على ولدِه الذكور حتى يحتلموا، وعلى النساء حتى يتزوّجن ويُدخل بهن. فإن طلقها بعد البِناء أو مات عنها فلا نفقة لها على أبيها. وإن طلّقها قبل البِناء فهي على نفقتها.

التاسعة ـ ولا نفقة لولد الولد على الجدّ؛ هذا قول مالك. وقالت طائفة: ينفق على ولدِ ولدِه حتى يبلغوا الحُلَم والمحِيض. ثم لا نفقة عليه إلا أن يكونوا زَمْنَى، وسواء في ذلك الذكور والإناث ما لم يكن لهم أموال، وسواء في ذلك ولده أو ولد ولده وإن سَفِلوا ما لم يكن لهم أب دونه يقدِر على النفقة عليهم؛ هذا قول الشافعي. وأوجبت طائفة النفقة لجميع الأطفال والبالغين من الرجال والنساء إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن نفقة الوالد؛ على ظاهر قوله عليه السلام لهِند: «خُذِي ما يكفيكِ ولَدك بالمعروف». وفي حديث أبي هريرة «يقول الابن أطْعِمْنِي إلى مَن تَدَعُني؟» يدل على أنه إنما يقول ذلك من لا طاقة له على الكسب والتَّحَرُّف. ومن بلغ سِنّ الحُلم فلا يقول ذلك؛ لأنه قد بلغ حدّ السعي على نفسه والكسب لها، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ الآية. فجعل بلوغ النكاح حدًّا في ذلك. وفي قوله[2] «تقول المرأة إما أن تُطعِمَني وإمّا أن تُطلّقني» يردّ على من قال: لا يفرّق بالإعسار ويلزم المرأة الصبر؛ وتتعلّق النفقة بذمّته بحكم الحاكم. هذا قول عطاء.

---

(١) في العسقلاني على البخاري: أي من حاصله إشارة إلى أنه من استنباطه مما فهم من الحديث المرفوع مع الواقع. ويروى: من كيسي. ٩/ ٤٤٠.

(٢) في ز: وفي حديث أبي هريرة.

والزُّهريّ. وإليه ذهب الكوفيون متمسّكين بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[١]. قالوا: فوجب أن يُنْظَر إلى أن يُوسِر. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾[٢] الآية. قالوا: فندب تعالى إلى إنكاح الفقير؛ فلا يجوز أن يكون الفقر سبباً للفُرْقة وهو مندوب معه إلى النكاح. ولا حجة لهم في هذه الآية على ما يأتي بيانه في موضعها. والحديث نصٌّ في موضع الخلاف. وقيل: الخطاب لوليّ اليتيم لينفق عليه من ماله الذي له تحت نظره؛ على ما تقدّم من الخلاف في إضافة المال. فالوصيّ ينفق على اليتيم على قدر ماله وحاله؛ فإن كان صغيراً ومالُه كثير اتّخذ له ظِئْراً وحواضنَ ووَسّع عليه في النفقة. وإن كان كبيراً قدّر له ناعم اللباس وشهيّ الطعام والخدمَ. وإن كان دون ذلك فبِحسَبه. وإن كان دون ذلك فَخشِنُ[٣] الطعام واللباس قدر الحاجة. فإن[٤] كان اليتيم فقيراً لا مال له وجب على الإمام القيامُ به من بيت المال؛ فإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين الأخصِّ به فالأخص. وأمُّه أخصّ به فيجب عليها إرضاعه والقيامُ به. ولا ترجع عليه ولا على أحد. وقد مضى في البقرة عند قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾[٥].

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ أراد تليين الخطاب والوعدَ الجميل. واختُلف في القول المعروف؛ فقيل: معناه ادعوا لهم: بارك الله فيكم، وحاطكم وصنع لكم، وأنا ناظر لك، وهذا الاحتياط يرجع نفعه إليك. وقيل: معناه وعِدوهم وَعْداً حسناً؛ أي إن رشدتم دفعنا إليكم أموالكم. ويقول الأب لابنه: مالي إليك مصيره، وأنت إن شاء الله صاحبُه إذا ملكت[٦] رشدك وعرفت تصرفك.

[٦] ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾

---

(١) راجع ٣/٣٧١. (٢) راجع ١٢/٢٣٩.
(٣) في جـ: فحسن. (٤) في ب: ولو. (٥) راجع ٣/١٦٠، ١٦١.
(٦) في ط و جـ و ب و ز: إذا ملكتم رشدكم وعرفتم تصرفكم.

فيه سبع عشرة مسألة.

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُوا ٱلۡيَتَامَىٰ﴾ الابتلاء الاختبار؛ وقد تقدّم[١]. وهذه الآية خطاب للجميع في بيان كيفية دفع أموالهم. وقيل: إنها نزلت في ثابت بن رِفاعة وفي عمه. وذلك أن رفاعة تُوفي وترك ابنه وهو صغير، فأتى عمُّ ثابت إلى النبي ﷺ فقال: إن ابن أخي يتيم في حِجْري فما يحلّ لي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

الثانية ـ واختلف العلماء في معنى الاختبار؛ فقيل: هو أن يتأمّل الوصيُّ أخلاقَ يتيمه، ويستمع إلى أغراضه، فيحصل له العلم بنجابته، والمعرفة بالسعي في مصالحه وضبط ماله، والإهمال[٢] لذلك. فإذا توسّم الخير قال علماؤنا وغيرهم: لا بأس أن يدفع إليه شيئاً من ماله يبيح له التصرف فيه، فإن نمّاه وحسّن النظر فيه فقد وقع الاختبار، ووجب على الوصيّ تسليمُ جميع ماله إليه. وإن أساء النظر فيه وجب عليه إمساك ماله عنده. وليس في العلماء من يقول: إنه إذا اختبر الصبيّ فوجده رشيداً ترتفع الولاية عنه، وأنه يجب دفع ماله إليه وإطلاقُ يده في التصرف؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ﴾. وقال جماعة من الفقهاء: الصغير لا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون غلاماً أو جارية؛ فإن كان غلاماً ردّ النظر إليه في نفقة الدار شهراً، أو أعطاه شيئاً نَزْراً يتصرّف فيه؛ ليعرف كيف تدبيره وتصرفه، وهو مع ذلك يراعيه لئلا يتلفه[٣]؛ فإن أتلفه فلا ضمان على الوصيّ. فإذا رآه متوخّياً سلّم إليه ماله وأشهد عليه. وإن كانت جارية ردّ إليها ما يُردّ إلى رَبّة البيت من تدبير بيتها والنظر فيه، في الاستغزال والاستقصاء على الغزّالات في دفع القطن وأجرته، واستيفاء الغزل وجودته. فإن رآها رشيدة سلّم أيضاً إليها مالها وأشهد عليها. وإلاّ بقيا تحت الحَجْر حتى يُؤنس رُشدهما. وقال الحسن ومجاهد وغيرهما: اختبروهم في عقولهم وأديانهم وتَنْمية أموالهم.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ﴾ أي الحُلُم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَالُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ﴾[٤] أي البلوغ، وحال النكاح. والبلوغ يكون بخمسة أشياء: ثلاثة

---

(١) راجع المسألة الثالثة عشرة ١/٣٨٧. (٢) الواو بمعنى أو.
(٣) في ى: ينفقه. (٤) راجع ٣٠٨/١٢.

يشترك فيها الرجال والنساء، واثنان يختصان بالنساء وهما الحيض والحَبل. فأما الحيض والحَبل فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ، وأن الفرائض والأحكام تجب بهما. واختلفوا في الثلاث؛ فأما الإنبات والسن فقال الأوزاعِيّ والشافعيّ وابن حنبل: خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم. وهو قول ابن وهب وأَصْبَغ وعبد الملك بن الماجشون وعمر بن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربي. وتجب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذا السنّ. قال أَصْبغ بن الفرج: والذي نقول به إن حدّ البلوغ الذي تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة؛ وذلك أحبّ ما فيه إليّ وأحسنه عندي؛ لأنه الحدّ الذي يُسهَم فيه في الجهاد ولمن حضر القتال. واحتج بحديث ابن عمر إذْ عُرض[1] يوم الخَنْدق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجيز، ولم يُجَزْ يوم أُحُد؛ لأنه كان ابنَ أربع عشرة سنة. أخرجه مسلم. قال أبو عمر بن عبد البر: هذا فيمن عرف مولده، وأمّا من جُهل مولده وعدة[2] سنِّه أو جحده فالعمل فيه[3] بما روى نافع عن أسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجْنَاد: ألا تَضربوا الجزية إلا على مَن جَرَت عليه المَوَاسِي[4]. وقال عثمان في غلام سَرَق: انظروا إن كان قد اخضرّ مِئزَره[5] فاقطعوه. وقال عطية القُرَظي: عرض رسول الله ﷺ بني قريظة فكلّ من أنبت منهم قتله بحكم سعد بن معاذ[6]، ومن لم ينبِت منهم استحياه؛ فكنت فيمن لم يُنبِت فتركَنِي. وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: لا يُحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ ما لم يبلغه أحد إلا احتلم، وذلك سبع عشر سنة؛ فيكون عليه حينئذٍ الحدّ إذا أتى ما يجب عليه الحدّ. وقال مالك مرّةً؛ بلوغه بأن يغلُظ صوته وتنشقّ أرنبته. وعن أبي حنيفة رواية أخرى: تسع عشرة [سنة][7]؛ وهي الأشهر. وقال في الجارية: بلوغها لسبع عشرة سنة وعليها النظر. وروى اللُّؤلُئي عنه ثمان عشرة سنة. وقال داود: لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ أربعين سنة. فأما الإنبات فمنهم من قال: يستدل به على البلوغ؛ روي عن ابن القاسم وسالم، وقاله

---

(١) أي عرضه رسول الله ﷺ ليعرف حاله. (٢) في جـ و ز و أ: عدم.

(٣) في جـ و ب و ط: على ما روى. (٤) المواسي جمع موسى، أي نبت شعر عانته وهو الذي يجري عليه الموسى؛ وهذا عند بني إسرائيل كالمسلمين وكالختان.

(٥) مئزره كناية عن العورة أي اسودت بالشعر والعرب تسمي اللون الأسود أخضر.

(٦) كان حكمه فيهم أن تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذريتهم. وقد قال له ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات». راجع ترجمته في الاستيعاب. (٧) في ز و ي.

مالك مرةً، والشافعي في أحد قوليْه، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور. وقيل: هو بلوغ، إلاّ أنه يحكم به في الكفار فيقتل من أنبت ويُجعل من لم ينبِت في الذراري؛ قاله الشافعيّ في القول الآخر؛ لحديث عطية القُرَظي. ولا اعتبار بالخضرة والزّغَب، وإنما يترتب الحكم على الشعر. وقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: العمل عندي على حديث عمر بن الخطاب: لو جرت عليه المَواسِي لحددته. قال أصْبَغ: قال لي ابن القاسم وأحبّ إليّ ألاّ يقام عليه الحدّ إلا باجتماع الإنبات والبلوغ. وقال أبو حنيفة: لا يثبت[1] بالإنبات حكم، وليس هو ببلوغ ولا دِلالة على البلوغ. وقال الزهري وعطاء: لا حدّ على من لم يحتلم؛ وهو قول الشافعيّ، ومال إليه مالك مَرّة، وقال به بعض أصحابه. وظاهره عدم اعتبار الإنبات والسنّ. قال ابن العربيّ: «إذا لم يكن حديث ابن عمر دليلاً في السنّ فكل عدد يذكرونه من السنين فإنه دعوى، والسنّ التي أجازها[2] رسول الله ﷺ أولى من سنّ لم يعتبرها، ولا قام في الشرع دليل عليها، وكذلك اعتبر النبي ﷺ الإنبات في بني قريظة؛ فمن عَذِيري ممن ترك أمرين اعتبرهما النبي ﷺ فيتأوله ويعتبر ما لم يعتبره النبي ﷺ لفظاً، ولا جعل الله له في الشريعة نظراً».

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الأنفال عكسَه؛ إذْ لم يعرّج على حديث ابن عمر هناك، وتأوله كما تأوله علماؤنا، وأن موجبه الفرق بين من يطيق القتال ويُسهَم له وهو ابن خمس عشرة سنة، ومن لا يطيقه فلا يُسهَم له فيجعل في العيال. وهو الذي فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث. والله أعلم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي أبصرتم ورأيتم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَاراً﴾[3] أي أبصر ورأى. قال الأزهري: تقول العرب اذهب فاستأنس هل ترى أحداً؛ معناه تبصّر. قال النابغة:

... على مستأنِس وَحَدِ[4]

---

(١) في ط و جـ و ب و ز: لا يتعلق. (٢) في ط: اختارها.
(٣) راجع ١٣/ ٢٨٠.
(٤) تمام البيت:
كأن رحلي وقد زال النهار بنا ... يوم الجليل على مستأنس وحد
الوحد: المنفرد.

أراد ثَوْراً وحشِيًّا يتبصّر هل يرى قانصاً فيحذره. وقيل: آنست وأحسست ووجدت بمعنًى واحد؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾ أي علمتم. والأصل فيه أبصرتم. وقراءة العامة «رُشْداً» بضم الراء وسكون الشين. وقرأ السُّلَمِيّ وعيسى والثّقفِيّ وابن مسعود رضي الله عنهم «رَشَدا» بفتح الراء والشين، وهما لغتان. وقيل: رُشْداً مصدر رَشَد. ورَشَداً مصدر رَشِد، وكذلك الرّشاد. والله أعلم.

الخامسة ـ واختلف العلماء في تأويل «رُشْداً» فقال الحسن وقتادة وغيرهما: صلاحاً في العقل والدّين. وقال ابن عباس والسُّدِّي والثَّورِيّ: صلاحاً في العقل وحفظ المال. قال سعيد بن جُبير والشَّعبيّ: إن الرجل ليأخذ بلحيته وما بلغ رشده؛ فلا يُدفع إلى اليتيم مالُه وإن كان شيخاً حتى يؤنَس منه رشده. وهكذا قال الضحاك: لا يُعطَى اليتيم وإن بلغ مائة سنة حتى يُعلم منه إصلاحُ ماله. وقال مجاهد: «رُشْداً» يعني في العقل خاصة. وأكثر العلماء على أن الرشد لا يكون إلا بعد البلوغ، وعلى أنه إن لم يرشد بعد بلوغ الحلمُ وإن شاخ لا يزول الحجر عنه؛ وهو مذهب مالك وغيره. وقال أبو حنيفة: لا يحجر على الحرّ البالغ إذا بلغ مبلغ الرجال، ولو كان أفسق الناس وأشدهم تبذيراً إذا كان عاقلاً. وبه قال زُفَر بن الهُذيل؛ وهو مذهب النخعي. واحتجوا في ذلك بما رواه قتادة عن أنس أن حَبّان[١] بن مُنقِذ كان يبتاع وفي عُقْدَتِه[٢] ضعف، فقيل: يا رسول الله أحجر عليه؛ فإنه يبتاع وفي عقدته ضعف. فاستدعاه النبي ﷺ فقال: «لا تبع». فقال: لا أصبر. فقال له: «فإذا بايعت فقل لا خِلابة ولك الخيار ثلاثاً». قالوا: فلما سأله القوم الحجر عليه لِمَا كان في تصرفه من الغبْن ولم يفعل عليه السلام، ثبت أن الحجر لا يجوز. وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه مخصوص بذلك على ما بيناه في البقرة[١]، فغيره بخلافه. وقال الشافعي: إن كان مفسداً لمالِه ودينه، أو كان مفسداً لمالِه دون دينه حُجر عليه، وإن كان مفسداً لدينه

---

(١) حبان: بفتح الحاء، وقد ذكر في ٣/٣٨٦ وفيه: وفي عقله. وهي رواية أخرى.

(٢) كذا في جميع الأصول. وهي رواية، ففي النهاية: أي في رأيه ونظره في مصالح نفسه.

مصلحاً لمالِه فعلى وجهين: أحدهما يحجر عليه ؛ وهو اختيار أبي العباس بن شريح. والثاني لا حجر عليه ؛ وهو اختيار أبي إسحاق المرْوَزيّ، والأظهر من مذهب الشافعيّ. قال الثعلبي: وهذا الذي ذكرناه من الحجر على السفيه قول عثمان وعليّ والزبير وعائشة وابن عباس وعبد الله بن جعفر رضوان الله عليهم ، ومن التابعين شريح ، وبه قال الفقهاء: مالك وأهل المدينة والأوزاعيّ وأهل الشام وأبو يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق وأبو ثور. قال الثعلبي: وادّعى أصحابنا الإجماع في هذه المسألة.

السادسة - إذا ثبتِ هذا فاعلم أن دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرشد والبلوغ، فإن وجد أحدهما دون الآخر لم يجز تسليم المال، كذلك نص الآية. وهو رواية ابن القاسم وأشهب وابن وهب عن مالك في الآية. وهو قول جماعة الفقهاء إلا أبا حنيفة وزفر والنخعي فإنهم أسقطوا إيناس الرشد ببلوغ خمس وعشرين سنة. قال أبو حنيفة: لكونه جداً، وهذا يدل على ضعف قوله، وضعف ما احتج به أبو بكر الرازي في أحكام القرآن له من استعمال الآيتين حسب ما تقدّم؛ فإن هذا من باب المطلق والمقيَّد، والمطلق يردّ إلى المقيَّد باتفاق أهل الأصول. وماذا يغني كونه جداً[١] إذا كان غير جد، أي بخت. إلا أن علماءنا شرطوا في الجارية دخول الزوج بها مع البلوغ، وحينئذٍ يقع الابتلاء في الرشد. ولم يره أبو حنيفة والشافعيّ، ورأوا الاختبار في الذكر والأنثى على ما تقدّم. وفرق علماؤنا بينهما بأن قالوا: الأنثى مخالفة للغلام لكونها محجوبة لا تعاني الأمور ولا تبرز لأجل البكارة فلذلك وقِف فيها على وجود النكاح؛ فبه تفهم المقاصد كلها. والذكر بخلافها؛ فإنه بتصرفه وملاقاته للناس من أوّل نشئه إلى بلوغه يحصل له الاختبار، ويكمل عقله بالبلوغ، فيحصل له الغرض. وما قاله الشافعي أصوب؛ فإن نفس الوطء بإدخال الحشفة لا يزيدها في رشدها إذا كانت عارفة بجميع أمورها ومقاصدها، غير مبذرة لمالها. ثم زاد علماؤنا فقالوا: لا بدّ بعد

---

(١) كذا في الأصول. وفي أحكام القرآن لابن العربي: «قلنا هذا ضعيف؛ لأنه إذا كان جدّاً ولم يكن ذا جدّ فماذا ينفعه جدّ النسب وجدّ البخت فائت».

دخول زوجها من مضيّ مدّة من الزمان تمارس فيها الأحوال. قال ابن العربيّ: وذكر علماؤنا في تحديدها أقوالاً عديدة؛ منها الخمسة الأعوام والستة والسبعة في ذات الأب. وجعلوا في اليتيمة التي لا أب لها ولا وصي عليها عاماً واحداً بعد الدخول، وجعلوا في المولّي عليها مؤبّداً حتى يثبت رشدها. وليس في هذا كله دليل، وتحديد الأعوام في ذات الأب عسير؛ وأعسر منه تحديد العام في اليتيمة. وأما تمادى الحجر في المولّى عليها حتى يتبين رشدها فيخرجها الوصيّ عنه، أو يخرجها الحَكَم منه فهو ظاهر القرآن. والمقصود من هذا كله داخل تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾ فتعيّن اعتبار الرشد ولكن يختلف إيناسه بحسب اختلاف حال الراشد. فاعرِفه وركّب عليه واجتنب التحكّم الذي لا دليل عليه.

السابعة ـ واختلفوا فيما فعلته ذات الأب في تلك المدة؛ فقيل: هو محمول على الردّ لبقاء الحجر، وما عملته بعده فهو محمول على الجواز. وقال بعضهم: ما عملته في تلك المدّة محمول على الردّ إلا[1] أن يتبين فيه السداد، وما عملته بعد ذلك محمول على الإمضاء حتى يتبين فيه السفه.

الثامنة ـ واختلفوا في دفع المال إلى المحجور عليه هل يحتاج إلى السلطان أم لا؟ فقالت فرقة: لا بدّ من رفعه إلى السلطان، ويثبت عنده رُشْده ثم يدفع إليه ماله. وقالت فرقة: ذلك موكول إلى اجتهاد الوصيّ دون أن يحتاج إلى رفعه إلى السلطان. قال ابن عطية: والصواب في أوصياء زماننا ألا يستغنى عن رفعه إلى السلطان وثبوت الرشد عنده، لما حفظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الصبيّ، ويبرأ المحجور عليه لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت.

التاسعة ـ فإذا سُلّم المال إليه بوجود الرشْد، ثم عاد إلى السفه بظهور تبذير وقلة تدبير عاد إليه الحجر عندنا، وعند الشافعي في أحد قوليه. وقال أبو حنيفة: لا يعود؛ لأنه بالغ عاقل؛ بدليل جواز إقراره في الحدود والقصاص. ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً

(١) في أ و حـ و ز: إلى.

أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾[١] ولم يفرق بين أن يكون محجوراً سفيهاً أو يطرأ ذلك عليه بعد الإطلاق.

العاشرة ـ ويجوز للوصيّ أن يصنع في مال اليتيم ما كان للأب أن يصنعه[٢] من تجارة وإبضاع وشراء وبيع. وعليه أن يؤدّي الزكاة من سائر أمواله: عينٍ وحرث وماشية وفِطرة. ويؤدّي عنه أروش الجنايات وقِيم المتلَفات، ونفقة الوالدين وسائر الحقوق اللازمة. ويجوز أن يزوّجه ويؤدّي عنه الصداق، ويشتري له جارية يتسررها، ويصالح له وعليه على وجه النظر له. وإذا قضى الوصيّ بعض الغرماء وبَقِي من المال بقيّةٌ تفِي ما عليه من الدينْ كان فعل الوصيّ جائزاً. فإن تلِف باقي المال فلا شيء لباقي الغرماء على الوصيّ ولا على الذين اقتضوا. وإن اقتضى الغرماء جميع المال ثم أتى غرماء آخرون فإن كان عالماً بالدّين الباقي أو كان الميت معروفاً بالدين الباقي ضمن الوصيّ لهؤلاء الغرماء ما كان يصيبهم في المحاصّة، ورجع على الذين اقتضوا ديْنهم بذلك. وإن لم يكن عالماً [بذلك][٣]، ولا كان الميت معروفاً بالدين فلا شيء على الوصيّ. وإذا دفع الوصيّ ديْن الميت بغير إشهاد ضمن. وأما إن أشهد وطال الزمان حتى مات الشهود فلا شيء عليه. وقد مضى في البقرة[٤] عند قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ من أحكام الوصيّ في الإنفاق وغيره ما فيه كفاية، والحمد لله.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾ ليس يريد أن أكل مالهم من غير إسراف جائز، فيكون له دليل خطاب، بل المراد ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف فنهى الله سبحانه وتعالى الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم؛ على ما يأتي بيانه. والإسراف في اللغة الإفراط ومجاوزة الحدّ. وقد تقدّم في آل عمران[٥] والسرف الخطأ في الإنفاق. ومِنْه قول الشاعر[٦]:

أعْطَوْا هُنَيْدَةَ يَحْدُوها ثمانِيةٌ ... ما في عطائهمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ

---

(١) راجع ٣/٣٧٦.

(٢) في جـ: في تجارة أو بضاعة.

(٣) من جـ.

(٤) راجع ٣/٦٥.

(٥) راجع ٤/٢٣١.

(٦) البيت لجرير يمدح بني أمية، وهنيدة: اسم لكل مائة من الإبل.

أي ليس يخطئون مواضع العطاء. وقال آخر:

وقال قائلهم والخيلُ تخبِطُهم أسْرَفْتُمُ فأجبنا أنَّنا سَرَفُ

قال النضر بن شُمَيْل: السرف التبذير، والسرف الغفلة. وسيأتي لمعنى الإسراف زيادة بيان في «الأنعام»[1] إن شاء الله تعالى: ﴿وَبِدَاراً﴾ معناه ومبادرةِ كبرهم، وهو حال البلوغ. والبِدار والمبادرة كالقتال والمقاتلة. وهو معطوف على «إِسْرَافاً». و ﴿أَنْ يَكْبَرُوا﴾ في موضع نصب بـ «بِداراً»، أي لا تستغنم مال محجورك فتأكله وتقول أبادر كِبره لئلا يرشد ويأخذ ماله؛ عن ابن عباس وغيره.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ الآية. بيّن الله تعالى ما يحل لهم من أموالهم؛ فأمر الغنيّ بالإمساك وأباح للوصيّ الفقير أن يأكل من مال وَلِيِّه بالمعروف. يقال: عَفّ الرجل عن الشيء واستعف إذا أمسك. والاستعفاف عن الشيء تركه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحاً﴾[2]. والعِفّة: الامتناع عما لا يحلّ ولا يجب فعله. روى أبو داود من حديث حسين المعلِّم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء ولي يتيم. قال فقال: «كل من مال يتيمك غير مسرِف ولا مُبادِرٍ ولا مُتَأَثِّل»[3].

الثالثة عشرة ـ واختلف العلماء مَن المخاطَب والمراد بهذه الآية؟ ففي صحيح مسلم عن عائشة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قالت: نزلت في وليّ اليتيم الذي يقوم عليه ويُصلحه إذا كان محتاجاً جاز أن يأكل منه. في رواية: بقدر ماله بالمعروف. وقال بعضهم: المراد اليتيم إن كان غنياً وَسّع عليه وأعَفّ عن ماله، وإن كان فقيراً أنفق عليه بقدره؛ قاله ربيعة ويحيى بن سعيد. والأوّل قول الجمهور وهو الصحيح؛ لأن اليتيم لا يخاطَب بالتصرف في ماله لصغره ولسفهه. والله أعلم.

الرابعة عشرة ـ واختلف الجمهور في الأكل بالمعروف ما هو؟ فقال قوم: هو القرض إذا احتاج ويقضي إذا أيسر؛ قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعبيدة وابن جبير والشعبيّ

---

(١) راجع ٧/ ١١٠. (٢) راجع ١٢/ ٢٤٣.

(٣) متأثل: جامع؛ يقال: مال مؤثل أي مجموع ذو أصل.

ومجاهد وأبو العالية، وهو قول الأوزاعي. ولا يستسلف أكثر من حاجته. قال عمر: ألاَ إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة الولِيّ من مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف؛ فإذا أيسرت قضيت. روى عبد الله بن المبارك عن عاصم عن أبي العالية ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: قرضاً ـ ثم تلا ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾. وقول ثانٍ ـ روي عن إبراهيم وعطاء والحسن البصري والنخعِي وقتادة: لا قضاء على الوصيّ الفقير فيما يأكل بالمعروف؛ لأن ذلك حق النظر، وعليه الفقهاء. قال الحسن: هو طعمة من الله له؛ وذلك أنه يأكل ما يسدّ جوعته، ويكتسي ما يستر عورته، ولا يلبس الرفيع من الكتان ولا الحُلل. والدليل على صحة هذا القول إجماعُ الأمة على أن الإمام الناظر للمسلمين لا يجب عليه غُرم ما أكل بالمعروف؛ لأن الله تعالى قد فرض سهمه في مال الله. فلا حجة لهم في قول عمر: فإذا أيسرت قضيت ـ أن لو صح. وقد روي عن ابن عباس وأبي العالية والشعبي أن الأكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي، واستخدام العبيد، وركوب الدوابّ إذا لم يضرّ بأصل المال؛ كما يهنأ[1] الجَرْبَاء، ويَنْشُد الضالّة، ويلُوط[2] الحوض، ويجذّ التمر. فأما أعيان الأموال وأصولها فليس للوصيّ أخذها. وهذا كله يخرج مع قول الفقهاء: إنه يأخذ بقدر أجر عمله؛ وقالت به طائفة وأن ذلك هو المعروف، ولا قضاء عليه، والزيادة على ذلك محرّمة. وفرّق الحسن بن صالح بن حيّ ـ ويقال ابن حيان ـ بيْن وصيّ الأب والحاكم؛ فلوصيّ الأب أن يأكل بالمعروف، وأما وصيّ الحاكم فلا سبيل له إلى المال بوجه؛ وهو القول الثالث. وقول رابع روي عن مجاهد قال: ليس له أن يأخذ قرضاً ولا غيره. وذهب إلى أن الآية منسوخةٌ، نسخها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[3] وهذا ليس بتجارة. وقال زيد بن أسلم: إن الرخصة في هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿إِنّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً﴾ الآية. وحكى بِشْر بن الوَليد عن أبي يوسف قال: لا أدري، لعل هذه الآية

---

(١) هنأ الإبل: طلاها بالهناء، وهو ضرب من القطران.

(٢) لاط الحوض: طلاه بالطين وأصلحه.

(٣) راجع ص ١٤٩ من هذا الجزء.

منسوخة بقوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾. وقول خامس ـ وهو الفرق بين الحضر والسفر؛ فيمنع إذا كان مقيماً معه في المصر. فإذا احتاج أن يسافر من أجله فله أن يأخذ ما يحتاج إليه، ولا يقتني شيئاً؛ قاله أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد. وقول سادس ـ قال أبو قِلابة: فليأكل بالمعروف مما يَجْنِي من الغلة؛ فأما المال النّاضّ[1] فليس له أن يأخذ منه شيئاً قرضاً ولا غيره. وقول سابع ـ روى عِكرمة عن ابن عباس ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: إذا احتاج واضطر. وقال الشعبيّ: كذلك إذا كان منه بمنزلة الدم ولحم الخنزير أخذ منه؛ فإن وجد أَوْفَى. قال النحاس: وهذا لا معنى له؛ لأنه إذا اضطر هذا الاضطرار كان له أخذ ما يُقِيمه من مال يتيمه أو غيره من قريب أو بعيد. وقال ابن عباس أيضاً والنخعِيّ: المراد أن يأكل الوصيّ بالمعروف من مال نفسه حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم؛ فيستعفف الغنيّ بغناه، والفقير يقتّر[2] على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال يتيمه. قال النحاس: وهذا من أحسن ما روي في تفسير الآية؛ لأن أموال الناس محظورة لا يطلق شيء منها إلا بحجة قاطعة.

قلت: وقد اختار هذا القول الكيا الطبرِيّ في أحكام القرآن له؛ فقال: «توهم متوهمون من السلف بحكم الآية أن للوصيّ أن يأكل[3] من مال الصبي قدراً لا ينتهي إلى حدّ السرف، وذلك خلاف ما أمر الله تعالى به في قوله: ﴿ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَراضٍ مِنكُمْ﴾ ولا يتحقق ذلك في [مال][4] اليتيم. فقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ يرجع إلى [أكل][3] مال نفسه دون مال اليتيم. فمعناه ولا تأكلوا أموال اليتيم مع أموالكم، بل اقتصِروا على أكل أموالكم. وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾. وبان بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الاقتصارُ على البُلْغة، حتى لا يحتاج إلى أكل مال اليتيم؛ فهذا تمام معنى الآية.

---

(١) الناض: الدرهم والدينار عند أهل الحجاز ويسمى ناضاً إذا تحول نقداً بعد أن كان متاعاً.

(٢) في ب و ط و ز: يقوت. ولا معنى له. وفي اللغة: أقات على الشيء: اقتدر عليه. (٣) في ب: يأخذ.

(٤) زيادة عن أحكام القرآن للكيا الطبري.

فقد وجدنا آيات محكمات تمنع أكل مال الغير دون رضاه، سِيما في حق اليتيم. وقد وجدنا هذه الآية محتملة للمعاني، فحملها على موجب الآيات المحكمات مُتَعيِّن » .
فإن قال من ينصر مذهب السلف : إن القضاة يأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين، فهلا كان الوصيّ كذلك إذا عمل لليتيم، ولِمَ لا يأخذ الأجرة بقدر عمله؟ قيل له: اعلم أن أحداً من السلف لم يجوّز للوصيّ أن يأخذ من مال الصبي مع غنى الوصيّ، بخلاف القاضي؛ فذلك فارق بين المسألتين. وأيضاً فالذي يأخذه الفقهاء والقضاة والخلفاء القائمون بأمور الإسلام لا يتعين له مالك. وقد جعل الله ذلك المال الضائع لأصناف بأوصاف ، والقضاة من جملتهم ، والوصيّ إنما يأخذ بعمله مال شخص معيَّن من غير رضاه؛ وعمله مجهول وأجرته مجهولة وذلك بعيد عن الاستحقاق.

قلت: وكان شيخنا الإمام أبو العباس يقول: إن كان مال اليتيم كثيراً يحتاج إلى كبير قيام عليه بحيث يشغل الولِيّ عن حاجاته ومهماته فرض له فيه أجر عمله، وإن كان تافهاً لا يشغله عن حاجاته فلا يأكل منه شيئاً؛ غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن وأكل القليل من الطعام والسمن، غير مُضرٍّ به ولا مستكثر له، بل على ما جرت العادة بالمسامحة فيه. قال شيخنا: وما ذكرته من الأجرة، ونيل اليسير من التمر[١] واللبن كل واحد منهما معروف؛ فصلح حمل الآية على ذلك. والله أعلم.

قلت: والاحتراز عنه أفضل، إن شاء الله.

[وأما ما يأخذه قاضي القسمة ويسميه رسماً ونهْبُ أتباعه فلا أدري له وجهاً ولا حِلاًّ، وهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[٢]].

الخامسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيهاً على التحصين وزوالاً للتّهَم. وهذا الإشهاد مستَحَبٌّ عند طائفة من العلماء؛ فإن القول قول الوصيّ؛ لأنه أمين. وقالت طائفة: هو فرض؛ وهو ظاهر الآية، وليس

---

(١) في جـ: السمن.
(٢) هذه الزيادة لا توجد إلا في أ و حـ.

بأمين فيُقبل قوله، كالوكيل إذا زعم أنه قد ردّ ما دُفع إليه أو المودع، وإنما هو أمين للأب، ومتى ائتمنه الأب لا يُقبل قوله على غيره. ألا ترى أن الوكيل[1] لو ادّعى أنه قد دفع لزيد ما أمره به بعدالته لم يُقبل قوله إلا ببيّنة؛ فكذلك الوصيّ. ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن جبير أن هذا الإشهاد إنما هو على دفع الوصيّ في يُسْره ما استقرضه من مال يتيمه حالة فقره. قال عبيدة: هذه الآية دليل على وجوب القضاء على من أكل؛ المعنى: فإذا اقترضتم أو أكلتم فأشهدوا إذا غرمتم. والصحيح أن اللفظ يعم هذا وسواه. والظاهر أن المراد إذا أنفقتم شيئاً على المُولَى عليه فأشهدوا، حتى لو وقع خلافٌ أمكن إقامة البينة؛ فإن كل مال قبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بالإشهاد على دفعه، لقوله تعالى: ﴿فَأَشْهِدُوا﴾ فإذ دفع لمن دفع إليه بغير إشهاد فلا يحتاج في دفعها لإشهاد إن كان قبضها بغير إشهاد. والله أعلم.

السادسة عشرة ـ كما على الوصيّ والكفيل حفظ مال يتيمه والتثمير له، كذلك عليه حفظ الصبيّ في بدنه. فالمال يحفظه بضبطه[2]، والبدن يحفظه بأدبه. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[3]. وروي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن في حجري يتيماً أآكل من ماله؟ قال: «نعم غير متأثل[4] مالاً ولا واقٍ مالك بماله». قال: يا رسول الله، أفأضربه؟ قال: «ما كنت ضارباً منه ولدك». قال ابن العربيّ: وإن لم يثبت مسنداً فليس يجد أحد عنه مُلْتَحَداً[5].

السابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ أي كفى الله حاسباً لأعمالكم ومجازياً بها. ففي هذا وعيد لكل جاحد حق. والباء زائدة، وهو في موضع رفع.

[٧] ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧﴾

---

(١) في ب و ى و ط و هـ: إذا ادعى أنه قد دفع إلى الخ.

(٢) في ب: فيما يضبطه.

(٣) راجع ٣/ ٦٢.

(٤) متأثل: جامع.

(٥) ملتحداً: منصرفاً.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ لما ذكر الله تعالى أمر اليتامى وصله بذكر المواريث. ونزلت الآية في أوس بن ثابت الأنصاري، توفي وترك امرأة يقال لها: أمّ كُجَّة وثلاث بنات له منها؛ فقام رجلان هما ابنا عم الميت ووصِياه يقال لهما: سُوَيْد وعَرْفَجَة؛ فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته وبناته شيئاً، وكانوا في الجاهلية لا يورّثون النساء ولا الصغير وإن كان ذكراً، ويقولون: لا يُعطَى إلا من قاتل على ظهور الخيل، وطاعن بالرمح، وضارب بالسيف، وحاز الغنيمة. فذكرت أمّ كُجّة ذلك لرسول الله ﷺ فدعاهما، فقالا: يا رسول الله، ولدها لا يركب فرساً، ولا يحمل كَلاًّ ولا يَنْكَأُ عدوّاً. فقال عليه السلام: «انصرفا حتى أنظر ما يحدث الله لي فيهن». فأنزل الله هذه الآية ردّاً عليهم، وإبطالاً لقولهم وتصرفهم بجهلهم؛ فإن الورثة الصغار كان ينبغي أن يكونوا أحق بالمال من الكبار، لعدم تصرفهم والنظر في مصالحهم، فعكسوا الحكم، وأبطلوا الحِكمة فضلوا بأهوائهم، وأخطئوا في آرائهم وتصرفاتهم.

الثانية ـ قال علماؤنا: في هذه الآية فوائد ثلاث: إحداها ـ بيان علة الميراث وهي القرابة. الثانية ـ عموم القرابة كيفما تصرّفت من قريب أو بعيد. الثالثة ـ إجمال النصيب المفروض. وذلك مبين في آية المواريث؛ فكان في هذه الآية توطئة للحكم، وإبطال لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيان الشافي.

الثالثة ـ ثبت أن أبا طلحة لما تصدّق بماله ـ بئر حاء ـ وذكر ذلك للنبي ﷺ قال له: « اجعلها في فقراء أقاربك » فجعلها لحسّان وأبيّ. قال أنس: وكانا أقرب إليه منّي. قال أبو داود: بلغني عن محمد بن عبد الله الأنصاري أنه قال: أبو طلحة الأنصاري زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدِي بن عمرو بن مالك بن النجار. وحسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام يجتمعان في الأب الثالث وهو حرام. وأبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار. قال الأنصاري: بين أبي طلحة وأبي ستة آباء. قال: وعمرو بن مالك يجمع حسان وأبيّ بن كعب

وأبا طلحة. قال أبو عمر: في هذا ما يقضي على القرابة أنها ما كانت في هذا القُعْددِ ونحوه، وما كان دونه فهو أحْرَى أن يلحقه اسم القرابة.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً ﴾ أثبت الله تعالى للبنات نصيباً في الميراث ولم يبين كم هو؛ فأرسل النبي ﷺ إلى سُوَيد وعَرْفجَة ألاّ يفرّقا من مال أَوْسٍ شيئاً؛ فإن الله جعل لبناته نصيباً ولم يبين كم هو حتى أنظر ما ينزل ربنا. فنزلت ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ فأرسل إليهما «أن أعطِيا أم كُجَّة الثُّمن مما ترك أَوْسٌ، ولبناته الثلثين، ولكما بقية المال».

الخامسة ـ استدل علماؤنا بهذه الآية في قسمة المتروك على الفرائض إذا كان فيه تغيير عن حاله، كالحمام والبيت وبَيْدر[١] الزيتون والدار التي تبطل منافعها بإقرار أهل السهام فيها. فقال مالك: يقسم ذلك وإن لم يكن في نصيب أحدهم ما ينتفع به؛ لقوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾. وهو قول ابن كنانة، وبه قال الشافعيّ، ونحوه قول أبي حنيفة. قال أبو حنيفة: في الدار الصغيرة بين اثنين فطلب أحدهما القسمة وأبى صاحبه قُسمتْ له. وقال ابن أبي ليلى: إن كان فيهم من لا ينتفع بما يقسم له فلا يقسم. وكل قسم يدخل فيه الضرر على أحدهما دون الآخر فإنه لا يقسم؛ وهو قول أبي ثَوْر. قال ابن المنذر: وهو أصح القولين. ورواه ابن القاسم عن مالك فيما ذكر ابن العربيّ. قال ابن القاسم: وأنا أرى أن كل ما لا ينقسم من الدور والمنازل والحمّامات، وفي قسمته الضرر ولا ينتفع به إذا قسم، أن يباع ولا شفعة فيه؛ لقوله عليه السلام: «الشفعة في كل ما لا يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة». فجعل عليه السلام الشفعة في كل ما يتأتّى فيه إيقاعُ الحدود، وعلّق الشفعة فيما لم يُقسم مما يمكن إيقاع الحدود فيه. هذا دليل الحديث.

قلت: ومن الحجة لهذا القول ما خرّجه الدارقطنيّ من حديث ابن جُريج أخبرني صديق بن موسى عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تَعْضِيَة

---

(١) كذا في ز. وهو الموضع الذي تداس فيه الحبوب، ويجمع فيه الطعام. وفي حـ و ى و أ: بذ، لعله من قولهم: تمربذ: متفرّق. وفي د و جـ و و و ب و هـ و ط: بد. وليس بظاهر المعنى.

على أهل الميراث إلا ما حمل القَسْم » ، قال أبو عبيد : هو أن يموت الرجل ويدع شيئاً إن قسم بين ورثته كان في ذلك ضرر على جميعهم أو على بعضهم. يقول: فلا يقسم؛ وذلك مثل الجَوْهَرة والحمّام والطّيْلَسان وما أشبه ذلك. والتعضِيَةُ التفريق؛ يقال: عضيت الشيء إذا فرقته. ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ فنفى المضارة. وكذلك قال عليه السلام: « لا ضرر ولا ضِرار». وأيضاً فإن الآية ليس فيها تعرّض للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحَظِّ والنصيب للصغير والكبير قليلاً كان أو كثيراً، رداً على الجاهلية فقال: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ » « وِلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ » وهذا ظاهر جداً. فأما إبراز ذلك النصيب فإنما يؤخذ من دليل آخر؛ وذلك بأن يقول الوارث: قد وجب لي نصيب بقول الله عزّ وجلّ فمكّنوني منه ؛ فيقول له شريكه : أما تمكينك على الاختصاص فلا يمكن ؛ لأنه يؤدّي إلى ضرر بيني وبينك من إفساد المال، وتغيير الهيئة، وتنقيص القيمة؛ فيقع الترجيح. والأظهر سقوط القسمة فيما يبطل المنفعة وينقص المال مع ما ذكرناه من الدّليل. والله الموفق.

قال الفرّاء: ﴿نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ هو كقولك: قسماً واجباً، وحقاً لازماً؛ فهو اسم في معنى المصدر فلهذا انتصب. الزجاج: انتصب على الحال. أي لهؤلاء أنصِباء في حال الفرض. الأخفش: أي جعل الله ذلك لهم نصيباً. والمفروض: المقدّر الواجب.

[٨] ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا (٨)﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ بيّن الله تعالى أن من لم يستحق شيئاً إرثاً وحضر القسمة، وكان من الأقارب أو اليتامى والفقراء الذين لا يرثون أن يكرموا ولا يحرموا، إن كان المال كثيراً؛ والاعتذار إليهم إن كان عقاراً أو قليلاً لا يقبل الرضْخَ[2]، وإن كان عطاء من القليل ففيه أجر عظيم؛

---

(١) راجع ١٠/٥٨.

(٢) الرضخ هنا: العطاء القليل.

درهم يسبق مائة[١] ألف . فالآية على هذا القول مُحْكَمَةٌ ؛ قاله ابن عباس . وامتثل ذلك جماعة من التابعين : عروة بن الزبير وغيره ، وأمر به أبو موسى الأشعري . وروي عن ابن عباس أنها منسوخة نسخها قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾. وقال سعيد بن المسيب: نسخها آية الميراث والوصية. وممن قال إنها منسوخة أبو مالك وعِكرمة والضحاك. والأوّل أصح؛ فإنها مبيِّنة استحقاق الورثة لنصيبهم، واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له ممن حضرهم. قال ابن جبير : ضيّع الناس هذه الآية. قال الحسن : ولكن الناس شحّوا . وفي البخاريّ عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ ﴾ قال : هي[٢] محكمة وليست بمنسوخة . وفي رواية قال : إن ناساً يزعمون أن هذه الآية نسخت ، لا والله ما نُسخت ! ولكنها مما تهاون بها ؛ هما والِيان : والٍ يرث وذلك الذي يرزق، ووالٍ لا يرث وذلك الذي يقول بالمعروف، ويقول : لا أملك لك أن أعطيك . قال ابن عباس : أمر الله المؤمنين عند قسمة مواريثهم أن يصِلوا أرحامهم، ويتاماهم ومساكينهم من الوصية، فإن لم تكن وصية وصل لهم من الميراث. قال النحاس: فهذا أحسن ما قيل في الآية، أن يكون على الندب والترغيب في فعل الخير، والشكر لله عزّ وجلّ. وقالت طائفة: هذا الرضْخُ[٣] واجب على جهة الفرض، تُعطِي الورثة لهذه الأصناف ما طابت به نفوسهم، كالماعُون والثوب الخَلَق وما خفّ. حكى هذا القول ابن عطية والقشيريّ. والصحيح أن هذا على الندب؛ لأنه لو كان فرضاً لكان استحقاقاً في التركة ومشاركة في الميراث، لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول. وذلك مناقض للحكمة، وسبب للتنازع والتقاطع. وذهبت فرقة إلى أن المخاطب والمراد في الآية المحتَضَرُون الذين يقسمون أموالهم بالوصية، لا الورثةُ. وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وابن زيد. فإذا أراد المريض أن يفرّق ماله بالوصايا وحضره من لا يرث ينبغي له ألاّ يحرمه. وهذا ـ والله أعلم ـ يتنزل حيث كانت الوصية واجبة، ولم تنزل آية الميراث. والصحيح الأوّل وعليه المعوّل.

---

(١) في جـ: درهم سبعمائة ألف.

(٢) في ى: بين أنها.

(٣) الرضخ: العطية القليلة.

الثانية ـ فإذا كان الوارث صغيراً لا يتصرّف في ماله: فقالت طائفة: يعطِي وليّ الوارث الصغير من مال محجوره بقدر ما يرى. وقيل: لا يعطى بل يقول لمن حضر القسمة[١]: ليس لي شيء من هذا المال إنما هو لليتيم، فإذا بلغ عرّفتُه حقَّكم. فهذا هو القول المعروف. وهذا إذا لم يُوص الميت له بشيء؛ فإن أوصى يصرف له ما أوصى. ورأى عَبيدة ومحمد بن سِيرين أن الرزق في هذه الآية أن يصنع لهم طعاماً يأكلونه؛ وفعَلاَ ذلك، ذبحا شاة من التركة، وقال عَبيدة: لولا هذه الآية لكان هذا من مالي. وروى قتادة عن يحيى بن يَعمر قال: ثلاثٌ مُحْكَمات تركهنّ الناس: هذه الآية، وآية الاستئذان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ﴾[٢]، وقوله: ﴿يَا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾[٣].

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾ الضمير عائد على معنى القسمة؛ إذْ هي بمعنى المال والميراث؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾[٤] أي السقاية؛ لأن الصُّوَاع مذكّر. ومنه قوله عليه السلام: «واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه[٥] وبين الله حجاب» فأعاد مذكّراً على معنى الدعاء. وكذلك قوله لسُويد بن طارق الجُعْفِيّ حين سأله عن الخمر «إنه ليس بدواء ولكنه داء» فأعاد الضمير على معنى الشراب. ومثله كثير. يقال: قاسمه المال وتقاسماه واقتسماه، والاسم القِسمة مؤنثة؛ والقَسْم مصدر قسمت الشيء فانقسم، والموضع مَقْسِم مثل مَجلِس، وتقسّمهم الدهر فتقسّموا، أي فرّقهم فتفرّقوا. والتقسيم التفريق. والله أعلم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ قال سعيد بن جبير: يقال لهم خذوا بورِك لكم. وقيل: قولوا مع الرّزق وددت أن لو كان أكثر من هذا. وقيل: لا حاجة مع الرزق إلى عذر، نعم إن لم يصرف إليهم شيء فلا أقل من قولٍ جميل ونوع اعتذار.

[٩] ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾﴾

---

(١) سقط من ب و جـ و ز و ط و ى و هـ. (٢) راجع ١٢/ ٣٠٢. (٣) راجع ١٦/ ٣٤٠.

(٤) راجع ٩/ ٢٣٥. (٥) كذا في ب و د و ز و ط و هـ و ى. والرواية يشبه أن تكون من حديث معاذ في الصحيحين وليس فيها تذكير الضمير. والله أعلم. وفي أ و جـ و حـ: بينها.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ﴾ حذفت الألف من «ليخش» للجزم بالأمر، ولا يجوز عند سيبويه إضمار لام الأمر قياساً على حروف الجر إلا في ضرورة الشعر. وأجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم؛ وأنشد الجميع:

مُحمـد تَفْـدِ نفسَـك كـلُّ نفـس إذا ما خِفْتَ مِنْ شيء تَبَالا[1]

أراد لتفْدِ، ومفعول «يَخْشَ» محذوف لدلالة الكلام عليه. و ﴿خَافُوا﴾ جواب «لو». التقدير لو تركوا لخافوا. ويجوز حذف اللام في جواب «لو». وهذه الآية قد اختلف العلماء في تأويلها؛ فقالت طائفة: هذا وعظٌ للأوصياء، أي افعلوا باليتامى ما تحبون أن يفعل بأولادكم من بعدكم؛ قاله ابن عباس. ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً﴾. وقالت طائفة: المراد جميع الناس، أمرهم باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس؛ وإن لم يكونوا في حجورهم. وأن يُسدّدوا لهم القول كما يريد كل واحد منهم أن يُفعَل بولده بعده. ومِن هذا ما حكاه الشيبانيّ قال: كنا على قُسْطَنْطِينِيّة في عسكر مَسْلمة بن عبد الملك، فجلسنا يوماً في جماعة من أهل العلم فيهم ابن الدَّيْلَمِيّ، فتذاكروا ما يكون من أهوال آخر الزمان. فقلت له: يا أبا بِشر[2]، وُدّي ألاّ يكون لي ولد. فقال لي: ما عليك! ما من نَسَمة قضى الله بخروجها من رجل إلا خرجت، أَحَبّ أو كَرِه، ولكن إذا أردت أن تأمن عليهم فاتق الله في غيرهم؛ ثم تلا الآية. وفي رواية: ألاَ أدلّك على أمر إن أنت أدركته نجّاك الله منه، وإن تركت ولداً من بعدك حفِظهم الله فيك؟ فقلت: بلى! فتلا هذه الآية ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا﴾ إلى آخرها.

قلت: ومن هذا المعنى ما روى محمد بن كعب القُرَظيّ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أحسن الصدقةَ جاز على الصراط ومن قضى حاجة أرْمَلة أخلف[3] الله في ترِكَته». وقول ثالث قاله جمع من المفسرين: هذا في الرجل يحضره الموت

---

(١) البيت قيل لحسان. وقيل لأبي طالب. وتبالا: سوء العاقبة. وأصله: وبال أبدلت الواو تاء. الخزانة ج ٣ ش ٦٨٠.

(٢) في ب و هـ و ط: أبا بسر، وكلاهما وارد كما في التهذيب. والقصة في تفسير هذه الآية في الطبري بأوضح.

(٣) في ى: أخلفه.

فيقول له مَن بحضرته عند وصيته: إن الله سيرزق ولدك فانظر لنفسك، وأوص بمالك في سبيل الله، وتصدّق وأعتق. حتى يأتي على عامّة ماله أو يستغرقه فيضر ذلك بورثته؛ فنُهوا عن ذلك. فكأن الآية تقول لهم: كما تخشون على ورثتكم وذرّيتكم بعدكم، فكذلك فاخشوا على ورثة غيركم ولا تحملوه على تبذير ماله؛ قاله ابن عباس وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد. روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: إذا حضر الرجل الوصية فلا ينبغي أن يقول أوصِ بمالك فإن الله تعالى رازق ولدك، ولكن يقول قدّم لنفسك واترك لولدك؛ فذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾. وقال مِقسم وحضرمِيّ: نزلت في عكس هذا، وهو أن يقول للمحتضَر من يحضره: أمسك على ورثتك، وأبقِ لولدك فليس أحد أحق بمالك من أولادك، وينهاه عن الوصية، فيتضرر بذلك ذوو القربى وكل من يستحق أن يوصى له؛ فقيل لهم: كما تخشون على ذرّيتكم وتسرون بأن يحسن إليهم، فكذلك سدّدوا القول في جهة المساكين واليتامى، واتقوا الله في ضررهم. وهذان القولان مبنيان على وقت وجوب الوصية قبل نزول آية المواريث؛ روي عن سعيد بن جبير وابن المسيب. قال ابن عطية: وهذان القولان لا يطّرد واحد منهما في كل الناس، بل الناس صنفان؛ يصلح لأحدهما القول الواحد، ولآخر القول الثاني. وذلك أن الرجل إذا ترك ورثته مستقلين بأنفسهم أغنياء حسن أن يندب إلى الوصية، ويحمل على أن يقدّم لنفسه. وإذا ترك ورثة ضعفاء مهملين مقِلّين[1] حسن أن يندب إلى الترك لهم والاحتياط؛ فإنّ أجره في قصد ذلك كأجره في المساكين؛ فالمراعاة إنما هو الضعف فيجب أن يُمال معه.

قلت: وهذا التفصيل صحيح؛ لقوله عليه السلام لسعد: «إنك إن تَذَرْ ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفّفون الناس». فإن لم يكن للإنسان ولد، أو كان وهو غنيّ مستقل بنفسه وماله عن أبيه فقد أمِن عليه؛ فالأولى بالإنسان حينئذٍ تقديم ماله بين يديه حتى لا ينفقه من بعده فيما لا يصلح، فيكون وزره عليه.

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ السديد: العدل والصواب من القول؛ أي مُرُوا المريض بأن يُخرج من ماله ما عليه من الحقوق الواجبة، ثم يوصي لقرابته

(١) في ط: مفلسين.

بقدر [مّا][(١)] لا يضر بورثته الصغار. وقيل: المعنى قولوا[(٢)] للميت قولاً عدلاً، وهو أن يلقّنه بلا إله إلا الله، ولا يأمره بذلك، ولكن يقول ذلك في نفسه حتى يسمع منه ويتلقّن. هكذا قال النبي ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» ولم يقل مُروهم؛ لأنه لو أمر بذلك لعله يغضب ويجحد. وقيل: المراد اليتيم؛ أن لا ينهروه[(٣)] ولا يستخفوا به.

[١٠] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً﴾ روي أنها نزلت في رجل من غطفان يقال له: مرثد بن زيد، ولِي مال ابنِ أخيه وهو يتيم صغير فأكله؛ فأنزل الله تعالى فيه هذه الآية؛ قاله مقاتل بن حيان؛ ولهذا قال الجمهور: إن المراد الأوصياء الذين يأكلون ما لم يبح لهم من مال اليتيم. وقال ابن زيد: نزلت في الكفار الذين كانوا لا يورّثون النساء ولا الصغار. وسمي أخذ المال على كل وجوهه أكلاً؛ لما كان المقصود هو الأكل وبه أكثر إتلاف الأشياء. وخص البطون بالذكر لتبيين نقصهم، والتشنيع عليهم بضدّ مكارم الأخلاق. وسمي المأكول ناراً بما يئول إليه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾[(٤)] أي عِنباً. وقيل: ناراً أي حراماً؛ لأن الحرام يوجب النار، فسماه الله تعالى باسمه. وروى أبو سعيد الخدريّ قال: حدّثنا النبي ﷺ عن ليلة أسرِي به قال: «رأيت قوماً لهم مشافِر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً». فدل الكتاب والسنّة على أن أكل مال اليتيم من الكبائر. وقال ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات» وذكر فيها «وأكل مال اليتيم».

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ وقرأ ابن عامر وعاصم في رواية ابن عباس بضم الياء على اسم ما لم يسمّ فاعله؛ من أصلاه الله حرّ النار إصلاء. قال الله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[(٥)]. وقرأ أبو حَيْوَة بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام من التصلية لكثرة

---

(١) من جـ. (٢) في ى: قول الطيب.

(٣) في ط و ى و ز: أي لا تنهروه ولا تستخفوا به. (٤) راجع ٩/ ١٨٨. (٥) راجع ١٩/ ٧٥.

الفعل مرة بعد أخرى. دليله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[١]. ومنه قولهم: صلَّيته مرة بعد أخرى. وتصليت: استدفأت بالنار. قال:

وقد تصَلّيْتُ حَرَّ حربهم كما تَصَلّى المقْرُورُ من قَرَسِ[٢]

وقرأ الباقون بفتح الياء من صَلِيَ النارَ يصلاها صَلًى وصِلاَءً. قال الله تعالى: ﴿لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ ٱلأَشْقَى﴾[٣]. والصِّلاء هو التسخن بقرب النار أو مباشرتها؛ ومنه قول الحارث بن عَبَّاد:

لم أكنْ مِن جُناتِها عَلِم اللّـ ـهُ وإنِّي لِحرِّها اليومَ صَالِ

والسعير: الجمر المشتعل[٤].

الثالثة ـ وهذه آية من آيات الوعيد، ولا حجة فيها لمن يكفر بالذنوب. والذي يعتقده أهل السنّة أن ذلك نافذ على بعض العصاة فيصلى ثم يحترق ويموت؛ بخلاف أهل النار لا يموتون ولا يحيون، فكأن هذا جمع بين الكتاب والسنّة، لئلا يقع الخبر فيهما على خلاف مَخبره، ساقطٌ بالمشيئة عن بعضهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[٥]. وهكذا القول في كل ما يرد عليك من هذا المعنى. روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدرِيّ قال قال رسول الله ﷺ: «أمّا أهل النار الذين هم أهلها فيها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال بخطاياهم ـ فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فَحماً أُذِنَ بالشفاعة فجيء بهم ضَبَائرَ[٦] ضَبَائِر فبُثُّوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أَفِيضوا عليهم فينبُتُون كما تنبُت الحبّة[٧] في حَمِيل[٨] السّيلِ». فقال رجل من القوم كأن رسول الله ﷺ قد كان [يرعى][٩] بالبادية.

---

(١) راجع ١٨/ ٢٧٢.
(٢) القرس: شدّة البرد، والمقرور: الذي أصيب أطرافه بشدّة البرد حتى لا يستطيع عملاً.
(٣) راجع ٢٠/٨٦.
(٤) في جـ: المستعر.
(٥) راجع ص ٢٤٥ من هذا الجزء.
(٦) الضبائر: الجماعات في تفرقة.
(٧) الحبة (بالكسر): واحدة الحب وهو بزر ما لا يقتات كبزر الرياحين.
(٨) حميل السيل: ما يحمل من الغثاء والطين.
(٩) في ب و جـ و هـ و ط وزوى.

[١١] ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾

[١٢] ﴿۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

[١٣] ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾﴾

[١٤] ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾

فيه خمس وثلاثون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ بيّن تعالى في هذه الآية ما أجمله في قوله: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ» و «لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ» فدلّ هذا على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال. وهذه الآية ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الأحكام، وأمّ من أمّهات الآيات؛ فإن الفرائض عظيمة القدر حتى أنها ثُلث العلم، وروي نصفُ العلم. وهو أوّل

علم يُنزع من الناس ويُنسى. رواه الدارقطنيّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تعلّموا الفرائض وعلِّموه[١] الناس فإنه نصفُ العلم وهو أوّل شيء يُنسى وهو أوّل شيء يُنتزع من أمّتي». وروي أيضاً عن عبد الله بن مسعود قال قال لي رسول الله ﷺ: «تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس وتعلموا العلم وعلموه الناس فإني امرؤ مقبوض وإنّ العلم سيقبض وتظهر الفِتَن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان[٢] من يفصِل بينهما». وإذا ثبت هذا فاعلم أن الفرائض كان جُلّ علم الصحابة، وعظيم مناظرتهم، ولكنّ الخلق ضيّعوه. وقد روى مُطَرِّف عن مالك، قال عبد الله بن مسعود: من لم يتعلم الفرائضَ والطلاق والحج فبِم يفضل أهل البادية؟ وقال ابن وهب عن مالك: كنت أسمع ربيعة يقول: من تعلم الفرائض من غير علم بها من القرآن ما أسرع ما ينساها. قال مالك: وصدق.

الثانية ـ روى أبو داود والدارقطنِيّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «العلم ثلاثة وما سِوى ذلك فهو فضل: آية مُحكمةٌ أو سنّةٌ قائمة أو فريضةٌ عادلة». قال الخطّابِيّ أبو سليمان: الآية المحكمة هي كتاب الله تعالى: واشترط فيها الإحكام؛ لأن من الآي ما هو منسوخ لا يعمل به، وإنما يعمل بناسخه. والسنة القائمة هي الثابتة مما جاء عنه ﷺ من السنن الثابتة. وقوله: «أو فريضة عادلة» يحتمل وجهين من التأويل: **أحدهما** ـ أن يكون من العدل في القسمة؛ فتكون معدّلة على الأنصباء والسهام المذكورة في الكتاب والسنّة. **والوجه الآخر** ـ أن تكون مُستَنْبَطَة من الكتاب والسنّة ومن معناهما؛ فتكون هذه الفريضة تعدِل ما أُخذ من الكتاب والسنّة إذْ كانت في معنى ما أخذ عنهما نَصًّا. روى عِكرِمة قال: أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت يسأله عن امرأة تركت زوجها وأبويها. قال: للزوج النصف، وللأمّ ثلث ما بقي. فقال: تجده في كتاب الله أو تقوله برأي؟ قال: أقوله برأي؛ لا أفضل أُمّاً على أبٍ. قال أبو سليمان: فهذا من باب تعديل الفريضة إذا لم يكن فيها نَصٌّ؛ وذلك أنه اعتبرها بالمنصوص عليه،

(١) كذا في الدارقطني.

(٢) في كشف الخفا: فلا يجدان، وفي ى لا يوجد.

وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾. فلما وُجد نصيب الأم الثلثُ، وكان باقي المال هو الثلثان للأب، قاس النصف الفاضل من المال بعد نصيب الزوج على كل المال إذا لم يكن مع الوالدين ابنٌ أو ذو سهم؛ فقسمه بينهما على ثلاثة، للأمّ سهمٌ وللأب سهمان وهو الباقي. وكان هذا أعدل في القسمة من أن يُعطي الأمّ من النصف الباقي ثلث جميع المال، وللأب ما بقي وهو السدس، ففضلها عليه فيكون لها وهي مَفْضولة في أصل الموروث أكثر مما للأب وهو المقدَّم والمفضَّل في الأصل. وذلك أعدل مما ذهب إليه ابن عباس من تَوْفير الثُلث على الأمّ، وبَخْسِ الأبِ حقّه بردّه إلى السدس؛ فتُرِك قوله وصار عامّة الفقهاء إلى زيد. قال أبو عمر: وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه في زوج وأبوين: للزوج النصف، وللأم ثلث جميع المال، وللأب ما بقي. وقال في امرأة وأبوين: للمرأة الربع، وللأم ثلث جميع المال، والباقي للأب. وبهذا قال شريح القاضي ومحمد بن سِيرين وداود بن عليّ، وفرقة منهم أبو الحسن محمد بن عبد الله الفرضي المصري المعروف بابن اللبان في المسألتين جميعاً. وزعم أنه قياس قولِ عليّ في المشتركة. وقال في موضع آخر: إنه قد روي ذلك عن عليّ أيضاً. قال أبو عمر: المعروف المشهور عن عليّ وزيد وعبد الله وسائرِ الصحابة وعامّة العلماء ما رسمه مالك. ومن الحجة لهم على ابن عباس: أن الأبوَيْن إذا اشتركا في الوراثة، ليس معهما غيرهما، كان للأم الثلث وللأب الثلثان. وكذلك إذا اشتركا في النصف الذي يفضل عن الزوج، كانا فيه كذلك على ثلث وثلثين. وهذا صحيح في النظر والقياس.

الثالثة ـ واختلفت الروايات في سبب نزول آية المواريث؛ فروى الترمذيّ وأبو داود وابن ماجه والدارقطنِيّ عن جابر بن عبد الله أن امرأة سَعْد بن الربيع قالت: يا رسول الله، إن سعداً هلك وترك بنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء على أموالهن؛ فلم يجبها في مجلسها ذلك. ثم جاءته فقالت: يا رسول الله، ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ﷺ: «أدع لي أخاه» فجاء فقال [له](1): «إدفع إلى ابنتيْه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي». لفظ أبي داود. في رواية الترمذيّ وغيره: فنزلت آية المواريث. قال: هذا حديث صحيح. وروى جابر أيضاً قال: عادني رسول الله ﷺ

(١) من ز.

وأبو بكر في بني سَلِمة يمشيان، فوجداني لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ، ثم رش عليّ منه فأفقت. فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. أخرجاه في الصحيحين. وأخرجه الترمذي وفيه «فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولديّ؟ فلم يردّ عليّ شيئاً فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الآية. قال: «حديث حسن صحيح». وفي البخاريّ عن ابن عباس أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد، والوصية للوالدين؛ فنسخ ذلك بهذه الآيات. وقال مقاتل والكلبيّ: نزلت في أمّ كُجَّة؛ وقد ذكرناها. السدّي: نزلت بسبب بنات عبد الرحمن بن ثابت أخي حَسّان بن ثابت. وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا لا يورِّثون إلا من لاقَى الحروب وقاتل العدوّ؛ فنزلت الآية تبييناً[(١)] أن لكل صغير وكبير حَظّه. ولا يبعد أن يكون جواباً للجميع؛ ولذلك تأخر نزولها. والله أعلم. قال الكيا الطبرِي: وقد ورد[(٢)] في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الإسلام إلى أن نسخته هذه الآية» ولم يثبت عندنا اشتمال الشريعة على ذلك بل ثبت خلافه؛ فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع. وقيل: نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شَمّاس. والأوّل أصح عند أهل النقل. فاسترجع رسول الله ﷺ الميراث من العمّ، ولو كان ذلك ثابتاً من قبل في شرعنا ما استرجعه. ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبيّ ما كان يعطي الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحرِيم.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربيّ قال: ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة؛ وهو أنّ ما كانت [عليه][(٣)] الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعاً مَسْكُوتاً مُقَرًّا عليه؛ لأنه لو كان شرعاً مقراً عليه لما حكَم النبي ﷺ على عمّ الصبيّتين بردّ ما أخذ من مالهما؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثِّر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدّم وإنما كانت ظلامة رفعت[(٤)]. قاله ابن العربي.

(١) في ب: تنبيهاً.
(٢) في ب: روى.
(٣) من ب و جـ و ى و ط و ز.
(٤) في ابن العربي: «وقعت»، وفي ى: طامة.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ قالت الشافعية: قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ حقيقةٌ في أولاد الصُّلْبِ، فأما ولد الابن فإنما يدخل فيه بطريق المجاز؛ فإذا حلف[1] أن لا ولد له وله ولد ابن لم يحنث؛ وإذا أوصى لولدِ فلان لم يدخل فيه ولدُ ولده. وأبو حنيفة يقول: إنه يدخل فيه إن لم يكن له ولد صُلْبٍ. ومعلوم أن الألفاظ لا تتغير[2] بما قالوه.

الخامسة ـ قال ابن المنذر: لما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فكان الذي يجب على ظاهر الآية أن يكون الميراث لجميع الأولاد، المؤمنِ منهم والكافرِ؛ فلما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يرث المسلم الكافر» عُلِم أن الله أراد بعض الأولاد دون بعض، فلا يرث المسلم الكافرَ، ولا الكافرُ المسلَم على ظاهر الحديث[3].

قلت: ولما قال تعالى: ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ دخل فيهم[4] الأسير في أيدي الكفار؛ فإنه يرث ما دام تُعلم حياته على الإسلام. وبه قال كافّة أهل العلم، إلا النخعِيّ فإنه قال: لا يرث الأسير. فأما إذا لم تعلم حياته فحكمه حكم المفقود. ولم يدخِل في عموم الآية ميراث النبي ﷺ لقوله: «لا نورث ما تركنا صدقةٌ». وسيأتي بيانه في «مريم»[5] إن شاء الله تعالى. وكذلك لم يدخل القاتل عمداً لأبيه أو جدّه أو أخيه أو عمِّه بالسنّة وإجماع الأمة، وأنه لا يرِث مِن مال من قتله ولا من ديته شيئاً؛ على ما تقدّم بيانه في البقرة[6]. فإن قتله خطأً فلا ميراث له من الدّية، ويرث من المال في قول مالك، ولا يرث في قول الشافعيّ وأحمد وسفيان وأصحابِ الرأي، من المال ولا من الدّية شيئاً؛ حسبما تقدّم بيأنه في البقرة[6]. وقول مالك أصح، وبه قال إسحاق وأبو ثَوْر. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والزهريّ والأوزاعي وابن المنذر؛ لأن ميراث من ورّثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يستثنى منه إلا بسنّة أو إجماع. وكل مختلَف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث.

---

(١) في ى: حلف له. (٢) في ز: لا تعتبر. (٣) هذا ما عليه الجمهور، وبعض يرى أن المسلم يرث الكافر وبه قضى معاذ ومعاوية حتى قال بعض: ما أحسن ما قضى به معاوية نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما ننكح منهم ولا ينكحون منا. راجع فتح الباري ١٢/ ٤٣ ط بولاق.

(٤) في ب و ى: فيهم. وفي غيرهما: فيه. (٥) راجع ١١/ ٧٨. (٦) راجع ١/ ٤٥٦.

السادسة ـ اعلم أن الميراث كان يستحق في أوّل الإسلام بأسباب: منها الحِلف والهجرة والمعاقدة، ثم نسخ على ما يأتي بيانه في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾[١] إن شاء الله تعالى. وأجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم من له فرض مسمًّى أُعطِيه، وكان ما بقي من المال للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لقوله عليه السلام: «ألحقوا الفرائض بأهلها» رواه الأئمة. يعني الفرائض الواقعة في كتاب الله تعالى. وهي ستة: النصف والرُّبع والثُّمُن والثُلثان والثُلث والسُدس. فالنصف فرض خمسةٍ: ابنةُ الصُّلب، وابنة الابن، والأخت الشقيقة، والأخت للأب، والزوج. وكل ذلك إذا انفردوا عمن يحجبهم[٢] عنه. والرُبع فرض الزوج مع الحاجب، وفرض الزوجة والزوجات مع عدمه. والثمن فرض الزوجة والزوجات مع الحاجب. والثلثان فرض أربع: الاثنتين[٣] فصاعداً من بنات الصلب، وبنات الابن، والأخوات الأشقاء، أو للأب. وكل هؤلاء إذا انفردنَ عمن يحجبهن عنه. والثلث فرض صنفين: الأم مع عدم الولد، وولد الابن، وعدم الاثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات، وفرض الاثنين فصاعداً من ولد الأم. وهذا هو ثلث كل المال. فأما ثلث ما يبقَى فذلك للأمّ في مسألة زوج أو زوجة وأبوان؛ فللأم فيها ثلثُ ما يبقى. وقد تقدّم بيانه. وفي مسائل الجدّ مع الإخوة إذا كان معهم ذو سَهْم وكان ثُلث ما يبقى أحظَى له. والسدس فرض سبعة: الأبوان والجدّ مع الولد وولد الابن، والجدّة والجدّات إذا اجتمعن، وبنات[٤] الابن مع بنت الصلب، والأخوات للأب مع الأخت الشقيقة، والواحد من ولد الأم ذكراً كان أو أنثى. وهذه الفرائض كلها مأخوذة من كتاب الله تعالى إلا فرض الجدّة والجدّات فإنه مأخوذ من السنة. والأسباب الموجبة لهذه الفروض بالميراث ثلاثة أشياء: نسب ثابت، ونكاح منعقد، وولاء عتاقةٍ. وقد تجتمع الثلاثة الأشياء فيكون الرجل زوج المرأة ومولاها وابن عمها. وقد يجتمع فيه منها شيئان لا أكثر، مثل أن يكون زوجها ومولاها، أو زوجها وابن عمها؛ فيرث بوجهين ويكون له جميع المال إذا انفرد: نصفه

---

(١) ص ١٦٥ من هذا الجزء.

(٢) من ى، وباقي الأصول: يحجبهن.

(٣) في ب و جـ: لابنتين.

(٤) أي واحدة فصاعداً.

بالزوجية ونصفه بالولاء أو بالنسب. ومثل أن تكون المرأة ابنة الرجل ومولاته، فيكون لها أيضاً جميع المال إذا انفردت: نصفه بالنسب ونصفه بالولاء.

السابعة ـ ولا ميراث إلا بعد أداء الدّيْن والوصية؛ فإذا مات المتوفى أخرج من تركته الحقوق المعيَّنات، ثم ما يلزم من تكفينه وتقبيره، ثم الديون على مراتبها، ثم يخرج من الثلث الوصايا، وما كان في معناها على مراتبها أيضاً، ويكون الباقي ميراثاً بين الورثة. وجملتهم سبعة عشر. عشرة من الرجال: الابن وابن الابن وإن سفل، والأب وأب الأب وهو الجدّ وإن علا، والأخ وابن الأخ، والعمّ وابن العمّ، والزوج ومولى النعمة. ويرث من النساء سبع: البنت وبنت الابن وإن سفلت، والأم والجدّة وإن علت، والأخت والزوجة، ومولاة النعمة وهي المعتِقة. وقد نظمهم بعض الفضلاء فقال:

والوارثون إن أردت جمعَهُم ... مع الإناث الوارثات معَهُم
عشرةٌ من جملة الذُّكرانِ ... وسبعُ أشخاصٍ من النِّسْوانِ
وهُمْ، وقد حصرتُهم في النظمِ ... الابنُ وابنُ الابْنِ وابنُ العمِّ
والأبُ منهم وهْوَ في الترتيبِ ... والجدُّ من قَبْل الأخِ القريبِ
وابنُ الأخ الأدْنَى أجَلْ والعمُّ ... والزوجُ والسيِّد ثم الأمُّ
وابنةُ الابن بعدَها والبنتُ ... وزوجةٌ وجدّة وأختُ
والمرأةُ المولاةُ أعْنِي المعتِقهْ ... خُذْها إليك عِدّةً محقَّقهْ

الثامنة ـ لما قال تعالى: ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ يتناول كل ولد كان موجوداً أو جنينا في بطن أمه، دنيا[١] أو بعيداً، من الذكور أو الإناث ما عدا الكافر كما تقدّم. قال بعضهم: ذلك حقيقةٌ في الأدْنَين مجاز في الأبْعَدين. وقال بعضهم: هو حقيقة في الجميع؛ لأنه من التوَلُّد، غير أنهم يرثون على قدر القرب[٢] منه؛ قال الله تعالى: ﴿يا بَنِي آدَمَ﴾[٣]. وقال عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم» وقال: «يا بني إسماعيل ارْموا فإن أباكم كان رامياً» إلا أنه غلب عرف الاستعمال في إطلاق ذلك على الأعيان الأدنين على تلك الحقيقة؛ فإن كان

---

(١) كذا في ب و جـ و ز، وفي ط و ى؛ دنيا أو بعداً.
(٢) في أ و حـ: منهم.
(٣) راجع ٧/ ١٨٢.

في ولد الصُّلْب ذكرٌ لم يكن لولد الولد شيءٌ، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم. وإن لم يكن في ولد الصلب ذكر وكان في وَلَد الولد بُدِىءَ بالبنات للصلب، فأعطين إلى مبلغ الثلثين، ثم أعطى الثلث الباقي لولد الولد إذا استوَوْا في القُعْدُدِ، أو كان الذكر أسفل ممن فوقه من البنات، للذكر مثل حظ الأنثيين. هذا قول مالك والشافعيّ وأصحاب الرأي. وبه قال عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ إلا ما يروى عن ابن مسعود أنه قال: إن كان الذكر من ولد الولد بإزاء الولد الأنثى ردّ عليها، وإن كان أسفل منها لم يردّ عليها؛ مراعياً في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ فلم يجعل للبنات وإن كثرن إلا الثلثين.

قلت: هكذا ذكر ابن العربيّ هذا التفصيل عن ابن مسعود، والذي ذكره ابن المنذر والباجي عنه: أن ما فضَل عن بنات الصُّلب لبني الابن دون بنات الابن، ولم يفصِّلا. وحكاه ابن المنذر عن أبي ثوْر، ونحوه حكى أبو عمر، قال أبو عمر: وخالف في ذلك ابن مسعود فقال: وإذا استكمل البنات الثلثين فالباقي لبني الابن دون أخواتهم، ودون مَن فوقهم من بنات الابن، ومَن تحتهم. وإلى هذا ذهب أبو ثور وداود بن عليّ. وروي مثله عن علقمة. وحجة من ذهب هذا المذهب حديث ابنِ عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «أقسِمُوا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله فما أبقتِ الفرائضُ فلأوْلَى رجل ذكر» خرّجه البخاريّ ومسلم وغيرهما. ومن حجة الجمهور قول الله عزّ وجلّ؛ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ لأن ولد الولد ولدٌ. ومن جهة النظر والقياس أن كل مَن يُعصّب مَن في درجته في جملة المال فواجبٌ أن يُعصِّبه في الفاضل من المال؛ كأولاد الصلب. فوجب بذلك أن يُشرك ابنُ الابن أختَه، كما يُشرك الابنُ للصلب أخته. فإن احتجّ محتجٌ لأبي ثَوْر وداود أن بنت الابن لما لم ترث شيئاً من الفاضل بعد الثلثين منفردةً لم يعصِّبها أخوها. فالجواب أنها إذا كان معها أخوها قوِيت به وصارت عَصَبةً معه. وظاهر قولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ وهي من الولد.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ الآية. فرض الله تعالى للواحدة النّصفَ، وفرض لما فوق الثنتين الثلثين، ولم يفرض للثنتين[١] فرضاً منصوصاً في كتابه؛ فتكلم العلماء في الدليل الذي يوجب لهما الثلثين ما هو؟ فقيل: الإجماع وهو مردود؛ لأن الصحيح عن ابن عباس أنه أعطي البنتين النصف؛ لأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ وهذا شرط وجزاء. قال: فلا أعطي البنتين الثلثين. وقيل: أعطيتا الثلثين بالقياس على الأختين؛ فإن الله سبحانه لما قال في آخر السورة: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[٢] فألحقت الابنتان بالأختين في الاشتراك في الثلثين، وألحقت الأخوات إذا زدن على اثنتين بالبنات في الاشتراك في الثلثين. واعترض هذا بأن ذلك منصوص عليه في الأخوات، والإجماع منعقد عليه فهو مسلم بذلك. وقيل: في الآية ما يدل على أن للبنتين الثلثين، وذلك أنه لما كان للواحدة مع أخيها الثلث إذا انفردت، علمنا أن للاثنتين[٣] الثلثين. احتج بهذه الحجة، وقال هذه المقالة إسماعيل القاضي وأبو العباس المبرّد. قال النحاس: وهذا الاحتجاج عند أهل النظر غلط؛ لأن الاختلاف في البنتين وليس في الواحدة. فيقول مخالفه: إذا ترك بنتين وابنا فللبنتين النصف؛ فهذا دليل على أن هذا فرضهم. وقيل: «فَوْقَ» زائدة أي إن كنّ نساء اثنتين. كقوله تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ﴾[٤] أي الأعناق. وردّ هذا القول النحاس وابن عطية وقالا: هو خطأ؛ لأن الظروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تزاد لغير معنًى. قال ابن عطية: ولأن قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ هو الفصيح، وليست فوق زائدة بل هي مُحْكِمَةٌ للمعنى؛ لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المفصل دون الدّماغ. كما قال دريد بن الصمة: اخفض[٥] عن الدّماغ وارفع عن العظم، فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال. وأقوى الاحتجاج في أن للبنتين الثلثين الحديث الصحيح المروي في سبب النزول. ولغة أهل الحجاز وبني أسد الثُلث والرُبع إلى العُشر.

---

(١) في ب و د و ز و ط و ى: فوق ابنتين، للبنتين.

(٢) راجع ٦/٢٨.

(٣) في ى: للابنتين. (٤) راجع ٧/٣٧٨.

(٥) الذي في سيرة ابن هشام ٢/٨٥٢ ط أوروبا: وارفع عن العظام واخفض عن الدماغ فإني كذلك كنت أضرب الرجال.

ولغة بني تميم وربيعة الثلْث بإسكان اللام إلى العشْر. ويقال: ثلثتُ القوم أثلِثهم، وثلثتُ الدراهم أثلِثها إذا تمّمتها ثلاثة، وأثلثتْ هي؛ إلا أنهم قالوا في المائة والألف: أمأيتها وآلفتها وأمأت وآلفت.

العاشرة - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ قرأ نافع وأهل المدينة «وَاحِدَةٌ» بالرفع على معنى وقعت وحدثت، فهي كان التامّة؛ كما قال الشاعر:

إذا كان الشتاء فأدْفِئوني فإن الشيخ يُهرِمه الشِّتاءُ

والباقون بالنصب. قال النحاس: وهذه قراءة حسنة. أي وإن كانت المتروكة أو المولودة «واحدة» مثل ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾. فإذا كان مع بنات الصلب بنات ابن، وكان بنات الصلب اثنتين فصاعِداً حجبن بنات الابن أن يرثِن بالفرض؛ لأنه لا مدخل لبنات الابن أن يرثن بالفرض في غير الثلثين. فإن كانت بنت الصلب واحدة فإن ابنة الابن أو بنات الابن يرثِن مع بنات الصلب تكملة الثلثين؛ لأنه فرض يرثه البنتان فما زاد. وبنات الابن يقمن مقام البنات عند عدمهن. وكذلك أبناء البنين يقومون مقام البنين في الحجب والميراث. فلما عُدِم من يستحق منهنّ السدس كان ذلك لبنت الابن، وهي أولى بالسدس من الأخت الشقيقة للمتوفى. على هذا جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين؛ إلا ما يروى عن أبي موسى وسليمان بن أبي ربيعة أن للبنت النصف، والنصف الثاني للأخت، ولا حَقَّ في ذلك لبنت الابن. وقد صح عن أبي موسى ما يقتضي أنه رجع عن ذلك؛ رواه البخاريّ: حدّثنا آدم حدّثنا شعبة حدّثنا أبو قيس سمعت هُزيل[1] بن شَرَحْبيل يقول: سُئل أبو موسى عن ابنة وابنةِ ابنٍ وأخت. فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف؛ وأتِ ابن مسعود فإنه سيتابِعني. فسئل ابن مسعود وأخبِر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا من المهتدين! أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت. فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحِبر فيكم. فإن كان مع بنت الابن أو بناتِ الابن ابنٌ في درجتها أو أسفل منها عصبها، فكان النصف الثاني بينهما، للذكر مثل حظ الأنثيين بالغاً ما بلغ - خلافاً لابن مسعود على

(١) هكذا ضبطه في أسد الغابة وهامش التهذيب، وفي جـ و ى و ط: هذيل بالذال ولا يثبت.

ما تقدّم ـ إذا استوفى بناتُ الصلب ، أو بنتُ الصلب وبناتُ الابن الثلثيـن . وكذلك يقول في الأخت لأب وأمّ، وأخوات وإخوة لأب: للأخت من الأب والأمّ النصف، والباقي للإخوة والأخوات، ما لم يصبهن من المقاسمة أكثر من السدس؛ فإن أصابهنّ أكثر من السدس أعطاهنّ السدس تكملة الثلثين، ولم يزدهنّ على ذلك. وبه قال أبو ثَوْر.

الحادية عشرة -إذا مات الرجل وترك زوجته حُبلَى فإن المال يُوقف حتى يتبيّن ما تَضع. وأجمع أهل العلم على أن الرجل إذا مات وزوجته حُبلَى أن الولد الذي في بطنها يرث ويُورث إذا خرج حَيًّا واستهلّ[١]، وقالوا جميعاً: إذا خرج ميّتاً لم يرث؛ فإن خرج حَيّاً ولم يَستهلّ فقالت طائفة: لا ميراث له وإن تحرك أو عَطَس ما لم يستهلّ. هذا قول مالك والقاسم بن محمد وابنِ سيرين والشَّعبيّ والزُّهرِيّ وقَتادة. وقالت طائفة: إذا عُرفت حياة المولود بتحريك أو صياح أو رضاع أو نَفَس فأحكامُه أحكامُ الحيّ. هذا قول الشافعيّ وسفيان الثَّوْرِيّ والأوزاعي. قال ابن المنذر: الذي قاله الشافعيّ يحتمل النظر، غير أن الخبر يمنع منه وهو قولُ رسولِ الله ﷺ: «ما من مولود يُولد إلا نَخَسه الشيطان فيستهلّ صارخاً من نخْسة الشيطان إلا ابن مريم وأمّه». وهذا خبر، ولا يقع على الخبر النسخ.

الثانية عشرة ـ لما قال تعالى: ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ تناول الخُنثَى وهو الذي له فرجان. وأجمع العلماء[٢] على أنه يُورَّث من حيث يبول؛ إن بال من حيث يبول الرجل وَرِث ميراثَ رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة وَرِث ميراثَ المرأة. قال ابن المنذر: ولا أحفظ عن مالكٍ فيه شيئاً، بل قد ذكر ابن القاسم أنه هاب أن يسأل مالكاً عنه. فإن بال منهما معاً فالمعتبر سبقُ البول؛ قاله سعيد بن المسيّب وأحمد وإسحاق. وحُكي ذلك عن أصحاب الرأي. وروى قَتادة عن سعيد بن المسيّب أنه قال في الخنثى: يُوَرَّثُهُ[٣] من حيث يبول؛ فإن بال منهما جميعاً فمن أيّهما سبق، فإن بال منهما معاً فنصف ذكر ونصف أنثى. وقال يعقوب ومحمد: من أيهما خرج أكثر ورث؛ وحُكي عن الأوزاعيّ. وقال النعمان: إذا خرج

---

(١) استهل الصبي: رفع صوته بالبكاء عند الولادة.
(٢) في ب: أهل العلم.
(٣) في د و ى؛ نورثه.

منهما معاً فهو مُشْكِل، ولا أنظر إلى أيّهما أكثر. ورُوي عنه أنه وقف عنه إذا كان هكذا. وحُكي عنه قال: إذا أشكل يُعْطَى أقلّ النصيبين. وقال يحيى بن آدم: إذا بال من حيث يبول الرجل ويحيض كما تحيض المرأة وَرِث من حيث يبول؛ لأن في الأثر: يورّث من مبَاله. وفي قول الشافعيّ: إذا خرج منهما جميعاً ولم يسبق أحدهما الآخر يكون مُشْكلاً، ويُعطَى من الميراث ميراث أنثى، ويوقف الباقي بينه وبين سائر الورثة حتى يتبيّن أمره أو يصطلحوا؛ وبه قال أبو ثور. وقال الشّعبيّ: يُعطى نصفَ ميراث الذكر، ونصف ميراث الأنثى؛ وبه قال الأوزاعي، وهو مذهب مالك. قال ابن شاس في جواهره الثمينة، على مذهب مالك عالم المدينة: الخنثى يعتبر إذا كان ذا فرجين فرج المرأة وفرج الرجل بالمبَال منهما؛ فيُعطَى الحكم لِمَا بال منه، فإن بال منهما اعتبرت الكثرة من أيّهما، فإن تساوى الحال اعُتبر السبق، فإن كان ذلك منهما معاً اعتبر نبات اللحية أو كِبر الثّديين ومشابهتهما لثدي النساء، فإن اجتمع الأمران اعتبر الحال عند البلوغ، فإن وُجد الحيض حُكم به، وإن وُجد الاحتلام وحده حُكم به، فإن اجتمعا فهو مُشْكِل. وكذلك لو لم يكن فرج، لا المختص بالرجال ولا المختص بالنساء، بل كان له مكان يبول منه فقط انتظر به البلوغ؛ فإن ظهرت علامة مميِّزة وإلاّ فهو مُشْكِل. ثم حيث حكمنا بالإشكال فميراثه نصفَ نصيبيْ ذكر وأنثى.

قلت: هذا الذي ذكروه من العلامات في الخنثى المشكل. وقد أشرنا إلى علامة[1] في «البقرة»[2] وصدرِ هذه السورة تُلحقه بأحد النوعين، وهي اعتبار الأضلاع؛ وهي مروية عن عليّ رضي الله عنه وبها حَكَم. وقد نظم بعض [الفضلاء][3] العلماء حكم الخُنْثى في أبيات كثيرة أوّلها[4]:

وأنــــه معتبـــــرُ الأحــــوالِ	بـــالثَّـدْيِ واللِّحيــة والمبَــالِ

وفيها يقول:

وإن يكـن قـد استـوت حـالاتـه	ولـم تَبِـن وأشكلـت آيـاتـه
فحظّـه مـن مَـوْرِث القـريـبِ	ستـة أثمـان مـن النّصيـبِ
هـذا الـذي استحـقّ لـلإشكـالِ	وفيـه مـا فيـه مـن النّكـالِ

(١) في ط: علامته. (٢) راجع ١/٣٠٢.
(٣) من جـ. (٤) هكذا في جميع الأصول، والمتبادر أن البيت معطوف على سابق.

وواجب في الحق ألا يَنكِحا ما عاش في الدنيا وألا يُنكحا
إذْ لم يكن من خالص العيالِ ولا اغْتدى من جملة الرجال
وكلّ ما ذكرته في النّظم قد قاله سُراة أهل العلم
وقد أبى الكلام فيه قومُ منهم ولم يجنح إليه لَوْمُ
لفرط ما يبدو من الشّناعة في ذكره وظاهر البشاعةْ
وقد مضى في شأنه الخفيّ حكم الإمام المرتضى عليّ
بأنه إن نقصت أضلاعه فللرجال ينبغي إتباعه
في الإرث والنكاح والإحرامِ في الحج والصلاة والأحكامِ
وإن تزد ضلعاً على الذُّكْرانِ فإنها من جملة النّسوانِ
لأن للنّسوان ضلعاً زائدهْ على الرجال فاغتنمها فائدهْ
إذ نقصت من آدمٍ فيما سبَقْ لخلْقِ حوّاءَ وهذا القول حقّ
عليه مما قاله الرسول صلّى عليه رَبُّنا دليلُ

قال أبو الوليد بن رشد: ولا يكون الخنثى المشكل زوجاً ولا زوجة، ولا أباً ولا أمّاً. وقد قيل: إنه قد وُجد من له ولدٌ من بطنه وولد من ظهره. قال ابن رشد: فإن صحّ وَرِث من ابنه لصلبه ميراثَ الأب كاملاً، ومن ابنه لبطنه ميراثَ الأمّ كاملاً. وهذا بعيد، والله أعلم. وفي سنن الدّارَقُطْنِيّ عن أبي هانىء عمر بن بشير قال: سئل عامر الشَّعبيّ عن مولود ليس بذكر ولا أنثى، ليس له ما للذّكر ولا ما للأنثى، يخرج من سرته كهيئة البول والغائط؛ فسئل عامر عن ميراثه فقال عامر: نصفُ حظّ الذكر ونصفُ حظّ الأنثى.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ ﴾ أي لأبوي الميت. وهذا كنايةٌ عن غير مذكور، وجاز ذلك لدلالة الكلام عليه؛ كقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾[(١)] و ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾[(٢)]. و ﴿ السُّدُسُ ﴾ رفع بالابتداء، وما قبله خبره: وكذلك ﴿الثُّلُثُ﴾. و ﴿السُّدُسُ﴾. وكذلك ﴿نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ وكذلك ﴿فَلَكُم الرُّبُعُ﴾. وكذلك ﴿ولَهُنّ الرُّبُعُ﴾. و ﴿فَلَهُنّ الثُّمُنُ﴾ وكذلك ﴿فَلِكُلِّ

---

(١) راجع ١٥/ ١٩٢.
(٢) راجع ٢٠/١٢٩.

وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾. والأبوان تثنية الأب والأبَةِ. واستغنى بلفظ الأم عن أن يقال لها أبة. ومن العرب من يجري المختلفَيْن مجرى المتّفقيْن؛ فيغلب أحدهما على الآخر لخفته أو شهرته. جاء ذلك مسموعاً في أسماء صالحة؛ كقولهم للأب والأمّ: أبوان. وللشمس والقمر: القمران. ولليّل والنهار: المَلَوَان. وكذلك العُمَران لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. غلّبوا القمر على الشمس لخفة التذكير، وغلّبوا عُمَرَ على أبي بكر لأن أيام عمر امتدّت فاشتهرت. ومن زعم أنه أراد بالعُمَرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز فليس قوله بشيء؛ لأنهم نطقوا بالعُمَرين قبل أن يروا عمر بن عبد العزيز؛ قاله ابن الشَّجَري. ولم يدخل في قوله تعالى: ﴿ولأبَوَيْه﴾ من علا من الآباء دخول من سفَل من الأبناء في قوله: ﴿أَوْلَادِكُمْ﴾؛ لأن قوله: ﴿ولأبَوَيْه﴾ لفظ مثنًّى لا يحتمل العموم والجمَع أيضاً؛ بخلاف قوله: ﴿أَوْلَادِكُمْ﴾. والدليل[1] على صحة هذا قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ والأمّ العليا جَدّة ولا يفرض لها الثلث بإجماع، فخروج الجدّة عن هذا اللفظ مقطوع به، وتناوُله للجَد مختلف فيه. فممّن قال هو أبٌ وحَجَب به الإخوة أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه ولم يخالفه أحد من الصحابة في ذلك أيامَ حياته، واختلفوا في ذلك بعد وفاته؛ فممّن قال إنه أبٌ ابنُ عباس وعبدُ الله بن الزبير وعائشة ومعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كعب وأبو الدرداء وأبو هريرة، كلهم يجعلون الجَدّ عند عدم الأب كالأب سواء، يحجبون به الإخوة كلَّهم ولا يرثون معه شيئاً. وقاله عطاء وطاوس والحسن وقتادة. وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو ثَوْر وإسحاق. والحجّة لهم قولهُ تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[2] ﴿يَا بَنِي آدَمَ ﴾[3]، وقولُه عليه السلام: «يا بني إسماعيل ارموا فإن أباكم كان رامياً». وذهب عليّ بن أبي طالب وزيد وابن مسعود إلى توريث الجدِّ مع الإخوة، ولا ينقص من الثلث مع الإخوة للأب والأم أو للأب إلا مع ذوي الفروض؛ فإنه لا ينقص معهم من السدس شيئاً في قول زيد. وهو قول مالك والأوزاعيّ وأبي يوسف ومحمد والشافعيّ. وكان عليّ يُشرك بين الإخَوة والجَدِّ إلى السدس ولا ينقصه من السدس شيئاً مع ذوي الفرائض وغيرهم. وهو قول ابن أبي لَيْلى وطائفة. وأجمع العلماء على أن الجَدّ لا يرث

---

(١) في ي: يدل. (٢) راجع ١٢/٩٩.
(٣) راجع ٧/١٨٢.

مع الأب وأن الابن يحجب أباه. وأنزلوا الجَدّ بمنزلة الأب في الحجب والميراث إذا لم يترك المتوفَّى أباً أقرب منه في جميع المواضع. وذهب الجمهور إلى أن الجَدّ يُسقط بني الإخوة من الميراث؛ إلا ما رُوي عن الشَّعبيّ عن عليّ أنه أجرى بني الإخوة في المقاسمة مجرى الإخوة. والحجّة لقول الجمهور أن هذا ذَكَرٌ لا يعصّب أخته فلا يقاسِم الجدّ كالعمّ وابن العمّ. قال الشعبي: أوّل جدّ وُرِّث في الإسلام عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه؛ مات ابن لعاصم بن عمر وترك أخوين فأراد عمر أن يستأثر بماله فاستشار عليًّا وزيداً في ذلك فمثّلا له مَثلاً فقال: لولا أنّ رأيكما اجتمع ما رأيت أن يكون ابني ولا أكون أباه. روى الدَّارَقُطْنِيّ عن زيد بن ثابت أن عمر بن الخطاب استأذن عليه يوماً فأذن له، ورأسه في يد جارية له تُرَجِّله، فنزع رأسه؛ فقال له عمر: دعها ترجِّلك. فقال: يا أمير المؤمنين، لو أرسلتَ إليّ جئتُك. فقال عمر: إنما الحاجة لي، إني جئتك لتنظر في أمر الجَدّ. فقال زيد: لا والله[1]! ما تقول فيه. فقال عمر: ليس هو بِوَحْيٍ حتى نزيد فيه وننقص، إنما هوشيء تراه[2]، فإن رأيته وافقني تبعته، وإلا لم يكن عليك فيه شيء. فأبى زيد، فخرج مُغْضَباً وقال: قد جئتك وأنا أظن ستفرغ من حاجتي. ثم أتاه مرّة أخرى في الساعة التي أتاه في المرّة الأولى، فلم يزل به حتى قال: فسأكتب لك فيه. فكتبه في قطعة قَتَب[3] وضرب له مثلاً. إنما مثلُه مثلُ شجرة تنبت على ساق واحدة، فخرج فيها غصن ثم خرج في غصن غصنٌ آخر؛ فالساق يسقي الغصن، فإن قطعت الغصن الأوّل رجع الماء إلى الغصن، وإن قطعت الثاني رجع الماء إلى الأوّل. فأتى به فخطب الناس عمرُ ثم قرأ قطعة القتب عليهم ثم قال: إن زيد بن ثابت قد قال في الجَدّ قولاً وقد أمضيته. قال: وكان عمر أوّلَ جدّ كان؛ فأراد أن يأخذ المال كلَّه، مالَ ابنِ ابنه دون إخوته، فقسمه بعد ذلك عمربن الخطاب رضي الله عنه.

---

(١) قوله: لا والله. أي ليس القول في هذه المسألة الذي ينبغي في هذه الواقعة كما تقول.

(٢) قوله: ليس هو بوحي. أي ليس الذي جرى بيني وبينك فيه نص من القرآن حتى تحرم مخالفته والزيادة فيه أو النقصان عنه. وقوله: إنما هو شيء تراه. أي تقوله برأيك وأنا أقول برأيي. (عن شرح سنن الدارقطني).

(٣) القتب (بكسر القاف وسكون التاء وبتحريكهما): الأمعاء.

الرابعة عشرة - وأما الجَدّة فأجمع أهل العلم على أن للجَدّة السدس إذا لم يكن للميّت أمّ. وأجمعوا على أن الأمّ تحجب أمّها وأمَّ الأب. وأجمعوا على أن الأب لا يحجب أمّ الأمّ. واختلفوا في توريث الجَدّة وابنُها حيّ؛ فقالت طائفة: لا ترث الجدّة وابنها حيّ. رُوي عن زيد بن ثابت وعثمان وعليّ. وبه قال مالك والثَّوْري والأوزاعِيّ وأبو ثَوْر وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: ترث الجَدّة مع ابنها. رُوي عن عمر وابن مسعود وعثمان وعليّ وأبي موسى الأشعري، وقال به شُريح وجابر بن زيد وعبيد الله بن الحسن وشُريك وأحمد وإسحاق وابن المنذر. وقال: كما أن الجَدّ لا يحجبه إلا الأب كذلك الجدّة لا يحجبها إلا الأم. وروى الترمذِيّ عن عبد الله قال في الجدّة مع ابنها: إنها أوّل جدّة أطعمها رسول الله ﷺ سدساً[1] مع ابنها وابنُها حيّ. والله أعلم.

الخامسة عشرة - واختلف العلماء في توريث الجَدّات؛ فقال مالك: لا يرث إلا جدّتان، أمُّ أمٍّ وأمُّ أبٍ وأمّهاتهما. وكذلك روى أبو ثَوْر عن الشافعيّ، وقال به جماعة من التابعين. فإن انفردت إحداهما فالسّدسُ لها، وإن اجتمعتا وقرابتُهما سواء فالسدس بينهما. وكذلك إن كَثُرْن إذا تساوَيْن في القُعْدُد؛ وهذا كله مجمع عليه. فإن قَرُبت التي مِن قِبَل الأمّ كان لها السدس دون غيرها، وإن قَرُبت التي مِن قِبَل الأب كان بينها وبين التي مِن قِبل الأم وإن بعدت. ولا ترث إلا جَدَّةٌ واحدةٌ من قِبَل الأمّ. ولا ترث الجدّةُ أمُّ أبِ الأمّ على حال. هذا مذهب زيد بن ثابت، وهو أثبت ما رُوي عنه في ذلك. وهو قول مالك وأهلِ المدينة. وقيل: إن الجَدّاتِ أمهاتٌ؛ فإذا اجتمعن فالسدس لأقربهنّ؛ كما أن الآباء إذا اجتمعوا كان أحقَّهم بالميراث أقربهم؛ فكذلك البنون والإخوة، وبنو الإخوة وبنو العَمّ إذا اجتمعوا كان أحقهم بالميراث أقربهم؛ فكذلك الأمّهات. قال ابن المنذر: وهذا أصح، وبه أقول. وكان الأوزاعي يورّث ثلاثَ جدّاتٍ: واحدةً مِن قِبَل الأمّ واثنتين من قِبل الأب. وهو قول أحمد بن حنبل؛ رواه الدَّارَقُطْنِيّ عن النبي ﷺ مُرْسلاً. وروي عن زيد بن ثابت عكس هذا؛ أنه كان يورّث ثلاث جدّات: ثنتين من جهة الأمّ

---

(١) في ب و ى: سدسها.

وواحدة مِن قِبل الأب. وقول عليّ رضي الله عنه كقول زيد هذا. وكانا يجعلان السدس لأقربهما، من قِبل الأم كانت أو من قِبل الأب. ولا يَشْرَكُها فيه من ليس في قُعْدُدِها؛ وبه يقول الثَّورِيّ وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور. وأما عبد الله بن مسعود وابنُ عباس فكانا يورّثان الجدّات الأربع؛ وهو قول الحسن البصرِيّ ومحمد بن سِيرين وجابر بن زيد. قال ابن المنذر: وكل جَدّة إذا نسبت إلى المُتَوَفَّى وقع في نسبها أبٌ بين أمّين فليست ترث، في قول كل من يُحفظ عنه من أهل العلم.

السادسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ فَرَضَ تعالى لِكل واحد من الأبوين مع الولد السّدسَ؛ وأبْهم الولد فكان الذكر والأنثى فيه سواء. فإن مات رجل وترك ابنا وأبوين فلأَبَوَيْه لكل واحد منهما السدس، وما بقي فللابن. فإن ترك ابنة وأبوين فللإبنة النصف وللأبوين السدسان، وما بَقي فلأقرب عصبة وهو الأب؛ لقول رسول الله ﷺ: «ما أبقت الفرائض فلأوْلَى رجل ذكر». فاجتمع للأب الاستحقاقُ بجهتين: التعصيب والفرض. ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَه وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ فأخبر جل ذِكره أن الأبوين إذا ورِثاه أن للامِ الثلث. ودلّ بقوله ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ وإخبارِه أن للأم الثلث، أن الباقي وهو الثلثان للأب. وهذا كما تقول لرجلين: هذا المال بينكما، ثم تقول لأحدهما: أنت يا فلان لك منه ثلث؛ فإنك حدّدت للآخر منه الثلثين بنصّ كلامك؛ ولأن قوّة الكلام في قوله: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ يدلّ على أنهما منفردان عن جميع أهل السهام من ولد وغيره، وليس في هذا اختلاف.

قلت: وعلى هذا يكون الثلثان فرضاً للأب مسمًّى لا يكون عصبة، وذكر ابن العربيّ أن المعنى في تفضيل الأب بالثلث عند عدم الولد الذكورية والنصرة، ووجوب المؤنة عليه، وثبتت الأم على سهم لأجل القرابة.

قلت: وهذا منتَقَض؛ فإن ذلك موجود مع حياته فَلِم حُرِم السدس. والذي يظهر أنه إنما حُرم السدسَ في حياته إرفاقاً بالصبيّ وحِياطة على ماله؛ إذْ قد يكون إخراج جزء من ماله إجحافاً به. أو أن ذلك تعبُّدٌ، وهو أوْلى ما يقال. والله الموفق.

السابعة عشرة ـ إن قيل: ما فائدة زيادة الواو في قوله: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾، وكان ظاهر الكلام أن يقول: فإن لم يكن له ولد ورثه أبواه. قيل له: أراد بزيادتها الإخبارَ ليبيّن أنه أمر مستقر ثابت، فيخبر عن ثبوته واستقراره، فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الولدين، للذَّكَر مثل حظّ الأنثيين. ويجتمع للأب بذلك فرضان السهم والتعصِيب إذ يحجب الإخوة كالولد. وهذا عدل في الحُكْم، ظاهر في الحكمة. والله أعلم.

الثامنة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ قرأ أهل الكوفة «فلإِمِّهِ الثُّلُثُ» وهي لغة حكاها سيبويه. قال الكسائي: هي لغة كَثير من هَوازِنَ وهُذيل؛ ولأن اللام لمّا كانت مكسورةً وكانت متصلةً بالحرف كَرِهوا ضمةً بعد كسرة، فأبدلوا من الضمة كسرة؛ لأنه ليس في الكلام فِعِلٌ. ومن ضمّ جاء به على الأصل؛ ولأن اللام تنفصل لأنها داخلةٌ على الاسم. قال جميعه النحاس.

التاسعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ الإخوة يحجبون الأمّ عن الثلث إلى السدس، وهذا هو حجب النقصان، وسواء كان الإخوة أشقّاء أو للأب أو للأمّ، ولا سهم لهم. ورُوي عن ابن عباس أنه كان يقول: السّدس الذي حجب الأخوةُ الأمّ عنه هو للإخوة. ورُوي عنه مثلُ قولِ الناس إنه للأب. قال قَتادة: وإنما أخذه الأب دونهم: لأنه يمُونهم ويَلي نكاحهم والنفقةَ عليهم. وأجمع أهل العلم على أن أخوين فِصاعداً ذُكرانا كانوا أو إناثاً من أب وأم، أو من أب أو من أم يحجبُون الأم عن الثلث إلى السدس؛ إلا ما رُوي عن ابن عباس أن الإثنين من الإخوة في حكم الواحد، و لا يحجبُ الأمّ أقلُّ من ثلاث. وقد صار بعض الناس إلى أن الأخوات لا يحجبن الأم من الثلث إلى السدس؛ لأن كتاب الله في الإخوة وليست قوّة ميراثِ الإناث مثلَ قوّة ميراث الذكور حتى تقتضي العبرة الإلحاق. قال الكِيَا الطبريّ: ومقتضى أقوالهم ألاّ يدخلن مع الإخوة؛ فإن لفظ الإخوة بمطلقه لا يتناول الأخوات، كما أن لفظ البنين لا يتناول البنات. وذلك يقتضي ألاّ تُحجب الأم بالأخ الواحد والأخت من الثلث إلى السدس؛ وهو خلاف إجماع

المسلمين. وإذا كنّ مراداتٍ بالآية مع الإخوة كنّ مرادات على الانفراد. واستدلّ الجميع بأن أقلّ الجمع اثنان؛ لأن التثنية جمع شيء إلى مثله، فالمعنى يقتضي أنها جمع. وقال عليه السلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة». وحُكي عن سيبويه أنه قال: سألت الخليل عن قوله: «ما أحسن وُجوهَهُما»؟ فقال: الاثنان جماعة. وقد صحّ قول الشاعر:

ومَهْمَهَيْـن قَـذَفَيْـنِ مَـرْتَيْـن ظهراهما مِثلُ ظُهورِ التُّرْسَيْنِ[1]

وأنشد الأخفش:

لمـا أتتنـا المـرأتـان بـالخَبَـرْ فقلـن إن الأمـر فينـا قـد شُهِـرْ

وقال آخر:

يُحيَّـى بـالسـلام غنِـيُّ قـومٍ ويُبْخَـل بـالسـلام على الفقيـر
أليـس المـوت بينهمـا سـواء إذا مـاتـوا وصـاروا فـي القبـورِ

ولمّا وقع الكلام في ذلك بين عثمان وابنِ عباس قال له عثمان: إن قومك حجبوها ـ يعني قريشاً ـ وهم أهل الفصاحة والبلاغة. وممن قال: إن أقل الجمع ثلاثة ـ وإن لم يقل به هنا ـ ابن مسعود والشافعيّ وأبو حنيفة وغيرهم. والله أعلم.

الموفية عشرين ـ قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم[2] «يُوصَى» بفتح الصاد. الباقون بالكسر، وكذلك الآخر. واختلفت الرواية فيهما عن عاصم. والكسر اختيار أبي عُبيد وأبي حاتم؛ لأنه جرى ذكر الميت قبل هذا. قال الأخفش: وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِينَ﴾ و ﴿تُوصُونَ﴾.

الحادية والعشرون ـ إن قيل: ما الحكمة في تقديم ذكر الوصيّة على ذكر الدَّين، والدَّين مُقدَّم عليها بإجماع. وقد روى الترمذيّ عن الحارث عن عليّ أن النبي ﷺ قضى بالدَّين قبل الوصية، وأنتم تقرُّون[3] الوصيّة قبل الدّين. قال: والعمل على هذا عند عامة

(١) هذا البيت من رجز الخطام المجاشعي، وهو شاعر إسلامي. والمهمه: القفر المخوف. والقذف (بفتحتين وبضمتين): البعيد من الأرض. وفي جـ: «فدفدين» وهي رواية. والفدفد: الأرض المستوية. والمرت (بفتح الميم وسكون الراء بعدها مثناة فوقية): الأرض التي لا ماء فيها ولا نبات. والظهر: ما ارتفع من الأرض.

(٢) في رواية أبي بكر. (٣) كذا في الترمذي وفي ب و ى و ز و ط، وفي غيرها: تقرءون. ولا يصح.

أهل العلم أنه يُبدأ بالدّين قبل الوصية. وروى الدّارَقُطْنِيّ من حديث عاصم بن ضمرة عن عليّ قال قال رسول الله ﷺ: «الدَّين قبل الوصيّة وليس لوارث وصيّة». رواه عنهما أبو إسحاق الهَمْدانيّ. فالجواب من أوجهٍ خمسة: **الأوّل** ـ إنما قصد تقديم هذينِ الفصلينِ على الميراث ولم يقصد ترتيبهما في أنفسهما؛ فلذلك تقدّمت الوصية في اللفظ. جواب **ثانٍ** ـ لما كانت الوصية أقلّ لزوماً من الدَّين قدّمها اهتماماً بها؛ كما قال تعالى: ﴿لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً﴾[1]. جواب **ثالث** ـ قدّمها لكثرة وجودها ووقوعها؛ فصارت كاللازم لكل ميّت مع نصّ الشرع عليها، وأخّر الدّين لشذوذه، فإنه قد يكون وقد لا يكون. فبدأ بذكر الذي لا بُدّ منه، وعطف بالذي قد يقع أحياناً. ويقوّي هذا: العطف بأو، ولو كان الدَّين راتباً لكان العطف بالواو. جواب **رابع** ـ إنما قدّمت الوصية إذْ هي حظّ مساكين وضعفاء، وأُخّر الدَّين إذ هو حظُّ غريم يطلبه بقوّةٍ وسلطان وله فيه مقال. جواب **خامس** ـ لما كانت الوصية ينشئها[2] مِن قِبَل نفسه قدّمها، والدَّين ثابت مؤدًّى ذكره أو لم يذكره.

الثانية والعشرون ـ ولمّا ثبت هذا تعلّق الشافعيّ بذلك في تقديم دَيْن الزكاة والحج على الميراث فقال: إن الرجل إذا فرّط في زكاته وجب أخذُ ذلك من رأس ماله. وهذا ظاهر ببادىء الرأي؛ لأنه حقٌّ من الحقوق فيلزم أداؤه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين لا سيما والزكاة مصرفها إلى الآدميّ. وقال أبو حنيفة ومالك: إن أوصى بها أدّيت من ثلثه، وإن سكت عنها لم يُخرَج عنه شيء. قالوا: لأن ذلك موجِب لترك الورثة فقراء؛ إلا أنه قد يتعمد ترك الكل حتى إذا مات استغرق ذلك جمِيعَ ماله فلا يبقى للورثة حق.

الثالثة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ رفع بالابتداء والخبر مضمر، تقديره: هم المقسوم عليهم وهم المُعْطَوْنَ.

الرابعة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿لاَ تَدْرُونَ أَيهمْ أَقْرَبُ لَكُم نَفْعاً﴾ قيل: في الدنيا بالدعاء والصدقة؛ كما جاء في الأثر «إن الرجل ليُرفع بدعاء ولده من بعده». وفي الحديث الصحيح

(١) راجع ١٠/٤١٨.
(٢) كذا في الأصول إلا د: يثبتها، و ز: ثبتها.

«إذا مات الرجل انقطع عمله إلا من ثلاث ـ فذكر ـ أو ولد صالح يدعو له»[١]. وقيل: في الآخرة؛ فقد يكون الابن أفضل فيشفع في أبيه؛ عن ابن عباس والحسن. وقال بعض المفسرين: إن الابن إذا كان أرفعَ من درجة أبيه في الآخرة سأل الله فَرفع إليه أباه، وكذلك الأب إذا كان أرفع من ابنه؛ وسيأتي في «الطور»[٢] بيانه. وقيل: في الدنيا والآخرة؛ قاله ابن زيد. واللفظ يقتضي ذلك.

الخامسة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً﴾ «فريضة» نصب على المصدر المؤكّد، إذ معنى «يُوصِيكُم» يَفرض عليكم. وقال مَكّيّ وغيره: هي حال مؤكّدة؛ والعامل «يوصِيكم» وذلك ضعيف. والآية متعلّقة بما تقدّم؛ وذلك أنه عرّف العباد أنهم كُفُوا مُؤنة الاجتهاد في إيصاء القرابة مع اجتماعهم في القرابة، أي أن الآباء والأبناء ينفع بعضهم بعضاً في الدنيا بالتناصر والمواساة، وفي الآخرة بالشفاعة. وإذا تقرّر ذلك في الآباء والأبناء تقرّر ذلك في جميع الأقارب؛ فلو كان القسمة موكولة إلى الاجتهاد لوجوب النظر في غِنَى كلّ واحد منهم. وعند ذلك يخرج الأمر عن الضبط إذ قد يختلف الأمر؛ فبيّن الرب تبارك وتعالى أن الأصلح للعبد ألاّ يُوكل إلى اجتهاده في مقادير المواريث، بل بيّن المقادير شرعاً. ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً﴾ أي بقسمة المواريث ﴿حَكِيماً﴾ حَكم قِسمتها وبيّنها لأهلها. وقال الزجاج: «عَلِيماً» أي بالأشياء قبل خلقها «حكِيماً» فيما يقدّره ويمضيه منها. وقال بعضهم: إن الله سبحانه لم يزل ولا يزال، والخبر منه بالماضي كالخبر منه[٣] بالاستقبال. ومذهب سيبويه أنهم رأوا حكمةً وعلماً فقيل لهم: إنْ الله عزّ وجلّ كان كذلك لم يزل على ما رأيتم.

السادسة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ الآيتين. الخطاب للرجال. والولد هنا بنو الصُّلب وبنو بنيهم وإن سَفَلوا، ذُكراناً وإناثاً واحداً فما زاد بإجماع. وأجمع العلماء على أن للزَّوج النصفَ مع عدم الولد أو ولد الولد، وله مع وجوده الربع. وترث المرأة من زوجها الرّبعَ مع فقد الولد، والثمن مع وجوده. وأجمعوا على أن

---

(١) الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له».

(٢) راجع ١٧/٦٦.

(٣) في ب: عنه.

حكم الواحدة من الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثمن إن كان له ولد واحد، وأنهنّ شركاء في ذلك؛ لأن الله عزّ وجلّ لم يفرق بين حكم الواحدة منهنّ وبين حكم الجميع، كما فرق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منهنّ.

السابعة والعشرون - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾ الكلالة مصدر؛ مِن تكلّله النسب أي أحاط به. وبه سُمِّي الإكليل، وهي منزلة من منازل القمر لإحاطتها بالقمر إذا احتلّ بها. ومنه الإكليل أيضاً وهو التاج والعِصابة المحيطة بالرأس. فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثتُه كلالة. هذا قول أبي بكر الصديق وعمر وعليّ وجمهور أهل العلم. وذكر يحيـى بن آدم عن شريك وزهير وأبي الأحوص عن أبي إسحاق عن سليمان بن عبْدٍ قال: ما رأيتهم إلا وقد تواطئوا وأجمعوا على أن الكلالة من مات ليس له ولد ولا والد. وهكذا قال صاحب كتاب العين وأبو منصور اللُّغوِيّ وابن عرفة والقُتَبِيّ وأبو عبيد وابن الأنباري. فالأب والابن طرفان للرجل؛ فإذا ذهبا تكلله النسب. ومنه قيل: روضة مكلّلة إذا حُفَّت بالنور. وأنشدوا:

مسكنُــــهُ روضــــةٌ مُكَلَّلَـــةٌ عــمّ بهـا الأَيْهُقـان والـذُّرَق[1]

يعني نبتين. وقال امرؤ القيس:

أصاحِ ترى بَرْقاً أُرِيك ومِيضَه كلمعِ اليَدينِ في حَبِيّ مُكَلّلِ[2]

فسمُّوا القرابة كَلَالَةً؛ لأنهم أطافوا بالميت من جوانبه وليسوا منه ولا هو منهم، وإحاطتهم به أنهم ينتسبون[3] معه. كما قال أعرابيّ: مالي كثير ويرِثني كلالة متراخٍ نسبهم. وقال الفرزدق:

ورِثتم قناة المجد لا عن كلالةٍ عن ابن منافٍ عبدِ شمسٍ وهاشمِ

---

(١) الأيهقان: الجرجير البري. والذرق: بقلة وحشيشة كالقث الرطب. في اللسان: قال مرة: الذرق نبات مثل الكرات الجبلي الدقاق له في رأسه قماعل صغار فيها حب أغبر حلو يؤكل رطباً تحبه الرعاء ويأتون بها أهليهم وله نصال صغار لها قشرة سوداء تقشر عن بياض صادقة الحلاوة كثيرة الماء يأكلها الناس. قال المصحح: يسمى في المغرب إجيز يظهر في الخصب.

(٢) ومض البرق: لمع. وكلمع اليدين: كإشارة اليدين. والحبي: السحاب المعترض. والمكلل: الذي في جوانبه البرق مثل الإكليل.

(٣) من جـ و ب و ى، وفي أ و حـ و ط: ينسبون.

وقال آخر:

وإنّ أبـا المَـرْءِ أحْمَـى لـه ومَوْلَى الكلالة لا يغضَب[١]

وقيل: إن الكلالة مأخوذة من الكَلاَل وهو الإعياء؛ فكأنه يصير الميراث إلى الوارث عن بُعد وإعياء. قال الأعشى:

فآليت لا أرثي لها من كلالةٍ ولا من وَجًى[٢] حتى تلاقي محمداً

وذكر أبو حاتم والأثرم عن أبي عبيدة قال: الكَلالة كل من لم يرثه أبٌ أو ابن أو أخ فهو عند العرب كَلاَلة. قال أبو عمر: ذِكر أبي عبيدة الأخَ هنا مع الأب والابن في شرط الكلالة غلط لا وجه له، ولم يذكره في شرط الكلالة غيرهُ. ورُوى عن عمر بن الخطاب أن الكلاَلة من لا ولد له خاصّة؛ ورُوي عن أبي بكر ثم رجعا عنه. وقال ابن زيد: الكَلالةُ الحيّ والميت جميعاً. وعن عطاء: الكلاَلة المال. قال ابن العربيّ: وهذا قول طريف لا وجه له.

قلت: له وجهٌ يتبيّن بالإعراب [آنفاً][٣]. وروي عن ابن الأعرابيّ أن الكلالة بنو العَمّ الأباعد. وعن السُّدّي أن الكلالة الميت. وعنه مثل قول الجمهور. وهذه الأقوال تتبيّن وجوهها بالإعراب؛ فقرأ بعض الكوفيين «يُورِّث كلالة» بكسر الراء وتشديدها. وقرأ الحسن وأيوب «يُورِث» بكسر الراء وتخفيفها، على اختلاف عنهما. وعلى هاتين القراءتين لا تكون الكلالة إلا الورثة أو المال. كذلك حكى أصحاب المعاني؛ فالأوّل من ورّث، والثاني من أورث. و «كلالة» مفعوله و «كان» بمعنى وقع. ومن قرأ «يُورَثُ» بفتح الراء احتمل أن تكون الكلالة المال، والتقدير: يورث وراثة كلالة، فتكون نعتاً لمصدر محذوف. ويجوز أن تكون الكلالة اسماً للورثة وهي خبر كان؛ فالتقدير: ذا ورثة. ويجوز أن تكون تامة بمعنى وقع، و«يُورَث» نعت لرجل، و «رَجُلٌ» رفع بكان، و «كلالةً» نصب على التفسير أو الحال؛ على أن الكلالة هو الميت، التقدير: وإن كان رجل يورث متكلل النسب إلى الميت.

---

(١) أراد أن أبا المرء أغضب له إذا ظلم. وموالي الكلالة وهم الإخوة والأعمام وبنو الأعمام وسائر القرابات لا يغضبون للمرء غضب الأب.

(٢) الوجى: الحفى. (٣) في د و ى و ط و ز، وفي جـ و هـ أيضاً.

الثامنة والعشرون - ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه الكلالة في موضعين: آخر السورة وهنا، ولم يذكر في الموضعين وارثاً غير الإخوة. فأما هذه الآية فأجمع العلماء على أن الإخوة فيها عنى بها الإخوة للأم؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾. وكان سعد بن أبي وقّاص يقرأ «وله أخ أو أخت مِن أمّه». ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم أو للأب ليس ميراثهم كهذا؛ فدل إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة هم إخوة المتوفَّى لأبيه وأمه أو لأبيه؛ لقوله عزّ وجلّ؛ ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1]. ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا؛ فدلَّت الآيتان أن الإخوة كلهم جميعاً كلالة. وقال الشَّعبيّ: الكلالة ما كان سوى الولد والوالد من الورثة إخوة أو غيرهم من العصبة. كذلك قال عليّ وابن مسعود وزيد وابن عباس، وهو القول الأوّل الذي بدأنا به. قال الطبريّ: والصواب أن الكلالة هم الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده، لصحة خبر جابر: فقلت يا رسول الله إنما يرثني كلالة، أفأوصي بمالي كله؟ قال: «لا».

التاسعة والعشرون - قال أهل اللغة: يقال رجل كلالة وامرأة كلالة. ولا يثنى ولا يجمع، لأنه مصدر كالوكالة والدلالة والسماحة والشجاعة. وأعاد ضمير مفرد في قوله: «وله أخ» ولم يقل لهما. ومضى ذكر الرجل والمرأة على عادة العرب إذا ذكرت اسمين ثم أخبرت عنهما وكانا في الحكم سواء ربما أضافت إلى أحدهما وربما أضافت إليهما جميعاً؛ تقول: من كان عنده غلام وجارية فليحسن إليه وإليها وإليهما وإليهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَٱللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾[3] ويجوز أوْلَى بهم؛ عن الفراء وغيره. ويقال في امرأة: مرأة، وهو الأصل. وأخ أصله أخَوٌ، يدل عليه أخوان؛ فحذف منه وغيّر على غير قياس. قال الفراء: ضُمَّ أوّل أخت؛ لأن المحذوف منها واو، وكسر أوّل بنت؛ لأن المحذوف منها ياء. وهذا الحذف والتعليل على غير قياس أيضاً.

---

(١) راجع ٦/٢٨.
(٢) راجع ١/٣٧١.
(٣) راجع ص ٤١٠ من هذا الجزء.

الموفية ثلاثين ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ هذا التشريك يقتضي التسويةَ بين الذكر والأنثى وإن كثروا. وإذا كانوا يأخذون بالأم فلا يفضل الذكر على الأنثى. وهذا إجماع من العلماء، وليس في الفرائض موضع يكون فيه الذكر والأنثى سواء إلا في ميراث الإخوة للأم. فإذا ماتت امرأة وتركت زوجها وأمها وأخاها لأمها فللزوج النصف وللأم الثلث وللأخ من الأم السدس. فإن تركت أخوين وأختين ـ والمسألة بحالها ـ فللزوج النصف وللأم السدس وللأخوين والأختين الثلث، وقد تمت الفريضة. وعلى هذا عامة الصحابة؛ لأنهم حجبوا الأمّ بالأخ والأخت من الثلث إلى السدس. وأما ابن عباس فإنه لم يرَ العَوْلَ ولو جعل للأم الثلث لعالت المسألة، وهو لا يرى ذلك. والعَوْلُ[1] مذكور في غير هذا الموضع، ليس هذا موضعه. فإن تركت زوجها وإخوةً لأم وأخاً لأب وأم؛ فللزوج النصف، ولإخوتها لأمها الثلث، وما بقي فلأخيها لأمها وأبيها. وهكذا من له فرض مُسَمًّى أُعطيه، والباقي للعصبة إن فضل. فإن تركت ستة إخوة مفترقين فهذه الحِمَارية[2]، وتسمّى أيضاً المشتركة. قال قوم: للأخوة للأم الثلث، وللزوج النصف، وللأم السدس، وسقط الأخ والأخت من الأب والأم، والأخُ والأختُ من الأب. رُوي عن عليّ وابن مسعود وأبي موسى والشَّعبيّ وشُريك ويحيى بن آدم، وبه قال أحمد بن حنبل واختاره ابن المنذر؛ لأن الزوج والأم والأخوين للأم أصحابُ فرائضَ مسماةٍ ولم يبق للعصبة شيء. وقال قوم: الأم واحدة، وهَبْ أن أباهم كان حِماراً! وأشركوا بينهم في الثلث؛ ولهذا سُمّيت المشتركة والحِمَاريّة. رُوي هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود أيضاً وزيد بن ثابت ومسروق وشُريح، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق. ولا تستقيم هذه المسألة أنْ لو كان الميت رجلاً. فهذه جملةٌ من علم الفرائض تضمّنتها الآية، والله الموفق للهداية.

وكانت الوراثة في الجاهلية بالرُّجولية والقوّة، وكانوا يورّثون الرجال دون النساء؛ فأبطل الله عزّ وجلّ ذلك بقوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ * ولِلنساءِ نَصِيبٌ﴾ كما تقدّم. وكانت الوراثة

---

(١) عالت الفريضة: ارتفعت وزادت سهامها على أصل حسابها الموجب عن عدد وارثيها.

(٢) من قولهم: هب أن أبانا كان حماراً؛ كما سيجيء.

أيضاً في الجاهلية وبدء الإسلام بالمحالَفة، قال الله عزّوجلّ؛ ﴿وَالَّذِينَ عاقدت أَيْمَانُكُمْ﴾ على ما يأتي بيانه[١]. ثم صارت بعد المحالفة بالهجرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلاَيَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[٢] وسيأتي. وهناك يأتي القول في ذوي الأرحام وميراثهم، إن شاء الله تعالى. وسيأتي في سورة «النور»[٣] ميراث ابن[٤] الملاعَنة وولد الزنا والمكاتَب بحول الله تعالى. والجمهور من العلماء على أن الأسير المعلومَ حياته أن ميراثه ثابت؛ لأنه داخل في جملة المسلمين الذين أحكام الإسلام جارية عليهم. وقد رُوي عن سعيد بن المُسَيَّب أنه قال في الأسير في يد العدوّ: لا يرث. وقد تقدّم ميراث المرتدّ في سورة «البقرة»[٥] والحمد لله.

الحادية والثلاثون ـ قوله تعالى: ﴿غَير مُضَارٍّ﴾ نصب على الحال والعامل «يوصى». أي يوصى بها غير مضار، أي غير مدخل الضرر على الورثة. أي لا ينبغي أن يوصي بدين ليس عليه ليضرّ بالورثة؛ ولا يُقِرّ بدَين. فالإضرار راجع إلى الوصية والدَّين؛ أما رجوعه إلى الوصية فبأن يزيد على الثلث أو يُوصِيَ لوارث، فإن زاد فإنه يردّ، إلا أن يجيزه الورثة؛ لأن المنع لحقوقهم لا لحق الله تعالى. وإن أوصى لوارث فإنه يرجع ميراثاً. وأجمع العلماء على أن الوصية للوارث لا تجوز. وقد تقدّم هذا في «البقرة»[٦]. وأما رجوعه إلى الدَّين فبالإقرار في حالة لا يجوز له فيها؛ كما لو أقرّ في مرضه لوارثه أو لصديق ملاطف؛ فإن ذلك لا يجوز عندنا. وروي عن الحسن أنه قرأ «غير مضارِّ وصِية مِنَ اللّهِ» على الإضافة. قال النحاس: وقد زعم بعض أهل اللغة أن هذا لَحْنٌ؛ لأن اسم الفاعل لا يضاف إلى المصدر. والقراءة حسنة على حذفٍ، والمعنى: غير مضار ذي وصية، أي غير مضار بها ورثته في ميراثهم. وأجمع العلماء على أن إقراره بدَين لغير وارث حال المرض جائز إذا لم يكن عليه دَيْن في الصحة.

الثانية والثلاثون ـ فإن كان عليه دَيْن في الصحة ببيّنة وأقرّ لأجنبي بدَين؛ فقالت طائفة: يُبدأ بدَين الصحة؛ هذا قول النَّخَعِيّ والكوفيين[٧]. قالوا: فإذا استوفاه صاحبه

---

(١) راجع ص ١٦٥ من هذا الجزء.
(٢) راجع ٨/ ٥٥.
(٣) راجع ١٢/ ١٩٥.
(٤) في أ و جـ ولد. وفي ى و ط و ز: ميراث الملاعنة.
(٥) راجع ٣/ ٤٩.
(٦) راجع ٢/ ٢٥٧.
(٧) في ط: والكوفيون.

فأصحاب الإقرار[١] في المرض يتحاصّون. وقالت طائفة: هما سواء إذا كان لغير وارث. هذا قول الشافعيّ وأبي ثور وأبي عبيد، وذكر أبو عبيد أنه قول أهل المدينة ورواه عن الحسن.

الثالثة والثلاثون ـ قد مضى في «البقرة»[٢] الوعيد في الإضرار في الوصية ووجوهها. وقد روى أبو داود من حديث شَهْر بن حَوْشَب (وهو مطعون فيه) عن أبي هريرة حدّثه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل أو المرأة ليعمل بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضارّان في الوصية فتجب لهما النار». قال: وقرأ عليّ أبو هريرة من ها هنا ﴿مِنْ بَعْدِ وصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ حتى بلغ ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. وقال ابن عباس: الإضرار في الوصية من الكبائر؛ ورواه عن النبي ﷺ؛ إلا أن مشهور مذهب مالك وابن القاسم أن الموصِي لا يعدّ فعله مضارّة في ثُلُثه؛ لأن ذلك حقه فله التصرف فيه كيف شاء. وفي المذهب قول: أن ذلك مضارّة تردّ. وبالله التوفيق.

الرابعة والثلاثون ـ قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً﴾ «وَصِيَّةً» نصب على المصدر في موضع الحال والعامل «يُوصِيكُمُ». ويصح أن يعمل فيها «مُضَارٍّ» والمعنى أن يقع الضرر بها أو بسببها فأوقع عليها تجوّزاً، قاله ابن عطية؛ وذكر أن الحسن بن أبي الحسن قرأ ﴿غَيْرَ مُضَارِّ وَصِيةٍ﴾ بالإضافة؛ كما تقول: شجاع حربٍ. وبَضّةُ[٣] المُتَجَرِّدِ؛ في قول طرفة بن العبد. والمعنى على ما ذكرناه من التجوّز في اللفظ لصحة المعنى. ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ يعني عليم بأهل[٤] الميراث حليم على أهل الجهل منكم. وقرأ بعض المتقدّمين «والله عليم حكيم»[٥] يعني حكيم بقسمة الميراث والوصية.

الخامسة والثلاثون ـ قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ و «تِلْكَ» بمعنى هذه، أي هذه أحكام الله قد بينها لكم لتعرفوها وتعملوا بها. ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في قسمة

---

(١) في جـ: على.

(٢) راجع ٢/ ٢٧١.

(٣) البضة: البيضاء الرخصة. والمتجرّد: جسدها المتجرّد من ثيابها. والبيت:

رحيب قطاب الجيب منها رفيقة   بجسّ الندامى بضة التجرّد

(٤) في ب و ط و ج؛ عليماً في أمر الميراث حليماً.

(٥) لم نقف على هذا في القراءات الشواذ فلا عبرة به.

المواريث فيُقرّ بها ويعمل بها كما أمره الله تعالى: ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الْأَنْهَارُ﴾ جملة في موضع نصب على النعت لجنات. وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يريد في قسمة المواريث فلم يقسِمها ولم يعمل بها ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ أي يخالف أمره ﴿يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾ والعصيان إن أريد به الكفر فالخلود على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوز أوامر الله تعالى فالخلود مستعار لمدّة ما. كما تقول: خلّد الله ملكه. وقال زهير:

ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا(١)

وقد تقدّم هذا المعنى في غير موضع. وقرأ نافع وابن عامر «نُدْخِلْهُ» بالنون في الموضعين، على معنى الإضافة إلى نفسه سبحانه. الباقون بالياء كلاهما؛ لأنه سبق ذكر اسم الله تعالى أي يدخله الله.

[١٥] ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأۡتِينَ ٱلۡفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِى ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى ـ لما ذكر الله تعالى في هذه السورة الإحسان إلى النساء وإيصال صدقاتهنّ إليهنّ، وانجرّ الأمر إلى ذكر ميراثهنّ مع مواريث الرجال، ذكر أيضاً التغليظ عليهنّ فيما يأتين به من الفاحشة، لئلا تتوهّم المرأة أنه يسوغ لها ترك التعفّف.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي﴾ «اللاّتِي» جمع التّي، وهو اسم مبهم للمؤنث، وهي معرفة ولا يجوز نزع الألف واللام منه للتنكير، ولا يتمّ إلا بصلته؛ وفيه ثلاث لغات كما تقدّم. ويجمع أيضاً «اللاّتِ» بحذف الياء وإبقاء الكسرة؛ و «اللاّئي» بالهمز وإثبات الياء، و «اللاّءِ» بكسر الهمزة وحذف الياء، و «اللّا» بحذف الهمزة. فإن

---

(١) صدره:

ألا لا أرى على الحوادث باقيا

جمعت الجمع قلت في اللاتي: اللّوَاتِي، وفي اللّاء: اللوَائي. وقد روي عنهم «اللواتِ» بحذف الياء وإبقاء الكسرة؛ قاله ابن الشجرِي. قال الجوهري: أنشد أبو عبيد:

مـن اللّـواتِـي والتـي والـلاّتِ   زَعَمْـنَ أنْ قـد كَبُـرتُ لِـداتِ

واللّوَا بإسقاط التاء. وتصغير التي اللّتَيّا بالفتح والتشديد؛ قال الراجز:

بعد اللُّتَيا واللّتَيا(١) والّتِي

وبعض الشعراء أدخل على «التي» حرف النداء، وحروف النداء لا تدخل على ما فيه الألف واللام إلا في قولنا: يا الله وحده؛ فكأنه شبهها به من حيث كانت الألف واللام غير مفارقتين لها. وقال:

مـن أجلـك يـالتـي تَيَمْـتِ قلبِـي   وأنـتِ بَخِيلـةٌ بِـالـوَدِّ عنِّـي

ويقال: وقع في اللّتَيا والّتِي؛ وهما اسمان من أسماء الداهية.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ﴾ الفاحشة في هذا الموضع الزنا، والفاحشة الفعلة القبيحة، وهي مصدر كالعاقبة والعافية. وقرأ ابن مسعود «بِالفاحِشَةِ» بباء الجرّ.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ إضافة في معنى الإسلام وبيان حال المؤمنات؛ كما قال: ﴿واَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾(٢) لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنكُمْ﴾ أي من المسلمين، فجعل الله الشهادة على الزنا خاصة أربعةً تغليظاً على المدّعِي وستراً على العباد. وتعديل الشهود بالأربعة في الزنا حكم ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن؛ قال الله تعالى: ﴿وَالّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾(٣) وقال هنا: ﴿فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنكُمْ﴾. وروى أبو داود عن جابربن عبدالله قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم [قد](٤) زنَيَا فقال: [النبي ﷺ](٤) «ائتوني بأعلم رجلين منكم» فأتَوهُ بابنَيْ صُورِيا فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة»؟ قالا: نجد في التوراة

---

(١) هذا صدر بيت للعجاج، وعجزه:

إذا علتها نفس تردّت

(٢) راجع ٣/ ٣٨٩. (٣) راجع ١٢/ ١٧١. (٤) من أبي داود كما في ابن العربي.

إذا شهد أربعةٌ أنهم رأَوْا ذكره في فرجها مثلَ المِيل في المُكْحُلة رُجِما. قال: «فما يمنعكما أن ترجموهما»؛ قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل؛ فدعا رسول الله ﷺ بالشهود؛ فجاءوا فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميلِ في المكحلة؛ فأمر رسول الله ﷺ برجمهما. وقال قوم: إنما كان الشهود في الزنا أربعة ليترتب شاهدان على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق؛ إذْ هو حق يؤخذ من كل واحد منهما، وهذا ضعيف؛ فإن اليمين تدخل في الأموال واللّوْثُ[١] في القسامة ولا مدخل لواحد منهما هنا.

السادسة ـ ولا بدّ أن يكون الشهود ذكوراً؛ لقوله: «مِنكُمْ» ولا خلاف فيه بين الأمة. وأن يكونوا عدولاً؛ لأن الله تعالى شرط العدالة في البيوع والرجعة، وهذا أعظم، وهو بذلك أولى. وهذا من حمل المطلق على المقيَّد بالدليل، على ما هو مذكور في أصول الفقه. ولا يكونون ذِمَّةً[٢]، وإن كان الحكم على ذميّة، وسيأتي ذلك في «المائدة»[٣] وتعلق أبو حنيفة بقوله: ﴿أَرْبَعَةً مِنكُمْ﴾ في أن الزوج إذا كان أحد الشهود في القذف لم يلاعن. وسيأتي بيانه في «النور»[٤] إن شاء الله تعالى.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ هذه أوّل عقوبات[٥] الزناة؛ وكان هذا في ابتداء الإسلام؛ قاله عبادة بن الصامت والحسن ومجاهد حتى نُسخ بالأذى الذي بعده، ثم نسخ ذلك بآية «النور» وبالرجم في الثيب. وقالت فرقة: بل كان الإيذاء هو الأوّل ثم نسخ بالإمساك، ولكنّ التلاوة أخرت وقدّمت؛ ذكره ابن فورك، وهذا الإمساك والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة، فلما كثروا وخشي قوّتهم اتخذ لهم سجن؛ قاله ابن العربيّ.

---

(١) اللوث: هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت: أنّ فلاناً قتلني، أو يشهد شاهدان على عداوة بينهما أو تهديد منه له، أو نحو ذلك. (النهاية).

(٢) في جـ: ولا يكونون ذمية ، وفي ط و ى و ز : ذمة. والمراد المعاهدون . وفي البحر : ولايكونوا.

(٣) راجع ٦/ ٣٤٩ فما بعد.

(٤) راجع ١٢/ ١٨٢ فما بعد.

(٥) كذا في ابن عطية، والعبارة له. وفي الأصول: عزمات.

الثامنة ـ واختلف العلماء هل كان هذا السجن حداً أو توعُّداً بالحدّ على قولين: **أحدهما** ـ أنه توعد بالحدّ، **والثاني** ـ أنه حدّ؛ قاله ابن عباس والحسن. زاد ابن زيد: وأنهم مُنِعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه. وهذا يـدل على أنه كان حداً بل أشدّ؛ غير أن ذلك الحكم كان ممدوداً[١] إلى غايـة وهو الأذى في الآية الأخرى، على اختلاف التأويلين في أيهما قبلُ؛ وكلاهما ممدود إلى غاية وهي قوله عليه السلام في حديث عبادة بن الصامت: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهنّ سبيلا البكر بالبِكر جلد مائةٍ وتغريب عامٍ والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٢] فإذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانتهاء غايته لا لنسخه. هذا قول المحققين المتأخرين من الأصوليين، فإن النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه اللّذيْن لا يمكن الجمع بينهما، والجمع ممكن بين الحبس والتعْيير[٣] والجلد والرجْم، وقد قال بعض العلماء: إن الأذى والتعيير[٣] باق مع الجلد؛ لأنهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد. وأما الحبس فمنسوخ بإجماع، وإطلاق المتقدّمين النسخ على مثل هذا تجوّز. والله أعلم.

[١٦] ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ﴾ «اللَّذَانِ» تثنية الذي، وكان القياس أن يقال: اللذيَان كرحيَان ومصطفيَان وشجيَان. قال سيبويه: حذفت الياء ليُفرق بين الأسماء المتمكنة والأسماء المبهمات. وقال أبو علي: حذفت الياء تخفيفاً، إذ قد أمِن اللبس في اللذان؛ لأن النون لا تنحذف، ونون التثنية في الأسماء المتمكنة قد تنحذف مع الإضافة في رحياك ومصطفيا القومِ؛ فلو حذفت الياء لاشتبه المفرد بالاثنين. وقرأ ابن كثير «اللّذَانِّ» بتشديد

(١) كذا في ابن العربي. وَالأصول: كان محدوداً. كلاهما ممدود.
(٢) راجع ٢/ ٣٢١.
(٣) في جـ: التعزير.

النون، وهي لغة قريش؛ وعلّته أنه جعل التشديد عوضاً من ألف «ذا» على ما يأتي بيانه في سورة «القصص» عند قوله تعالى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانانِ﴾[١]. وفيها لغة أخرى «اللّذَا» بحذف النون[٢]. هذا قول الكوفيين. وقال البصريون: إنما حذفت النون لطول الاسم بالصلة. وكذلك قرأ «هَذَان» و «فَذَانِّكَ بُرْهَانَانِ» بالتشديد فيهما. والباقون بالتخفيف. وشدّد أبو عمرو «فَذَانِّكَ بُرْهَانَانِ» وحدها. و «اللّذَانِ» رفع بالابتداء. قال سيبويه: المعنى وفيما يتلى عليكم اللذان يأتيانها، أي الفاحشة «مِنْكُمْ». ودخلت الفاء في ﴿فَآذُوهُمَا﴾ لأن في الكلام معنى الأمر؛ لأنه لما وُصِل الذي بالفعل تمكّن فيه معنى الشرط؛ إذ لا يقع عليه شيء بعينه، فلما تمكن الشرط والإبهام فيه جرى مجرى الشرط فدخلت الفاء، ولم يعمل فيه ما قبله من الإضمار كما لا يعمل في الشرط ما قبله؛ فلما لم يحسن إضمار الفعل قبلهما لِيُنصَبا رُفعا بالابتداء؛ وهذا اختيار سيبويه. ويجوز النصب على تقدير إضمار فعل، وهو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر والنهي نحو قولك: اللذيْن عندك فأكرمهما.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَآذُوهُمَا﴾ قال قتادة والسدي: معناه التوبيخ والتعيير. وقالت فرقة: هو السبّ والجفاء دون تعيير. ابن عباس: النيل باللسان والضرب بالنعال. قال النحاس: وزعم قوم أنه منسوخ. قلت: رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ﴾ و ﴿اللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا﴾ كان في أوّل الأمر فنسختهما الآية التي في «النور»[٣]. قاله النحاس: وقيل وهو أولى: إنه ليس بمنسوخ، وأنه واجب أن يؤدّبا بالتوبيخ فيقال لهما: فجرتما وفسقتما وخالفتما أمر الله عزّ وجلّ.

الثالثة ـ واختلف العلماء في تأويل قوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي﴾ وقوله: ﴿وَاللَّذَانِ﴾ فقال مجاهد وغيره: الآية الأولى في النساء عامّة محصناتٍ وغير محصناتٍ، والآية الثانية في الرجال خاصة. وبيّن لفظ[٤] التثنية صنفي الرجال من أحْصَن ومن لم يُحصن؛ فعقوبة النساء الحبسُ، وعقوبة الرجال الأذى. وهذا قول يقتضيه اللفظ، ويستوفي نصّ الكلام أصناف الزناة. ويؤيّده من جهة اللفظ قوله في الأولى: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ وفي الثانية

---

(١) راجع ١٣/ ٢٨٥. (٢) في ز: اللذا بحذف النون اللذان بفتح النون. كذا.
(٣) راجع ١٢/ ١٩٥. (٤) في جـ و ط و ى: بلفظ.

﴿مِنْكُمْ﴾؛ واختاره النحاس ورواه عن ابن عباس. وقال السدي وقتادة وغيرهما: الأولى في النساء المحصنات. يريد: ودخل معهنّ من أحصِن من الرجال بالمعنى، والثانية في الرجل والمرأة البِكرين. قال ابن عطية: ومعنى هذا القول تام إلا أن لفظ الآية يقلق عنه. وقد رجّحه الطبري، وأباه النحاس وقال: تغليب المؤنث على المذكر بعيد؛ لأنه لا يخرج الشيء إلى المجاز ومعناه صحيح في الحقيقة. وقيل: كان الإمساك للمرأة الزانية دون الرجل؛ فخُصّت المرأة بالذِّكْر في الإمساك ثم جمعا في الإيذاء. قال قتادة: كانت المرأة تحبس ويؤذيان جميعاً؛ وهذا لأن الرجل يحتاج إلى السعي والاكتساب.

الرابعة ـ واختلف العلماء أيضاً في القول بمقتضى حديث عبادة الذي هو بيان لأحكام الزناة على ما بيّناه؛ فقال بمقتضاه عليّ بن أبي طالب لا اختلاف عنه في ذلك، وأنه جلد شُرَاحَة الهمْدانية مائة ورجمها بعد ذلك، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنّة رسول الله ﷺ. وقال بهذا القول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حيّ وإسحاق، وقال جماعة من العلماء: بل على الثيب الرجم بلا جلد. وهذا يروى عن عمر وهو قول الزهريّ والنخعِيّ ومالك والثوريّ والأوزاعيّ والشافعيّ وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور؛ متمسّكين بأن النبي ﷺ رجم ماعِزاً والغامِدية[1] ولم يجلدهما، وبقوله عليه السلام لأُنَيْس: «أغد على امرأةِ هذا فإن اعترفت فارجمها» ولم يذكر الجلد؛ فلو كان مشروعاً لما سكت عنه. قيل لهم: إنما سكت عنه؛ لأنه ثابت بكتاب الله تعالى، فليس يمتنع أن يسكت عنه لشهرته والتنصيص عليه في القرآن؛ لأن قوله تعالى: ﴿الزّانِيَةُ والزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ يعم جميع الزناة. والله أعلم. ويبين هذا فعل عليّ بأخذه عن الخلفاء رضي الله عنهم ولم ينكر عليه فقيل له: عملت بالمنسوخ وتركت الناسخ. وهذا واضح.

الخامسة ـ واختلفوا في نفي البكر مع الجلد؛ فالذي عليه الجمهور أنه ينفى مع الجلد؛ قاله الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ، وهو قول ابن عمر رضوان الله عليهم أجمعين، وبه قال عطاء وطاوس وسفيان ومالك وابن أبي ليلى والشافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

---

(١) الغامدية بالمعجمة: نسبة إلى غامد من جهينة.

وقال بتركه حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن. والحجة للجمهور حديث عُبادة المذكور، وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد، حديث العَسِيف[١] وفيه: فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما غنمك وجاريتك فرد عليك» وجلد ابنه مائة وغرّبه عاماً. أخرجه الأئمة. احتج من لم يرَ نفيه بحديث أبي هريرة في الأمة، ذكر فيه الجلد دون النفي. وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهريّ عن سعيد بن المسيب قال: غرّب عمر ربيعة بن أبي أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهِرقل فتنصَّر؛ فقال عمر: لا أغرّب مسلماً بعد هذا. قالوا: ولو كان التغرِيب حَدّاً لله تعالى ما تركه عمر بعدُ. ثم إن النص الذي في الكتاب إنما هو الجلد، والزيادة على النص نسخ؛ فيلزم عليه نسخ القاطع بخبر الواحد. والجواب: أما حديث أبي هريرة فإنما هو في الإماء لا في الأحرار. وقد صح عن عبد الله بن عمر أنه ضرب أَمَته في الزنا ونفاها. وأما حديث عمر وقوله: لا أغرب بعده مسلماً، فيعني في الخمر ـ والله أعلم ـ لما رواه نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ ضرب وغرّب، وأن أبا بكر ضرب وغرّب، وأن عمر ضرب وغرّب. أخرجه الترمذي في جامعه، والنسائي في سننه عن أبي كريب محمد بن العلا الهمْدانِيّ عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن[٢] نافع. قال الدارقطنِيّ: تفرّد به عبد الله بن إدريس ولم يسنده عنه أحد من الثقات غير أبي كريب، وقد صح عن النبي ﷺ النفي فلا كلام لأحد معه، ومن خالفته السنّة خاصمته. وبالله التوفيق.

وأما قولهم: الزيادة على النص نسخ، فليس بمسلّم، بل زيادة حكم آخر مع الأصل. ثم هو قد زاد الوضوء بالنبيذ بخبر لم يصح على الماء، واشترط الفقر في القُرْبَى[٣]، إلى غير ذلك مما ليس منصوصاً عليه في القرآن. وقد مضى هذا المعنى في البقرة[٤] ويأتي.

السادسة ـ القائلون بالتغريب لم يختلفوا في تغريب الذكَر الحرّ، واختلفوا في تغريب العبد والأمة؛ فممن رأى التغريب فيهما ابن عمر جلد مملوكة له في الزنا ونفاها إلى فَدَك[٥]

---

(١) العسيف (بالسين المهملة والفاء): الأجير.
(٢) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر؛ يروي عن نافع مولى ابن عمر. (٣) راجع ٨/١٢. (٤) راجع ٢/٦١.
(٥) فدك (بالتحريك): قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة. (عن معجم البلدان).

وبه قال الشافعيّ وأبو ثور والثوري والطبريّ وداود. واختلف قول الشافعيّ في نفي العبد، فمرّة قال: أستخير الله في نفي العبد، ومرة قال: ينفى نصف سنة، ومرة قال: ينفى سنة إلى غير بلده؛ وبه قال الطبري. واختلف أيضاً قوله في نَفْي الأمَة على قولين. وقال مالك: يُنفى الرجل ولا تُنفى المرأة ولا العبد. ومن نُفي حُبس في الموضع الذي ينفى إليه. وينفى من مصر إلى الحجاز[١] وشَغْب وأسوان ونحوها، ومن المدينة إلى خيبر وفَدَك؛ وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز. ونفى عليّ من الكوفة إلى البصرة. وقال الشافعيّ: أقل ذلك يوم وليلة. قال ابن العربي: كان أصل النفي أن بني إسماعيل[٢] أجمع رأيهم على أن من أحدث حدثاً في الحرَم غُرّب منه، فصارت سنّة فيهم يدينون بها؛ فلأجل ذلك استنّ الناس إذا أحدث أحد حدَثاً غُرِّب عن بلده، وتمادى ذلك في الجاهلية إلى أن جاء الإسلام فأقره في الزنا خاصة. احتج من لم يرَ النفي على العبد بحديث أبي هريرة في الأمة؛ ولأن تغريبه عقوبة لمالكه تمنعه من منافعه في مدّة تغريبه، ولا يناسب ذلك تصرف الشرع، فلا يعاقب غير الجاني. وأيضاً فقد سقط عنه الجمعة والحج والجهاد الذي هو حق لله تعالى لأجل السيد؛ فكذلك التغريب. والله أعلم.

والمرأة إذا غرِّبت ربما يكون ذلك سبباً لوقوعها فيما أخرجت من سببه وهو الفاحشة، وفي التغريب سبب لكشف عورتها وتضييع لحالها؛ ولأن الأصل منعها من الخروج من بيتها وأن صلاتها فيه أفضل. وقال ﷺ: «أعروا النساء يلزمن الحِجال»[٣] فحصل من هذا تخصيص عموم حديث التغريب بالمصلحة المشهود لها بالاعتبار. وهو مختلف فيه عند الأصوليين والنظار. وشذت طائفة فقالت: يجمع الجلد والرجم على الشيخ، ويجلد الشاب؛ تمسكاً بلفظ «الشيخ» في حديث زيد بن ثابت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» خرّجه النسائي[٤]. وهذا فاسد؛ لأنه قد سماه في الحديث الآخر «الثيب».

---

(١) كذا في الأصول. وشغب (بفتح فسكون): منهل بين مصر والشام. (عن القاموس).

(٢) في الأصول بني إسرائيل. والتصحيح من ابن العربي: وفيه أجمع رأي خيار بني إسماعيل.

(٣) الحجـال : جمع حجلة بالتحريك، والمراد البيت، أي جردوهن من ثياب الخروج يلزمن البيوت.

(٤) كذا في الأصول. وهذه رواية البخاري، وفي هامش ب: نسخة: البخاري. وهو الصواب.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابَا﴾ أي من الفاحشة. ﴿وَأَصْلَحَا﴾ يعني العمل فيما بعد ذلك. ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ أي اتركوا أذاهما وتعييرهما. وإنما كان هذا قبل نزول الحدود.

فلما نزلت الحدود نسخت هذه الآية. وليس المراد بالإعراض الهِجْرة، ولكنها متاركة معرض؛ وفي ذلك احتقار لهم بسبب المعصية المتقدّمة، وبحسب الجهالة في الآية الأخرى. والله تَوَّابٌ أي راجع بعباده عن المعاصي.

[١٧] ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾﴾.

[١٨] ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾.

فيهما أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ قيل: هذه الآية عامة لكل من عمل ذنباً. وقيل: لمن جهل فقط، والتوبة لكل من عمل ذنباً في موضع آخر. واتفقت الأمة على أن التوبة فرض على المؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[١]. وتصح من ذنب مع الإقامة على غيره من غير نوعه ـ خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يكون تائباً من أقام على ذنب؛ ولا فرق بين معصية ومعصية ـ هذا مذهب أهل السنّة. وإذا تاب العبد فالله سبحانه بالخيار إن شاء قبلها، وإن شاء لم يقبلها. وليس قبول التوبة واجباً على الله من طريق العقل كما قال المخالف؛ لأن من شرط الواجب أن يكون أعلى رتبة من الموجب عليه، والحق سبحانه خالق الخلق ومالكهم، والمكلِّف لهم؛ فلا يصح أن يوصف بوجوب شيء عليه، تعالى عن ذلك، غير أنه قد أخبر سبحانه وهو الصادق في وعده بأنه يقبل التوبة عن العاصين من عباده بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾[٢]

(١) راجع ١٢/ ٢٣٨.
(٢) راجع ١٦/ ٢٥ فما بعد.

وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[١]. وقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾[٢] فإخباره سبحانه وتعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء. والعقيدة أنه لا يجب عليه شيء عقلاً؛ فأما السمع فظاهره قبول توبة التائب. قال أبو المعالي وغيره: وهذه الظواهر إنما تعطى غلبة ظن، لا قطعاً على الله تعالى بقبول التوبة. قال ابن عطية: وقد خولف أبو المعالي وغيره في هذا المعنى. فإذا فرضنا رجلاً قد تاب توبة نصوحاً تامّة الشروط فقال أبو المعالي: يغلب على الظن قبول توبته. وقال غيره: يقطع على الله تعالى بقبول توبته كما أخبر عن نفسه جلّ وعزّ. قال ابن عطية: وكان أبي رحمه الله يميل إلى هذا القول ويرجحه، وبه أقول، والله تعالى أرحم بعباده من أن ينخرم في هذا التائب المفروض معنى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾. وإذا تقرّر هذا فاعلم أن في قوله: «على اللَّهِ» حذفاً وليس على ظاهره، وإنما المعنى على فضل الله ورحمته بعباده. وهذا نحو قوله ﷺ لمعاذ: «أتدري ما حق العباد على الله»؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن يدخلهم الجنة». فهذا كله معناه: على فضله ورحمته بوعده الحق وقوله الصدق. دليله قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٣] أي وعد بها. وقيل: «على» ها هنا معناها «عند» والمعنى واحد، التقدير: عند الله، أي إنه وعد ولا خلف في وعده أنه يقبل التوبة إذا كانت بشروطها المصححة لها؛ وهي أربعة: الندم بالقلب، وترك المعصية في الحال، والعزم على ألا يعود إلى مثلها، وأن يكون ذلك حياء من الله تعالى لا من غيره؛ فإذا اختلّ شرط من هذه الشروط لم تصح التوبة. وقد قيل من شروطها: الاعتراف بالذنب وكثرة الاستغفار، وقد تقدّم في «آل عمران» كثير من معاني التوبة وأحكامها[٤]. ولا خلاف فيما أعلمه أن التوبة لا تسقط حَدّاً[٥]؛ ولهذا قال علماؤنا: إن السارق والسارقة والقاذف متى تابوا وقامت الشهادة عليهم أقيمت عليهم الحدود. وقيل: «على» بمعنى «مِن» أي إنما التوبة من الله للذين؛ قاله أبو بكر بن عبدوس، والله أعلم. وسيأتي في «التحريم»[٦] الكلام في التوبة النصوح والأشياء التي يتاب منها.

---

(١) راجع ٨/ ٢٥٠. (٢) راجع ١١/ ٢٣١. (٣) راجع ٦/ ٣٩٥.
(٤) راجع ٤/ ١٣٠. (٥) راجع ٦/ ١٧٤ ففيها الخلاف في المسألة.
(٦) راجع ١٨/ ١٩٧ فما بعد.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ السوء في هذه الآية، و «الأنعامِ» ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ﴾[١] يعمّ الكفر والمعاصي؛ فكل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته. قال قتادة: أجمع أصحاب النبي ﷺ على أن كل معصية فهي بجهالة، عمداً كانت أو جهلاً؛ وقاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي. وروي عن الضحاك ومجاهد أنهما قالا: الجهالة هنا العمد. وقال عِكرمة: أمور الدنيا كلها جهالة: يريد الخاصة بها الخارجة عن طاعة الله. وهذا القول جار مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ[٢] وَلَهْوٌ﴾. وقال الزجاج: يعني قوله: «بِجَهَالَةٍ» اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية. وقيل: «بِجَهَالَةٍ» أي لا يعلمون كُنْهَ العقوبة؛ ذكره ابن فورك. قال ابن عطية: وضُعِّف قوله هذا ورُدّ عليه.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ قال ابن عباس والسدّي: معناه قبل المرض والموت. وروي عن الضحاك أنه قال: كل ما كان قبل الموت فهو قريب. وقال أبو مَجْلِز والضحاك أيضاً وعِكرمة وابن زيد وغيرهم: قبل المعاينة للملائكة والسّوْق[٣]، وأن يُغلَب المرء على نفسه. ولقد أحسن محمود الورّاق حيث قال:

قـدّم لنفسـك تـوبـةً مـرجـوّة ... قبل المماتِ وقبل حَبْسِ الألْسُن
بـادِرْ بهـا غلـقَ[٤] النفـوسِ فـإنهـا ... ذُخْـرٌ وغُنـم للمنِيـبِ المحسـن

قال علماؤنا رحمهم الله: وإنما صحت التوبة منه في هذا الوقت؛ لأن الرجاء باقٍ ويصح منه الندم والعزم على ترك الفعل. وقد روى الترمذيّ عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغَرْغِر». قال: هذا حديث حسن غريب. ومعنى ما لم يغرغر: ما لم تبلغ روحه حُلقُومه؛ فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به. قاله الهروي

(١) راجع ٦/٤٣٦.
(٢) راجع ١٦/٢٥٧ و ٦/٤١٤ و ١٧/٢٥٤.
(٣) السوق: النزع؛ كأن روحه تساق لتخرج من بدنه.
(٤) يقال: غلق الرهن إذا لم يقدر على افتكاكه. يريد: بادر بالتوبة قبل ضياع الفرصة.

وقيل: المعنى يتوبون على قرب عهد من الذنب من غير إصرار. والمبادِر في الصحة أفضل، وألْحَق لأمله من العمل الصالح. والبعد كلّ البعدِ الموتُ؛ كما قال:

وأين مكان البعد إلا مكانِيا[1]

وروى صالح المُرّي عن الحسن قال: من عيّر أخاه بذَنب قد تاب إلى الله منه ابتلاه الله به. وقال الحسن أيضاً: إن إبليس لما هبط قال: بعزتك لا أفارق ابن آدم ما دام الرّوح في جسده. قال الله تعالى «فبعزتي لا أحجب التوبة عن ابن آدم ما لم تغرغر نفسه».

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ نفى سبحانه أن يدخل في حكم التائبين من حضره الموت وصار في حين اليأس؛ كما كان فرعون حين صار في غمرة الماء والغرق فلم ينفعه ما أظهر من الإيمان؛ لأن التوبة في ذلك الوقت لا تنفع، لأنها حال زوال التكليف. وبهذا قال ابن عباس وابن زيد وجمهور المفسرين. وأما الكفار يموتون على كفرهم فلا توبة لهم في الآخرة، وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ وهو الخلود. وإن كانت الإشارة بقوله إلى الجميع فهو في جهة العصاة عذاب لا خلود معه؛ وهذا على أن السيئات ما دون الكفر؛ أي ليست التوبة لمن عمل دون الكفر من السيئات ثم تاب عند الموت، ولا لمن مات كافراً فتاب يوم القيامة. وقد قيل: إن السيئات هنا الكفر، فيكون المعنى وليست التوبة للكفار الذين يتوبون عند الموت، ولا للذين يموتون وهم كفار. وقال أبو العالية: نزل أوّل الآية في المؤمنين ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾. والثانية في المنافقين. ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ يعني قبول التوبة للذين أصروا على فعلهم. ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ يعني الشرَق[2] والنزع ومعاينة ملك الموت. ﴿قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ فليس لهذا توبة. ثم ذكر توبة الكفار فقال تعالى: ﴿وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ أي وجيعاً دائماً. وقد تقدّم[3].

---

(١) هذا عجز بيت لمالك بن الريب المازني. وصدره:

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني

(٢) كذا في أ و ب و جـ و ز و حـ و ط و ى. وفي د: السوق. والشرق بفتح الراء: من شرق الميت بريقه إذا غص به.

(٣) راجع ١/١٩٨.

[١٩] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩) ﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾ هذا متصل بما تقدّم ذكره من الزوجات. والمقصود نفي الظلم عنهنّ وإضرارهنّ؛ والخطاب للأولياء. و «أن» في موضع رفع بـ«ـيَحِلُّ»؛ أي لا يحل لكم وِراثة النساء. و «كَرْهاً» مصدر في موضع الحال. واختلفت الروايات وأقوال المفسرين في سبب نزولها؛ فروى البخاريّ عن ابن عباس ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوّجها، وإن شاءوا زوّجوها، وإن شاءوا لم يزوّجوها، فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك. وأخرجه أبو داود بمعناه. وقال الزهريّ وأبو مِجْلَز: كان من عادتهم إذا مات الرجل يُلقى ابنُه من غيرها أو أقربُ عصبته ثوبَه على المرأة فيصير أحق بها من نفسها ومن أوليائها؛ فإن شاء تزوّجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوّجها من غيره وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً؛ وإن شاء عَضَلها لتفْتَدِيَ منه بما ورثته من الميت أو تموت فيرثها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾. فيكون المعنى: لا يحل لكم أن ترثوهنّ من أزواجهنّ فتكونوا أزواجاً لهنّ. وقيل: كان الوارث إن سبق فألقى عليها ثوباً فهو أحق بها، وإن سبقته فذهبت إلى أهلها كانت أحق بنفسها؛ قاله السدّي، وقيل: كان يكون عند الرجل عجوز ونفسه تتوق إلى الشابّة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تَفْتَدِيَ منه بمالها أو تموت فيرث مالها. فنزلت هذه الآية. وأمر الزوج أن يطلقها إن كرِه صحبتها ولا يمسكها كرهاً؛ فذلك قوله

تعالى: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾ . والمقصود من الآية إذهاب ما كانوا عليه في جاهليتهم، وألا تُجعل النساءُ كالمال يُورَثْن عن الرجال كما يورث المال. و «كرهاً» بضم الكاف قراءة حمزة والكِسائيّ، الباقون بالفتح، وهما لغتان. وقال القتبيّ: الكره (بالفتح) بمعنى الإكراه، والكره (بالضم) المشقة. يقال: لتِفعل ذلك طوعاً أو كرهاً، يعني طائعاً أو مكرهاً. والخطاب للأولياء. وقيل: لأزواج النساء إذا حبسوهنّ مع سوء العِشرة طماعِية إرثها، أو يفتدين ببعض مهورهنّ، وهذا أصح. واختاره ابن عطية قال: ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ﴾ وإذا أتت بفاحشة فليس للولِيّ حبسها حتى يذهب بمالها إجماعاً من الأمة، وإنما ذلك للزوج، على ما يأتي بيانه في المسألة بعد هذا.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ﴾ قد تقدّم معنى العضل وأنه المنع في «البقرة»[1]. ﴿إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ اختلف الناس من معنى الفاحشة؛ فقال الحسن: هو الزنا، وإذا زنت البكر فإنها تجلد مائة وتنفى سنة، وتردّ إلى زوجها ما أخذت منه. وقال أبو قِلابة: إذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارّها ويشق عليها حتى تفتدي منه. وقال السدي: إذا فعلن ذلك فخذوا مهورهنّ. وقال ابن سيرين وأبو قلابة: لا يحل له أن يأخذ منها فِدية إلا أن يجد على بطنها رجلاً، قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾. وقال ابن مسعود وابن عباس والضحاك وقتادة: الفاحشة المبينة في هذه الآية البُغْض والنُّشُوز، قالوا: فإذا نشزت حلّ له أن يأخذ مالها؛ وهذا هو مذهب مالك. قال ابن عطية: إلا أني لا أحفظ له نَصًّا في الفاحشة في الآية. وقال قوم: الفاحشة البَذَاء باللسان وسوء العشرة قولاً وفعلاً؛ وهذا في معنى النشوز. ومن أهل العلم من يجيز أخذ المال من الناشز على جهة الخُلْع؛ إلاّ أنه يرى ألا يتجاوز ما أعطاها ركُوناً إلى قوله تعالى: ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ . وقال مالك وجماعة من أهل العلم. للزوج أن يأخذ من الناشز جميع ما تملك. قال ابن عطية: والزنا أصعب على الزوج من النشوز والأذى، وكل ذلك فاحشة تُحِل أخذ المال. قال أبو عمر: قول ابن سِيرين وأبي قِلابة

(١) راجع ١٥٩/٣.

عندي ليس بشيء؛ لأن الفاحشة قد تكون البذاء والأذى؛ ومنه قيل للبذي: فاحِش ومتفحِّش، وعلى أنه لو اطلع منها على الفاحشة كان له لِعَانُها، وإن شاء طلقها؛ وأمّا أن يضارّها حتى تفتدِي منه بمالها فليس له ذلك، ولا أعلم أحداً قال: له أن يضارّها ويسيء إليها حتى تختلع منه إذا وجدها تزني غير أبي قلابة. والله أعلم. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ﴾ يعني في حسن العشرة والقيام بحق الزوج وقيامه بحقها ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[1]. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[2] فهذه الآيات أصل هذا الباب. وقال عطاء الخراساني: كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها، فنسخ ذلك بالحدود. وقول رابع ﴿إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ إلا أن يزنين فيحبسن في البيوت؛ فيكون هذا قبل النسخ، وهذا في معنى قول عطاء، وهو ضعيف.

الثالثة ـ وإذا تنزلنا على القول بأن المراد بالخطاب في العَضْل الأولياء ففقْهُه أنه متى صَحّ في ولِيٍّ أنه عاضل نظر القاضي في أمر المرأة وزوجها، إلا الأب في بناته؛ فإنه إن كان في عضله صلاح فلا يُعْتَرض، قولاً واحد، وذلك بالخاطب والخاطبين وإن صح عضله ففيه قولان في مذهب مالك: أنه كسائر الأولياء، يزوج القاضي من شاء التزويج من بناته وطَلَبَه. والقول الآخر ـ لا يعرض له.

الرابعة ـ يجوز أن يكون ﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾ جزماً على النهي، فتكون الواو عاطفة جملة كلام مقطوعة من الأولى، ويجوز أن يكون نصباً عطفاً على ﴿أَنْ تَرِثُوا﴾ فتكون الواو مشتركة عطفت فعلاً على فعل. وقرأ ابن مسعود «ولا أن تعضلوهنّ» فهذه القراءة تقوى احتمال النصب، وأن العضل مما لا يجوز بالنص.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿مُبَيِّنَةٍ﴾ بكسر الياء قراءة نافع وأبي عمرو، والباقون بفتح الياء. وقرأ ابن عباس «مُبِينَةٍ» بكسر الباء وسكون الياء، من أبان الشيءُ، يقال: أبان الأمرُ بنفسه، وأبنته وبيّن وبيّنْتُه، وهذه القراءات كلها لغاتٌ فصيحة.

---

(١) راجع ٣/ ١٢٥.

(٢) راجع ص ٢٣ من هذا الجزء.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي على ما أمر الله به من حسن المعاشرة. والخطاب للجميع، إذ لكل أحدٍ عِشْرَةٌ، زوجاً كان أو ولياً؛ ولكنّ المراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج، وهو مثل قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[1]. وذلك توفِيَة حقها من المهر والنفقة، وألاّ يعبِس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون مُنْطلقاً في القول لا فَظّاً ولا غليظاً ولا مُظْهِراً ميلاً إلى غيرها. والعشرة: المخالطة والممازَجَة. ومنه قول طرفة:

فلئن شَطّتْ نَوَاها مرّةً   لعلَى عهد حَبيبٍ مُعْتَشِرْ

جعل الحبيب جمعاً كالخليط والغريق. وعاشره معاشرة، وتعاشر القوم واعْتَشروا. فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهنّ لتكون أُدْمَةُ[2] ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهْدأُ للنفس وأهْنَأ للعيش. وهذا واجب على الزوج ولا يلزمه في القَضَاء. وقال بعضهم: هو أن يتصَنّع لها كما تتصنّع له. قال يحيى بن عبد الرحمن الحنظلِيّ: أتيت محمد بن الحنفية فخرج إليّ في مِلْحَفَة حمراءَ ولِحيتُه تقطُر من الغَالِيَةِ[3]، فقلت: ما هذا؟ قال: إن هذه المِلحفة ألقتْها عليّ امرأتِي ودهنتْني بالطِّيب، وإنهنّ يشتهِين منا ما نشتهيه منهنّ. وقال ابن عباس رضي الله عنه: إني أحِب أن أتزيّن لامرأتي كما أحِب أن تتزيّن [المرأة][4] لي. وهذا داخل فيما ذكرناه. قال ابن عطية: وإلى معنى الآية ينظر قول النبي ﷺ: «فاستمتع بها وفيها عِوَجٌ» أيّ لا يكن منك سوء عشرة مع اعوجاجها؛ فعنها تنشأ المخالفة وبها يقع الشقاق، وهو سبب الخُلْع.

السابعة ـ استدل علماؤنا بقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ على أن المرأة إذا كانت لا يكفيها خادمٌ واحد أن عليه أن يخدِمها قدر كفايتها، كابْنَة الخليفة والملِك وشبههما ممن لا يكفيها خادم واحد، وأن ذلك هو المعاشرة بالمعروف. وقال الشافعي

(١) راجع ٣/١٢٧.
(٢) الأدمة: الخلطة.
(٣) الغالية: نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن.
(٤) من جـ، ط، ز، هـ.

وأبو حنيفة: لا يلزمه إلا خادم واحد، وذلك يكفيها خِدمة نفسها، وليس في العالم امرأة إلا وخادم واحد يكفيها؛ وهذا كالمقاتل تكون له أفراس عِدّة فلا يسهم له إلا لفرس واحد؛ لأنه لا يمكنه القتال إلا على فرس [واحد](١). قال علماؤنا: وهذا غلط؛ لأن مثل بنات الملوك اللائي لهنّ خدمة كثيرة لا يكفيها خادم واحد؛ لأنها تحتاج من غسل ثيابها وإصلاح مضجعها(٢) وغير ذلك إلى ما لا يقوم به الواحد، وهذا بيّن. والله أعلم.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي لدمامة أو سوء خلق من غير ارتكاب فاحشة أو نُشُوز؛ فهذا يُندب فيه إلى الاحتمال، فعسى أن يَؤُول الأمر إلى أن يرزق الله منها أولاداً صالحين. و ﴿أنْ﴾ رفع بـ «عَسَى» وأنْ والفعل مصدر.

قلت: ومن هذا المعنى ما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: « لا يفْرَكْ مؤمن مؤمِنةً إن كرِه منها خُلُقاً رضِي منها آخر » أو قال « غيره ». المعنى: أي لا يبغضها بغضاً كُلّياً يحمله على فراقها. أي لا ينبغي له ذلك بـل يغفر سيئتها لحسنتها ويتغاضَى عما يكره لما يُحِبّ. وقال مكحول: سمعت ابن عمر يقول؛ إن الرجل ليستخير الله تعالى فيُخَار له، فيسخط على ربـه عزّ وجلّ فلا يلبث أن ينظر في العاقبة فإذا هو قد خِير له. وذكر ابن العربيّ قال أخبرني أبو القاسم بن حبيب بالمهدية، عن أبي القاسم السيُوري عن أبي بكر بن عبد الرحمن حيث قال: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة والمعرفة، وكانت له زوجة سيئة العِشْرة وكانت تقصِّر في حقوقه وتؤذيه بلسانها؛ فيقال له في أمرها ويُعذَل بالصبر عليها، فكان يقول: أنا رجل قد أكمل الله عليّ النعمة في صحة بدني ومعرفتي وما ملكت يميني، فلعلها بُعثت عقوبة على ذنبي فأخاف إن فارقتها أن تنزل بي عقوبةٌ هي أشدّ منها. قال علماؤنا: في هذا دليل على كراهة الطلاق مع الإباحة. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا يكره شيئاً أباحه إلا الطلاق والأكل وإن الله ليبغض المِعى إذا امتلأ».

---

(١) من ز.

(٢) في جـ، هـ، ط، ى: مطبخها.

[٢٠] ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾.

[٢١] ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾.

فيه ست مسائل:

الأولى ـ لما مضى في الآية المتقدّمة حكم الفراق الذي سببه المرأة، وأن للزوج أخذَ المال منها عقَّب ذلك بذكر الفراق الذي سببّه الزوج، وبيّن أنه إذا أراد الطلاق من غير نُشُوز وسوء عشرة فليس له أن يطلب منها مالاً.

الثانية ـ واختلف العلماء إذا كان الزوجان يريدان الفراق وكان منهما نشوزٌ وسوء عشرة؛ فقال مالك رضي الله عنه: للزوج أن يأخذ منها إذا تسببت في الفراق ولا يراعى تسببه هو. وقال جماعة من العلماء: لا يجوز له أخذ المال إلا أن تنفرد هي بالنشوز وتطلبه في ذلك.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً﴾ الآية. دليل على جواز المغالاة في المهور؛ لأن الله تعالى لا يمثِّل إلا بمباح. وخطب عمر رضي الله عنه فقال: ألا لا تَغالوا في صَدُقات النساء فإنها لو كانت مَكْرُمَة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ؛ ما أصدق قَطّ امرأة من نسائه ولا بناته[1] فوق اثنتي عشرة أوقِية. فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتَحْرِمنا! أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنّ قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾؟ فقال عمر: أصابت امرأةٌ وأخطأ عمر. وفي رواية فأطرق عمر ثم قال: كل الناس أفقه منك يا عمر!. وفي أخرى: امرأةٌ أصابت ورجل أخطأ. وترك الإنكارَ. أخرجه أبو حاتم البستيّ في صحيح مسنده عن أبي العَجْفاء السلمي قال: خطب عمر الناس، فذكره إلى قوله: اثنتي عشرة أوقية، ولم يذكر:

(١) في ابن ماجه: ولا أصدقت امرأة من بناته الخ.

فقامت إليه امرأة. إلى آخره. وأخرجه ابن ماجه في سننه عن أبي العَجْفاء، وزاد بعد قوله: أوقية. وأن الرجل ليُثْقِل صَدُقة امرأته حتى تكون لها عداوة في نفسه، ويقول: قد كَلِفْت إليكِ عَلَق القِربة ـ أو عَرَق القِربة؛ وكنت رجلاً عربياً مولداً[١] ما أدرى ما عَلَق القربة أو عرق القربة. قال الجوهري: وعَلَق القِربة لغةٌ في عَرَق القربة. قال غيره: ويقال عَلَقُ القربة عِصامُها الذي تُعَلّق به. يقول كلِفت إليكِ حتى عِصام القِربة. وعرق القربة ماؤها؛ يقول: جشِمت إليك حتى سافرت واحتجت إلى عرق القِربة، وهو ماؤها في السفر. ويقال: بل عرق القِربة أن يقول: نَصِبت لك وتكلفت حتى عرقت عرق القِربة، وهو سيلانها. وقيل: إنهم كانوا يتزوّدون الماء فيعلقونه على الإبل يتناوبونه فيشق على الظهر؛ ففسر به اللفظان: العرَق والعَلَق. وقال الأصمعي: عرق القِربة كلمة معناها الشدّة. قال: ولا أدري ما أصلها. قال الأصمعي: وسمعت ابن أبي طَرَفَة وكان من أفصح من رأيت يقول: سمعت شيخاننا يقولون: لقيت من فلان عرق القِربة، يعنون الشدّة. وأنشدني لابن الأحمر:

لَيْسَتْ بمَشْتَمَةٍ تُعَدُّ وعَفْوُها ... عَرَقُ السِّقاءِ على القَعُود اللاّغِبِ

قال أبو عبيد: أراد أنه يسمع الكلمة تُغيظه وليست بشتم فيؤاخذ صاحبها بها، وقد أبلغت إليه كعرق القربة، فقال: كعَرَق السِّقا لمّا لم يمكنه الشعر؛ ثم قال: على القَعُود اللاغِبِ، وكان معناه أن تعلق القربة على القَعود في أسفارهم. وهذا المعنى شبيه بما كان الفرّاء يحكيه؛ زعم أنهم كانوا في المَفاوِز في أسفارهم يتزوّدون الماء فيعلقونه على الإبل يتناوبونه؛ فكان في ذلك تعب ومشقة على الظهر. وكان الفرّاء يجعل هذا التفسير في عَلَقَ القِربة باللام. وقال قوم: لا تُعطى الآيةُ جواز المغالاة بالمهور؛ لأن التمثيل بالقِنْطار إنما هو على جهة المبالغة؛ كأنه قال: وآتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه أحد. وهذا كقوله ﷺ: «من بنى لله مسجداً ولو كمَفْحَص[٢] قَطَاة بنى الله له بيتاً في الجنة». ومعلوم أنه لا يكون مسجد

(١) في جـ و ى: مولداً لأبي عبيد. وليس في ابن ماجه ذلك ويبدو أن لفظ أبي عبيد مقحم من شرح أبي عبيد اللفظة كما في التاج فليراجع في: عرق.

(٢) مفحص القطاة: موضعها الذي تجثم فيه وتبيض.

كمفحص قطاة. وقد قال ﷺ لابن أبي حَدْرَدٍ وقد جاء يستعينه في مهره، فسأله عنه فقال: مائتين؛ فغضب رسول الله ﷺ وقال: «كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عُرْض الحَرّة[١] أو جبل». فاستقرأ بعض الناس من هذا منع المغالاة بالمهور؛ وهذا لا يلزم، وإنكار النبي ﷺ على هذا الرجل المتزوّج ليس إنكاراً لأجل المغالاة والإكثار في المهور، وإنما الإنكار لأنه كان فقيراً في تلك الحال فأحوج نفسه إلى الاستعانة والسؤال، وهذا مكروه باتّفاق. وقد أصدق عمرُ أمَّ كُلْثُوم بنت عليّ من فاطمة رضوان الله عليهم أربعين ألف درهم. وروى أبو داود عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال لرجل: «أترضى أن أزوِّجك فلانة»؟ قال: نعم. وقال للمرأة: «أترضين أن أزوّجك فلاناً»؟ قالت: نعم. فزوّج أحدهما من صاحبه؛ فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً، وكان ممن شهد الحُدَيبِيَة وله سهم بخَيْبَر؛ فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوّجني فلانة ولم أفرض لها صداقاً ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدكم أني قد أعطيتها من صداقها سَهْمِي بخيبر؛ فأخذت سهمها فباعته بمائة ألف. وقد أجمع العلماء على ألاّ تحديد في أكثر الصداق؛ لقوله تعالى: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً﴾ واختلفوا في أقله، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾. ومضى القول في تحديد القنطار في «آل عمران»[٢]. وقرأ ابن محيصن «وآتَيْتُمُ ٱحْدَاهنَّ» بوصل ألف «إحداهنّ» وهي لغة؛ ومنه قول الشاعر:

وتسمع من تحت العجَاج لها ٱزْمَلا[٣]

وقول الآخر:

إن لم أقاتلْ فٱلبِسوني بُرْقُعا

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾ قال بكر بن عبد الله المزنيّ: لا يأخذ الزوج من المختلعة شيئاً؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا﴾، وجعلها ناسخة لآية «البقرة». وقال ابن زيد وغيره: هي منسوخة بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا

---

(١) الحرّة: أرض ذات حجارة نخرة سود.

(٢) راجع ٤/ ٣٠.

(٣) الأزمل: الصوت.

مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾[(١)]. والصحيح أن هذه الآيات مُحْكَمَةٌ وليس فيها ناسخ ولا منسوخ وكلها يبنى بعضها على بعض. قال الطبريّ: هي مُحْكَمَةٌ، ولا معنى لقول بكر: إن أرادت هي العطاء؛ فقد جوّز النبي ﷺ لثَابِت أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها. ﴿بُهْتَاناً﴾ مصدر في موضع الحال ﴿وَإِثْماً﴾ معطوف عليه ﴿مُبِيناً﴾ مِن نعته.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ الآية. تعليل لمنع الأخذ مع الخلوة. وقال بعضهم: الإفضاء إذا كان معها في لحاف واحد جامع أو لم يجامع؛ حكاه الهرويّ وهو قول الكلبيّ. وقال الفرّاء: الإفضاء أن يخلو الرجل والمرأة وأن يجامعها. وقال ابن عباس ومجاهد والسدي وغيرهم: الإفضاء في هذه الآية الجماع. قال ابن عباس: ولكن الله كريم يَكْنِي. وأصل الإِفْضَاء في اللغة المخالطة؛ ويقال للشيء المختلط: فَضاً. قال الشاعر:

فقلتُ لها يا عمّتي لكِ ناقتي ... وتَمْرٌ فَضاً فِي عَيْبَتِي وزَبِيبُ[(٢)]

ويقال: القوم فَوْضَى فَضاً، أي مختلطون لا أمير عليهم. وعلى أن معنى «أَفْضَى» خلا وإن لم يكن جامعَ، هل يتقرّر المهر بوجود الخلوة أم لا؟ اختلف علماؤنا في ذلك على أربعة أقوال: يستقرّ بمجرّد الخلوة. لا يستقرّ إلا بالوطء. يستقر بالخلوة في بيت الإهداء. التفرقة بين بيته وبيتها. والصحيح استقراره بالخلوة مطلقاً، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه؛ قالوا: إذا خلا بها خلوة صحيحة يجب كمال المهر والعِدّة دخل بها أو لم يدخل بها؛ لما رواه الدارقطنِي عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ: «من كشف خِمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق». وقال عمر: إذا أغلق باباً وأرخى ستراً ورأى عورة فقد وجب الصداق وعليها العدّة ولها الميراث. وعن عليّ: إذا أغلق باباً وأرخى ستراً ورأى عورة فقد وجب الصداق. وقال مالك: إذا طال مكثه معها مثل السنة ونحوها. واتفقا على ألاّ مسِيس وطلبت المهر كله كان لها. وقال الشافعي: لا عِدّة عليها ولها نصف المهر. وقد مضى في «البقرة»[(٣)].

---

(١) راجع ٣/١٣٦.

(٢) العيبة: زبيل من أدم ينقل فيه الزرع المحصود إلى الجرين وما يجعل فيه الثياب.

(٣) راجع ٣/٢٠٥.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ فيه ثلاثة أقوال. قيل: هو قوله عليه السلام: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهنّ بأمانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله». قاله عكرمة والربيع. **الثاني** ـ قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ قاله الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدي. **الثالث** ـ عقدة النكاح قول الرجل: نكحت وملكت [عقدة][1] النكاح؛ قاله مجاهد وابن زيد. وقال قوم: الميثاق الغليظ الولد. والله أعلم.

[٢٢] ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يقال: كان الناس يتزوّجون امرأة الأبِ برضاها بعد نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾ حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ فصار حراماً في الأحوال كلها؛ لأن النكاح يقع على الجماع والتزوّج، فإن كان الأب تزوّج امرأة أو وطئها بغير نكاح حرمت على ابنه؛ على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ﴾ قيل: المراد بها النساء. وقيل: العقد، أي نكاح آبائكم الفاسد المخالف لدين الله؛ إذ الله قد أحكم وجه النكاح وفصّل شروطه. وهو اختيار الطبريّ. فـ «ـمِنْ» متعلقه بـ «ـتَنْكِحُوا» و «مَا نَكَحَ» مصدر. قال: ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح آباؤكم لوجب أن يكون موضع «ما» «من». فالنهي على هذا إنما وقع على ألاّ ينكحوا مثل نكاح آبائهم الفاسد. والأوّل أصح، وتكون «ما» بمعنى «الذي» و «من». والدليل عليه أن الصحابة تلقّت الآية على ذلك المعنى؛ ومنه استدلت على منع نكاح الأبناء حلائل الآباء. وقد كان في العرب قبائل قد اعتادت أن يخلف ابن الرجل على امرأة أبيه،

---

(١) من جـ و ى و ط و ز و هـ.

وكانت هذه السيرة في الأنصار لازمة ، وكانت في قريش مباحة مع التراضي . ألا ترى أن عمرو بن أمية خلف على امرأة أبيه بعد موته فولدت له مسافِراً وأبا مُعِيط، وكان لها من أمية أبو العِيصِ وغيره ؛ فكان بنو أمية إخوة مُسَافِر وأبي مُعِيط وأعمامهما . ومن ذلـك صفوان بن أمية بن خَلَف تزوّج بعد أبيه امرأته فاخِتَة بنت الأسود بن المطلب بن أسد، وكان أمية قتل عنها. ومن ذلك منظور بن زَبّان خلف على مُلَيْكَة بنت خارجة، وكانت تحت أبيه زَبَّان بن سَيّار. ومن ذلك حِصْن بن أبي قيس تزوّج امرأة أبيه كُبَيْشَة بنت مَعْن . والأسود بن خلف تزوّج امرأة أبيه . وقال الأشعث بن سَوّار : توفـي أبو قيس وكان من صالحي الأنصار فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: إني أعدّك ولداً، ولكني آتي رسول الله ﷺ أستأمره؛ فأتته فأخبرته فأنزل الله هذه الآية. وقد كان في العرب من تزوّج ابنته، وهو حاجب بن زُرَارَة تمَجَّس وفعل هذه الفعلة؛ ذكر ذلك النضر بن شُمَيْل في كتاب المثالب. فنهى الله المؤمنين عما كان عليه آباؤهم من هذه السيرة.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي تقدّم ومضى. والسلف: من تقدّم من آبائك وذوي قرابتك. وهذا استثناء منقطع، أي لكن ما قد سلف فاجتنبوه ودعوه. وقيل: «إلا» بمعنى بَعْدُ، أي بعد ما سلف؛ كما قال تعالى: ﴿لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾ أي بعد الموتة[1] الأولى. وقيل: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي ولا ما سلف؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾[2] يعني ولا خطأ. وقيل: في الآية تقديم وتأخير، معناه: ولا تنكِحوا ما نكح آباؤكم مِن النساء إنه كان فاحِشة ومقتاً وساء سبيلاً إلا ما قد سلف. وقيل: في الآية إضمار لقوله: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ فإنكم إن فعلتم تعاقبون وتؤاخذون إلا ما قد سلف.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ عقب بالذم البالغ المتتابع، وذلك دليل على أنه فعل انتهى من القبح إلى الغاية. قال أبو العباس: سألت ابن الأعرابيّ عن نكاح المقت فقال: هو أن يتزوّج الرجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات

(١) راجع ١٦/ ١٥٤.

(٢) راجع ص ٣١١ من هذا الجزء.

عنها؛ ويقال لهذا الرجل: الضّيْزَن[١]. وقال ابن عرفة: كانت العرب إذا تزوّج الرجل امرأة أبيه فأولدها قيل للولد: المقتِيّ. وأصل المقت البغض؛ من مَقَتَه يَمْقُتُه مَقْتاً فهو مَمْقُوتٌ ومَقِيتٌ. فكانت العرب تقول للرجل من امرأة أبيه: مَقِيتٌ؛ فسمى تعالى هذا النكاح «مقتاً» إذ هو ذا مقتٍ يلحق فاعله. وقيل: المراد بالآية النهي عن أن يطأ الرجل امرأةً وطئها الآباء، إلا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنى بالنساء لا على وجه المناكحة فإنه جائز لكم زواجهنّ. وأن تطئوا بعقد النكاح ما وطئه آباؤكم من الزنى، قاله ابن زيد. وعليه فيكون الاستثناء متصلاً، ويكون أصلاً في أن الزنى لا يحرِّم على ما يأتي بيانه. والله أعلم.

[٢٣] ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾.

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية. أي نكاح أمهاتكم ونكاح بناتكم؛ فذكر الله تعالى في هذه الآية ما يحل من النساء وما يحرم، كما ذكر تحريم حَليلة الأب، فحرّم الله سَبْعاً من النسب وستاً[٢] من رَضاع وصِهْر، وألحقت السنةُ المتواترة سابعة؛ وذلك الجمع بين المرأة وعمتها، ونص عليه الإجماع. وثبتت الرواية عن ابن عباس قال: حرّم من النسب سبع ومن الصهر سبع، وتلا هذه الآية. وقال عمرو بن سالم مولى الأنصار مثل ذلك، وقال: السابعة قوله تعالى: ﴿والمحصَنَاتُ﴾. فالسبع المحرّمات من النسب: الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات، وبنات الأخ وبنات الأخت.

---

(١) الضيزن: الذي يزاحم أباه في امرأته.

(٢) في جـ: من بين رضاع.

والسبع المحرّمات بالصهر والرّضاع: الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة، وأمهات النساء والربائِب[1] وحَلائل الأبناء والجمع بين الأختين، والسابعة ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾. قال الطحاوي: وكل هذا من المحكم المتفق عليه، وغير جائز نكاح واحدة منهنّ بإجماعٍ إلا أمهات النساء اللواتي لم يدخل بهنّ أزواجهنّ؛ فإن جمهور السلف ذهبوا إلى أن الأمّ تحرم بالعقد على الابنة، ولا تحرم الابنة إلا بالدخول بالأمّ؛ وبهذا قول جميع أئمة الفَتْوى بالأمصار. وقالت طائفة من السلف: الأم والربيبة سواء، لا تحرم منهما واحدة إلا بالدخول بالأخرى.

قالوا: ومعنى قوله ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ أي اللاتِي دخلتم بهّن. ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾. وزعموا أن شرط الدخول راجع إلى الأمهات والربائب جميعاً؛ رواه خِلاَسٌ[2] عن عليّ بن أبي طالب. وروي عن ابن عباسٍ وجابرٍ وزيد بن ثابت، وهوَ قول ابن الزبير ومجاهد. قال مجاهد: الدّخول مراد في النازلتين؛ وقول الجمهور مخالف لهذا وعليه الحكم والفتيا، وقد شدّد أهل العراق فيه حتى قالوا: لو وطئها بزِنًى أو قبّلها أو لمسها بشهوة حرمت عليه ابنتها. وعندنا وعند الشافعيّ إنما تحرم بالنكاحِ الصحيح؛ والحرام لا يحرّم الحلال على ما يأتي. وحديث خِلاسٍ عن عليّ لا تقوم به حجة، ولا تصح روايته عند أهل العلم بالحديث، والصحيح عنه مثل قولِ الجماعةِ. قال ابن جريج: قلت لعطاء الرجل ينكِح المرأة ثم لا يراها ولا يجامعها حتى يطلقها أوَ تحِلّ له أمها؟ قال: لا، هي مرسلة دخل بها أو لم يدخل. فقلت له: أكان ابن عباس يقرأ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾؟ قال: لا لا. وروى سعيد عن قتادة عن عِكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ قال: هي مبهمة لا تحِل بالعقد على الابنة؛ وكذلك روى مالك في موطئِه عن زيد بن ثابت، وفيه: «فقال زيد لا، الأم مبهمة [ليس فيها شرط][3] وإنما الشرط في الربائب». قال ابن المنذر: وهذا هو الصحيح؛ لدخول جميع أمهات النساء في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾. ويؤيد هذا القول من جهة الإعراب

---

(١) الربائب: واحدتها ربيبة، وربيبة الرجل: بنت امرأته من غيره.

(٢) خلاس (بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام). ابن عمرو الهجري.

(٣) زيادة عن الموطأ.

أن الخبرين إذا اختلفا في العامل لم يكن نعتهما واحداً؛ فلا يجوز عند النحويين مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون «الظريفات» نعتاً لنسائك ونساء زيد؛ فكذلك الآية لا يجوز أن يكون «اللاتي» من نعتهما جميعاً؛ لأن الخبرين مختلفان، ولكنه يجوز على معنى أعني. وأنشد الخليل وسيبويه:

إنّ بِهـــا أكْتَـــلَ أو رِزامَـــا خُـوَيْـرَبَيْـنِ يَنْقُفَـانِ الْهَـامَـا[1]

خُوَيْرَبَيْن يعني لِصَّين، بمعنى أعني. وينقفان: يكسِران؛ نقفت رأسه كسرته. وقد جاء صريحاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوّج أمّها دخل بالبنت أو لم يدخل وإذا تزوّج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوّج البنت» أخرجه[2] في الصحيحين.

الثانية ـ وإذا تقرّر هذا وثبت فاعلم أن التحريم ليس صفة للأعيان، والأعيان ليست مورداً للتحليل والتحريم ولا مصدراً، وإنما يتعلق التكليف بالأمر والنهي بأفعال المكلَّفين من حركة وسكون؛ لكن الأعيان لما كانت مورداً للأفعال أضيف الأمر والنهي والحكم إليها وعُلِّق بها مجازاً على معنى الكناية بالمحل عن الفعل الذي يحِلّ به.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿أُمَّهَاتُكُمْ﴾ تحريم الأمهات عامّ في كل حال لا يتخصص بوجهٍ من الوجوه؛ ولهذا يسميه أهل العلم المبهم، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوّته؛ وكذلك تحريم البنات والأخوات ومَن ذكر مِن المحرّمات. والأمّهات جمع أُمّهَة؛ يقال: أمّ وأمّهة بمعنى واحد، وجاء القرآن بهما. وقد تقدّم في الفاتحة[3] بيانه. وقيل: إن أصل أمّ أمّهة على وزن فُعَّلَة مثل قُبَّرَة وحُمَّرة لطيْرَيْن، فسقطت وعادت في الجمع. قال الشاعر:

أمّهَتِي خِنْدِفُ والدَّوْسُ[4] أبي

وقيل: أصل الأمّ أُمّةٌ، وأنشدوا:

تقبّلتَهـا عـن أُمّـةٍ لـك طـالمـا تَثُوبُ إليها في النوائب أجمعا

---

(١) أكْتل ورزام: رجلان وخويربان أي خاربان، وهما أكْتل ورزام.

(٢) في ى: أخرجه مسلم. (٣) راجع ١/ ١١٢.

(٤) كذا في الأصول. في اللسان والسمين: والياس أبي. والبيت لقصيّ. وخندف أصل قريش.

ويكون جمعها أُمّات. قال الراعي:

كـانـت نَجـائِـبُ مُنْـذِرٍ ومُحَـرِّقٍ أُمَّــاتِهِــنّ وطَـرْقُهُــنّ فَحِيــلا

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة؛ فيدخل في ذلك الأمّ دِنْيَةً[١]، وأمهاتها وجدّاتها وأمُّ الأب وجدّاته وإن عَلَوْنَ. والبنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات؛ فيدخل في ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نَزَلْن. والأخت اسم لكل أنثى جاورتك في أصليْك أو في أحدهما. والبنات جمع بنت، والأصل بَنَيَةٌ، والمستعمل ابْنَة وبِنْت. قال الفرّاء: كُسِرت الباء من بنت لتدل الكسرة على الياء، وضُمّت الألف من أخت لتدل على حذف الواو، فإن أصل أخت أَخَوَة، والجمع أَخَوَات. والعمّة اسم لكل أنثى شاركت أباك أو جدّك في أصليه أو في أحدهما. وإن شئت قلت: كل ذكر رجع نسبه إليك فأخته عمتك. وقد تكون العمة من جهة الأم، وهي أخت أب أمك. والخالة اسم لكل أنثى شاركت أمّك في أصليها أو في أحدهما. وإن شئت قلت: كل أنثى رجع نسبها إليك بالولادة فأختها خالتك. وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أمِّ أبيك. وبنت الأخ اسم لكل أنثى لأخيك عليها ولادة بواسطة أو مباشرة؛ وكذلك بنت الأخت. فهذه السبع المحرّمات من النسب. وقرأ نافِعٌ ـ في رواية أبي بكر بن أبي أُوَيْس ـ بتشديد الخاء من الأخ إذا كانت فيه الألف واللام مع نقل الحركة.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ وهي في التحريم مثل من ذكرنا؛ قال رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وقرأ عبد الله «وأمهاتكم اللائي» بغير تاء؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾[٢]. قال الشاعر:

من اللّاءِ لم يحجُجْنَ يَبْغين حِسْبَةً[٣] ولكـن ليقتلْـنَ البَـرِيء المغَفَّـلا

---

(١) يقال: هو ابن عمي دنية ودنيا، منوّن وغير منوّن، ودنيا بضم وقصر إذا كان ابن عمه لحا، أي لاصق النسب.

(٢) راجع ١٨/ ١٦٢.

(٣) في جـ: خشية.

﴿أَرْضَعْنَكُمْ﴾ فإذا أرضعت المرأة طفلاً حرمت عليه لأنها أمّه، وبنتُها لأنها أخته، وأختُها لأنها خالتُه، وأمّها لأنها جدّتُه، وبنت زوجها صاحِبِ اللبن لأنها أخته، وأخته لأنها عمته، وأمّه لأنها جدّته، وبنات بنيها وبناتها لأنهنّ بنات إخوته وأخواته.

الخامسة ـ قال أبو نعيم عبيد الله بن هشام الحلبيّ: سئِل مالك عن المرأة أيحِج معها أخوها من الرّضاعة؟ قال: نعم. قال أبو نعيم: وسئل مالك عن امرأة تزوّجت فدخل بها زوجها، ثم جاءت امرأة فزعمت أنها أرضعتهما؛ قال يفرق بينهما، وما أخذت من شيء له فهو لها، وما بقِي عليه فلا شيء عليه. ثم قال مالك: إن النبي ﷺ سئل عن مثل هذا فأمر بذلك؛ فقالوا: يا رسول الله، إنها امرأة ضعيفة؛ فقال النبي ﷺ: «أليس يقال إن فلاناً تزوّج أخته»؟.

السادسة ـ التحريم بالرّضاع إنما يحصل إذا اتفق الإرضاع في الحولين؛ كما تقدّم في «البقرة»[١]. ولا فرق بين قليل الرّضاع وكثيره عندنا إذا وصل إلى الأمعاء ولو مَصّة واحدة. واعتبر الشافعي في الإرضاع شرطين: **أحدهما** ـ خمس رضعات؛ لحديث عائشة قالت: كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثم نسخن بخمسٍ معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهنّ مما[٢] يُقرأ من القرآن. موضع الدليل منه أنها أثبتت أن العشر نسخن بخمس، فلو تعلق التحريم بما دون الخمس لكان ذلك نسخاً للخمس. ولا يقبل على هذا خبر واحد ولا قياس؛ لأنه لا ينسخ بهما. وفي حديث سَهْلَة[٣] «أرضعيه خمس رضعات يحرم بهن». **الشرط الثاني** ـ أن يكون في الحولين، فإن كان خارجاً عنهما لم يحرّم؛ لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[٤]. وليس بعد التمام والكمال شيء. واعتبر أبو حنيفة بعد الحولين ستة أشهر. ومالك الشهر ونحوه. وقال زُفَر: ما دام يجتزىء باللبن ولم يفطم فهو رضاع وإن أتى عليه ثلاث سنين. وقال الأوزاعيّ: إذا فطم لسنة واستمر فطامه فليس بعده رضاع. وانفرد الليث بن سعد

---

(١) راجع ٣/١٦١. (٢) في جـ و ط: فيما.

(٣) هي سهلة بنت سهيل، امرأة أبي حذيفة بن عتبة. تبنى «سالماً» مولى أبي حذيفة؛ فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله؛ كنا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل عليّ وأنا فضل (أي في ثوب واحد وبعض جسدها منكشف) وليس لنا إلا بيت واحد. فقال لها الرسول صلوات الله عليه: «أرضعيه... الخ». راجع الموطأ. (٤) راجع ٣/١٦٠.

من بين العلماء إلى أنّ رضاع الكبير يوجب التحريم؛ وهو قول عائشة رضي الله عنها، وروي عن أبي موسى الأشعريّ، وروي عنه ما يدل على رجوعه عن ذلك، وهو ما رواه أبو حُصَيْن عن أبي عطية قال: قدم رجل بامرأته من المدينة فوضعت وتورّم ثديها، فجعل يمصه ويمجه فدخل في بطنه جرعة منه؛ فسأل أبا موسى فقال: بانت منك، وأتِ ابن مسعود فأخبره، ففعل؛ فأقبل بالأعرابي إلى أبي موسى الأشعري وقال: أرضيعا ترى هذا الأشْمَط[1]! إنما يحرم من الرضاع ما يُنبت اللحم والعظم. فقال الأشعري: لا تسألوني عن شيء وهذا الحبر بين أظهرِكم. فقوله: «لا تسألوني» يدل على أنه رجع عن ذلك. واحتجت عائشة بقصة سالم مولى أبي حذيفة وأنه كان رجلاً. فقال النبي ﷺ لسهلة بنت سهيل: «أرضعيه» خرجه الموطأ وغيره. وشذت طائفة فاعتبرت عشر رضعات؛ تمسكاً بأنه كان فيما أنزل: عشر رضعات. وكأنهم لم يبلغهم الناسخ. وقال داود: لا يحرم إلا بثلاث رضعات؛ واحتج بقول رسول الله ﷺ: «لا تحرّم الإملاجة والإملاجتان»[2]. خرجه مسلم. وهو مرويّ عن عائشة وابن الزبير، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وهو تمسُّكٌ بدليل الخطاب، وهو مُختلف فيه. وذهب من عدا هؤلاء من أئمة الفتوى إلى أن الرّضعة الواحدة تحرّم إذا تحققت كما ذكرنا؛ متمسِّكين بأقل ما ينطلق عليه اسم الرّضاع. وعُضِدَ هذا بما وجد من العمل عليه بالمدينة وبالقياس على الصهر؛ بعِلّة أنه معنى طارىء يقتضي تأبيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصهر. وقال الليث بن سعد: وأجمع المسلمون على أن قليل الرّضاع وكثيره يحرّم في المَهْد ما يفطر الصائم. قال أبو عمر: لم يقف الليث على الخلاف في ذلك.

قلت ـ وأنص ما في هذا الباب قوله ﷺ: «لا تحرم المَصَّة ولا المصتان» أخرجه مسلم في صحيحه. وهو يفسر معنى قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ أي أرضعنكم ثلاث رضعات فأكثر؛ غير أنه يمكن أن يحمل على ما إذا لم يتحقق وصوله إلى جوف الرضيع؛ لقوله: «عشر رضعات معلومات. وخمس رضعات معلومات». فوصفها

---

(١) الشمط: بياض شعر الرأس يخالط سواده. وقيل: اللحية.

(٢) الإملاجة : المرة من الإرضاع . يعني أن المصة والمصتان لا يحرمان ما يحرمه الرضاع الكامـل.

بالمعلومات إنما هو تحرز مما يُتوهّم أو يُشَكُّ في وصوله إلى الجوف. ويفيد دليل خطابه أن الرضعات إذا كانت غير معلومات لم تحرّم. والله أعلم. وذكر الطحاوي أن حديث الإملاجة والإملاجتين لا يثبت؛ لأنه مرةً يرويه ابن الزبير عن النبي ﷺ، ومرة يرويه عن عائشة، ومرة يرويه عن أبيه؛ ومثل هذا الاضطراب يسقِطه. وروي عن عائشة أنه لا يحرّم إلا سبع رضعات. وروي عنها أنها أمرت أختها «أم كلثوم» أن ترضِع سالم بن عبد الله عشر رضعات. وروي عن حفصة مثله، وروي عنها ثلاث، وروي عنها خمس؛ كما قال الشافعيّ رضي الله عنه، وحكى عن إسحاق.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ استدل به مَن نفى لبن الفحل، وهو سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعِيّ وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وقالوا: لبن الفحل لا يحرّم شيئاً من قبل الرجل. وقال الجمهور: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ يدل على أن الفحل أب؛ لأن اللبن منسوب إليه فإنه درّ بسبب ولده. وهذا ضعيف؛ فإن الولد خلق من ماء الرجل والمرأة جميعاً، واللبن من المرأة ولم يخرج من الرجل، وما كان من الرجل إلا وطء هو سبب لنزول الماء منه، وإذا فصل الولد خلق الله اللبن من غير أن يكون مضافاً إلى الرجل بوجه ما؛ ولذلك لم يكن للرجل حق في اللبن، وإنما اللبن لها، فلا يمكن أخذ ذلك من القياس على الماء. وقول رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يقتضي التحريم من الرضاع، ولا يظهر وجه نسبة الرضاع إلى الرجل مثل ظهور نسبة الماء إليه والرضاع منها. نعم، الأصل فيه حديث الزهرِيّ وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن أفْلَحَ أخا القُعَيس جاء يستأذن عليها، وهو عمها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب. قالت: فأبيت أن آذن له؛ فلما جاء النبي ﷺ أخبرته فقال: «لِيلج عليكِ فإنه عمك تربت يمينك». وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة رضي الله عنها؛ وهذا أيضاً خبر واحد. ويحتمل أن يكون «أفلح» مع أبي بكر رضيعي لِبانٍ فلذلك قال «ليلج عليك فإنه عمك».

وبالجملة فالقول فيه مشكِل والعلم عند الله ، ولكن العمل عليه، والاحتياط في التحريم أولى ، مع أن قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ يقوّي قول المخالِف.

الثامنة ـ قوله تعالى : ﴿ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ وهي الأخت لأب وأم، وهي التي أرضعتها أمك بِلبانِ أبيك ؛ سواء أرضعتها معك أو وِلِدت قبلك أو بعدك. والأخت من الأب دون الأم، وهي التي أرضعتها زوجة أبيك. والأخت من الأم دون الأب، وهي التي أرضعتها أمّك بِلِبان رجل آخر. ثم ذكر التحريم بالمصاهرة فقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ والصهر أربع: أم المرأة وابنتها وزوجة الأب وزوجة الابن. فأمّ المرأة تحرم بمجرّد العقد الصحيح على ابنتها على ما تقدّم.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاتي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ هذا مستقل بنفسه. ولا يرجع قوله: ﴿مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ إلى الفريق الأوّل، بل هو راجع إلى الربائب، إذ هو أقرب مذكور كما تقدّم. والربيبة: بنت امرأة الرجل من غيره؛ سميت بذلك لأنه يربيها في حجِره فهي مربوبة، فعيلة بمعنى مفعولة. واتفق الفقهاء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم، وإن لم تكن الربيبة في حجره. وشذّ بعض المتقدّمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرم عليه الربيبة إلا أن تكون في حجر المتزوّج بأمها؛ فلو كانت في بلد آخر وفارق الأم بعد الدخول فله أن يتزوّج بها؛ واحتجوا بالآية فقالوا: حرّم الله تعالى الربيبة بشرطين: **أحدهما ـ** أن تكون في حِجر المتزوّج بأمّها. **والثاني ـ** الدخول بالأمّ؛ فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم. واحتجوا بقوله عليه السلام: «لو لم تكن ربيبتي في حِجري ما حلت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة» فشرط الحجر. ورووا عن عليّ بن أبي طالب إجازة ذلك. قال ابن المنذر والطحاوي: أما الحديث عن عليّ فلا يثبت؛ لأن راويه إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس عن عليّ، وإبراهيم هذا لا يعرف، وأكثر أهل العلم قد تلقوه بالدفع والخلاف. قال أبو عبيد: ويدفعه قوله: «فلا تَعْرِضن عليّ بناتِكن ولا أخواتِكن» فعمّ. ولم يقل: اللائي في حجري، ولكنه سوّى بينهنّ في التحريم. قال الطحاوي: وإضافتهنّ إلى الحجور إنما ذلك على الأغلب مما يكون عليه الرّبائب؛ لا أنهنّ لا يحرمْن إذا لم يكنّ كذلك.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ يعني بالأمهات. ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني في نكاح بناتهن إذا طلقتموهنّ أو متْنَ عنكم. وأجمع العلماء على أن الرجل إذا تزوّج المرأة ثم طلقها أو ماتت قبل أن يدخل بها حلّ له نكاحُ ابنتها. واختلفوا في معنى الدّخول بالأمّهات الذي يقع به تحريم الرّبائب؛ فروِي عن ابن عباس أنه قال: الدّخول الجماع؛ وهو قول طاوس وعمرو بن دِينار وغيرهما. واتفق مالك والثَّوْريّ وأبو حنيفة والأوزاعيّ والليث على أنه إذا مسها بشهوة حَرُمت عليه أمّها وابنتها وحَرُمت على الأب والابن، وهو أحد قولي الشافعيّ. واختلفوا في النظر؛ فقال مالك: إذا نظر إلى شعرها أو صدرها أو شيء من محاسِنها لِلذة حرمت عليه أمّها وابنتها. وقال الكوفيون: إذا نظر إلى فرجها للشَّهوة كان بمنزلة اللَّمس للشهوة. وقال الثَّوْريّ: [يحرم][1] إذا نظر إلى فرجها متعمداً أو لمسها؛ ولم يذكر الشهوة. وقال ابن أبي لَيْلَى: لا تحرم بالنظر حتى يلمس؛ وهو قول الشافعيّ. والدليل على أن بالنظر يقع التحريم أن فيه نوع استمتاع فجرى مجرى النكاح؛ إذ الأحكام تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ. وقد يحتمل أن يقال: إنه نوع من الاجتماع بالاستمتاع، فإن النظر اجتماع ولقاء، وفيه بين المحبّين استمتاع؛ وقد بالغ في ذلك الشعراء فقالوا:

أليس الليل يجمع أمّ عمرٍو ... وإيانا فذاك بنا تَدانِ
نعم، وترى الهِلال كما أراه ... ويعلوها النهار كما عَلانِي

فكيف بالنظر والمجالسة [والمحادثة][2] واللذة.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ الحلائِل جمع حَلِيلة، وهي الزوجة. سُميت حليلة لأنها تَحِل مع الزوج حيث حلّ؛ فهي فعيلة بمعنى فاعلة. وذهب الزجاج وقوم إلى أنها من لفظة الحلال؛ فهي حليلة بمعنى محلّلة. وقيل: لأن كل واحد منهما يَحُل إزار صاحبه.

الثانية عشرة ـ أجمع العلماء على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء، وما عقد عليه الأبناء على الآباء، كان مع العقد وطء أو لم يكن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

---

(١) الزيادة عن البحر لأبي حيان.
(٢) من د.

مِنَ النِّساءِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾؛ فإن نكح أحدهما نكاحاً فاسداً حَرُم على الآخر العقدُ عليها كما يحرمُ بالصحيح؛ لأن النكاح الفاسد لا يخلو: إما أن يكون مُتَّفَقاً على فساده أو مختلفاً فيه. فإن كان متّفقاً على فساده لم يوجِب حُكماً وكان وجوده كعدمه. وإن كان مختلَفاً فيه فيتعلّق به من الحرمة ما يتعلّق بالصحيح؛ لاحتمال أن يكون نكاحاً فيدخل تحت مطلق اللفظ. والفروج إذا تعارض فيها التحريم والتحليل غُلِّب التحريم. والله أعلم. قال ابن المنذِر: أجمع كلّ من يحفظ عنه من علماء[1] الأمصار على أن الرجل إذا وطِيء امرأة بنكاح فاسد أنها تحرُم على أبيه وابنه وعلى أجداده وولد ولده. وأجمع العلماء وهي المسألة:

الثالثة عشرة ـ على أن عقد الشراء على الجارية لا يحرّمها على أبيه وابنه؛ فإذا اشترى الرجل جارية فلمس أو قبّل حَرُمت على أبيه وابنه، لا أعلمهم يختلفون فيه؛ فوجب تحريم ذلك تسليماً لهم. ولما اختلفوا في تحريمها بالنظر دون اللّمس لم يجز ذلك لاختلافهم. قال ابن المنذِر: ولا يصحّ عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ خلاف ما قلناه. وقال يعقوب ومحمد: إذا نظر رجل في فرج امرأةٍ من شهوة حَرُمت على أبيه وابنه، وتحرُم عليه أمّها وابنتها. وقال مالك: إذا وَطِيء الأمَة أو قعَد منها مقعداً لذلك وإن لم يُفْض إليها، أو قبّلها أو باشرها أو غمزها تلذُّذاً فلا تحلّ لابنه. وقال الشافعيّ: إنما تحرُم باللمس ولا تحرُم بالنظر دون اللمس؛ وهو قول الأوزاعيّ.

الرابعة عشرة ـ واختلفوا في الوطء بالزنى هل يحرّم أم لا؛ فقال أكثر أهل العلم: لو أصاب رجل امرأة بزنًى لم يحرُم عليه نكاحها بذلك؛ وكذلك لا تحرُم عليه امرأته إذا زنى بأمها أو بابنتها، وحسبه أن يقام عليه الحدّ، ثم يدخل[2] بامرأته . ومن زَنَى بامرأة ثم أراد نكاح أمّها أو ابنتها لم تحرُما عليه بذلك. وقالت طائفة: تحرُم عليه. روي هذا القول عن عِمران بن حُصين؛ وبه قال الشَّعبِيّ وعطاء والحسن وسفيان الثَّوْرِي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عن مالك؛ وأن الزنى يحرّم الأم والابنة وأنه بمنزلة الحلال، وهو قول

(١) في جـ: فقهاء.

(٢) قوله: يدخل بامرأته. كذا في كل الأصول. الظاهر أنه عقد ولم يدخل.

أهل العراق. والصحيح من قول مالك وأهل الحجاز: أن الزنى لا حكم له؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ وليست التي زَنَى بها من أمّهات نسائه، ولا ابنتها من ربائبه. وهو قول الشافعيّ وأبي ثَوْر. لأنه لما ارتفع الصداق في الزنى ووجوب العدّة والميراث ولحوق الولد ووجوب الحدّ ارتفع أن يحكم له بحكم النكاح الجائز. وروى الدَّارَقُطْنِيّ من حديث الزّهْرِيّ عن عُروة عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة فأراد أن يتزوّجها أو ابنتها فقال: «لا يحرّم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح». ومن الحجة للقول الآخر إخبارُ النبي ﷺ عن جُرَيْج[1] وقوله: «يا غلام من أبوك»؟ قال: فلان الراعي. فهذا يدل على أن الزنى يحرّم كما يحرّم الوطء الحلالُ؛ فلا تحِلّ أمّ المزنِي بها ولا بناتها لآباء الزاني ولا لأولاده؛ وهي رواية ابن القاسم في المدوّنة. ويستدلّ به أيضاً على أن المخلوقة من ماء الزاني لا تحلّ للزاني بأمّها، وهو المشهور. قال عليه السلام: «لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها» ولم يفصل بين الحلال والحرام. وقال عليه السلام: «لا ينظر الله إلى مَن كشف قِناع امرأة وابنتها». قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ولهذا قُلنا إن القُبْلة وسائر وجوه الاستمتاع ينشر الحرمة. وقال عبد الملك الماجِشُون: إنها تحلّ؛ وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً﴾ يعني بالنكاح الصحيح، على ما يأتي في «الفرقان»[2] بيانه. ووجه التمسّك من الحديث على تلك المسألتين أن النبي ﷺ قد حكى عن جُريج أنه نسب ابن الزنى للزاني، وصدّق الله نسبته بما خرق له من العادة في نُطق الصبيّ بالشهادة له بذلك؛ وأخبر بها النبي ﷺ عن جُريج في معرِض المدح وإظهار كرامته؛ فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله تعالى وبإخبار النبي ﷺ عن ذلك؛ فثبتت البنوّة وأحكامها.

فإن قيل: فيلزم على هذا أن تجري أحكام البنوّة والأبوّة من التوارث والولايات وغير ذلك، وقد اتفق المسلمون على أنه لا توارث بينهما فلم تَصح تلك النسبة؟.

---

(١) جريج أحد عباد بني إسرائيل اتهموه بالزنى فبرأه الله بكلام ابن الزنى أنه ابن الراعي الذي زنى بأمه راجع جـ ٢ من تاريخ ابن كثير ص ١٣٤ فما بعد.

(٢) راجع ١٣/٥٩.

فالجواب ـ إن ذلك موجب ما ذكرناه. وما انعقد عليه الإجماع من الأحكام استثنيناه، ويقي الباقي على أصل ذلك الدليل، والله أعلم.

الخامسة عشرة ـ واختلف العلماء أيضاً من هذا الباب في مسألة الّلائط؛ فقال مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يحرم النكاح باللّواط. وقال الثَّوْرِي: إذا لعب بالصبي حرمت عليه أمّه؛ وهو قول أحمد بن حنبل. قال: إذا تلوط بابن امرأته[1] أو أبيها أو أخيها حرُمت عليه امرأته. وقال الأوزاعيّ: إذا لاط بغلام ووُلِد للمفجور به بِنت لم يجز للفاجر أن يتزوّجها؛ لأنها بنت من قد دخل به. وهو قول أحمد بن حنبل.

السادسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ تخصيص ليخرج عنه كل من كانت العرب تتبنّاه ممن ليس للصّلب. ولمّا تزوّج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة قال المشركون: تزوّج امرأة ابنه! وكان عليه السلام تبناه؛ على ما يأتي بيانه في «الأحزاب»[2]. وحرمت حليلة الابن من الرضاع ـ وإن لم يكن للصّلب ـ بالإجماع المستند إلى قوله عليه السلام: «يحرُم من الرّضاع ما يحرُم من النَّسب».

السابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ موضع « أنْ » رفعٌ على العطف على ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ . والأُختان لفظ يعم الجميع بنكاح وبِملْك يَمِين . وأجمعت الأمة على منع جمعهما في عقد واحد من النكاح لهذه الآية، وقوله عليه السلام: «لا تَعْرِضْنَ عليّ بناتكن ولا أخواتكن». واختلفوا في الأختين بِملْك اليمين ؛ فذهب كافّة العلماء إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بالمِلْك في الوَطْء ، وإن كان يجوز الجمع بينهما في المِلك بإجماع؛ وكذلك المرأة وابنتها صفقة واحدة. واختلفوا في عقد النكاح على أخت الجارية التي وِطئها[3]؛ فقال الأوزاعيّ: إذا وَطِىءَ جارية له بمِلْك اليمين لم يجز له أن يتزوّج أختها. وقال الشافعيّ: مِلْك اليمين لا يمنع نكاح الأخت . قال أبو عمر : من جَعلَ عقد النكاح كالشِّراء أجازَه ، ومن جعله كالوطء لم يُجِزْه. وقد أجمعوا على أنه لا يجوز العقد على أخت

---

(١) في ب؛ بابن امرأة.

(٢) راجع ١٤/١٨٨.

(٣) في ب: يطؤها.

الزوجة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ يعني الزوجتين بعقد النكاح. فقِف على ما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه يتبين لك الصواب [إن شاء[1] الله]. والله أعلم.

الثامنة عشرة ـ شذّ أهل الظاهر فقالوا: يجوز الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطء؛ كما يجوز الجمع بينهما في المِلْك. واحتجّوا بما رُوي عن عثمان في الاختين من مِلْك اليمين: «حرّمتهما آية وأحلّتهما آية». ذكره عبد الرزاق حدّثنا معمر عن الزُّهْري عن قَبِيصة بن ذُؤيب أن عثمان بن عفان سئل عن الاختين مما ملَكَت اليمين فقال: لا آمرك ولا أنهاك أحلّتهما آية وحرّمتهما آية. فخرج السائل فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ ـ قال معمر: أحسبه قال عليّ ـ قال: وما سألت عنه عثمان؟ فأخبره بما سأله وبما أفتاه؛ فقال له: لكنّي أنهاك، ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلتَ لجعلتك نكالاً. وذكر الطّحاوِيّ والدّارَقُطْنِيّ عن عليّ وابن عباس مثلَ قول عثمان. والآية التي أحلّتهما قولُه تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾. ولم يلتفت أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول؛ لأنهم فهِموا من تأويل كتاب الله خلافه، ولا يجوز عليهم تحريف التأويل. وممن قال ذلك من الصحابة: عمر وعليّ وابن مسعود [وعثمان][2] وابن عباس وعمار وابن عمر وعائشة وابن الزبير؛ وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله، فمن خالفهم فهو متعسِّف في التأويل. وذكر ابن المنذِر أن إسحاق بن رَاهْوَيْه حرّم الجمع بينهما بالوطء، وأن جمهور أهل العلم كرِهوا ذلك، وجعَلَ مالكاً فيمن كرِهه. ولا خلاف في جواز جمعهما في المِلك، وكذلك الأمّ وابنتها. قال ابن عطية: ويجيء من قول إسحاق أن يرجم الجامع بينهما بالوطء، وتُستقرأ الكراهية من قول مالك: إنه إذا وطِىء واحدة ثم وطِىء الأخرى وقف عنهما حتى يحرّم إحداهما؛ فلم يلزِمه حدّاً. قال أبو عمر: «أما قول عليّ لجعلته نكالاً» ولم يقل لحددته حدّ الزاني؛ فلأن من تأوّل آية أو سُنّة ولم يَطَأ عند نفسه حراماً فليس [بزان][3] بإجماع وإن كان مخطئاً، إلا أن يدعي من ذلك ما لا يعذر بجهله. وقول بعضِ السلَف في الجمع بين الاختين بملك اليمين: «أحلّتهما آية وحرّمتهما

---

(١) من ب و جـ و ط و هـ.

(٢) من ط.

(٣) عن كتاب الاستذكار لأبي عمر.

آية» معلوم محفوظ؛ فكيف يُحدّ حدّ الزاني مَن فعل ما فيه مثل هذا من الشّبهة القويّة؟ وبالله التوفيق.

التاسعة عشرة ـ واختلف العلماء إذا كان يَطأ واحدة ثم أراد أن يطأ الأخرى؛ فقال عليّ وابن عمر والحسن البَصْرِيّ والأوْزاعيّ والشافعيّ وأحمد وإسحاق: لا يجوز له وطء الثانية حتى يُحرّم فرج الأخرى بإخراجها من ملكه ببيع أو عتق، أو بأن يزوِّجها. قال ابن المنذِر: وفيه قول ثانٍ لقَتادة، وهو أنه إذا كان يطأ واحدة وأراد وطء الأخرى فإنه ينوي تحريم الأولى على نفسه وألاّ يَقْرَبها، ثم يُمسك عنهما حتى يستبرِىء الأولى المحرّمة، ثم يَغْشَى الثانية. وفيه قول ثالث ـ وهو إذا كان عنده أختان فلا يَقْرَب واحدة منهما. هكذا قال الحَكم وحمّاد؛ ورُوي معنى ذلك عن النّخَعِيّ. ومذهب مالك: إذا كان أختان عند رجل بمِلْك فله أن يطأ أيّتَهما شاء، والكَفُّ عن الأخرى موكول إلى أمانته. فإن أراد وطء الأخرى فيلزمه أن يحرّم على نفسه فَرْج الأولى بفعل يفعله من إخراج عن الملك: إمّا بتزويج أو بيع أو عتق إلى أجل أو كتابة أو إخدام طويل. فإن كان يطأ إحداهما ثم وثب على الأخرى دون أن يحرم الأولى وقف عنهما، ولم يَجُزْ له قُرب إحداهما حتى يحرم الأخرى؛ ولم يُوكل ذلك إلى أمانته؛ لأنه مُتّهَم فيمن قد وَطِىء؛ ولم يكن قبلُ متّهماً إذ كان لم يطأ إلا الواحدة. ومذهب الكوفيين في هذا الباب: الثَّوْرِيّ وأبي حنيفة وأصحابِهِ أنه إن وطِىء إحدى أَمَتَيْه لم يطأ الأخرى ؛ فإن باع الأولى أو زوّجها ثم رجعت إليه أمسك عن الأخرى؛ وله أن يطأها ما دامت أختُها في العدّة من طلاق أو وفاة؛ فأما بعد انقضاء العدّة فلا، حتى يُمَلِّك فرج التي يطأ غيرَه؛ وروي معنى ذلك عن عليّ رضي الله عنه. قالوا: لأن المِلْك الذي منَع وطءَ الجارية[1] في الابتداء موجود، فلا فرق بين عودتها إليه وبين بقائها في مِلْكه. وقول مالك حسَنٌ؛ لأنه تحريم صحيح في الحال ولا يلزم مراعاة المآل؛ وحسبه إذا حرّم فرجها عليه ببيع أو بتزويج أنها حرمت عليه في الحال . ولم يختلفوا في العتق ؛ لأنه لا يتصرف فيه بحال؛ وأما المكاتَبة فقد تَعجِز فترجع إلى ملكه. فإن كان عند رجل أَمَة يطؤها ثم تزوّج أختها ففيها في المذهب ثلاثة أقوال في النكاح. **الثالث** ـ في المدوّنة أنه يوقف عنهما إذا وقع

---

(١) في ب و جـ و هـ و ط و ز: الزوجة.

عقد النكاح حتى يحرم إحداهما مع كراهيةٍ لهذا النكاح؛ إذ هو عقد في موضع لا يجوز فيه الوطء. وفي هذا ما يدل على أن مِلْك اليمين لا يمنع النكاح؛ كما تقدّم عن الشافعيّ. وفي الباب بعينه قول آخر: أن النكاح لا ينعقد؛ وهو معنى قول الأوزاعيّ. وقال أشهب في كتاب الاستبراء: عقد النكاح في الواحدة تحريم لفرج المملوكة.

الموفية عشرين ـ وأجمع العلماء على أن الرجل إذا طلّق زوجته طلاقاً يملك رجعتها أنه ليس له أن ينكِح أختها أو أربعاً سواها حتى تنقضِي عدّة المطلَّقة. واختلفوا إذا طلقها طلاقاً لا يملك رجعتها؛ فقالت طائفة: ليس له أن ينكِح أختها ولا رابعة حتى تنقضِي عدّة التي طلّق؛ ورُوي عن عليّ وزيد بن ثابت، وهو مذهب مجاهد وعطاء بن أبي رَباح والنَّخَعِيّ وسفيان الثَّوْرِيّ وأحمد بن حنبل وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: له أن ينكح أختها وأربعاً[1] سواها؛ ورُوي عن عطاء، وهي أثبت الروايتين عنه، ورُوي عن زيد بن ثابت أيضاً؛ وبه قال سعيد بن المسيّب والحسن والقاسم وعُروة بن الزبير وابن أبي لَيْلَى والشافعيّ وأبو ثَوْر وأبو عبيد. قال ابن المنذِر: ولا أحسبه إلا قول مالك وبه نقول.

الحادية والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ يحتمل أن يكون معناه معنى قوله: ﴿ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ في قوله: ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. ويحتمل معنى زائداً وهو جواز ما سلف، وأنه إذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحاً، وإذا جرى في الإسلام خُيِّر بين الأختين؛ على ما قاله مالك والشافعيّ، من غير إجراء عقود الكفار على مُوجَب الإسلام ومقتضى الشرع؛ وسواء عقد عليهما عقداً واحداً جَمَعَ به بينهما أو جَمَع بينهما في عقدين. وأبو حنيفة يُبطِل نكاحهما إن جُمِع في عقد واحد. وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أنه قال: كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرَّماتِ كلَّها التي ذكرت في هذه الآية إلا اثنتين؛ إحداهما نكاح امرأة الأب، والثانية الجمع بين الأختين؛ ألا ترى أنه قال: ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾. ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ولم يذكر في سائر المحرّمات ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. والله أعلم.

---

(١) كذا في الأصول، والواو بمعنى أو كما تقدّم.

[٢٤] ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾.

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ عطف على المحرّمات والمذكورات قبلُ. والتحَصُّن: التمنع: ومنه الحِصْن لأنه يُمتنع فيه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتحْصِنكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾[١] أي لتمنعكم؛ ومنه الحِصان للفرس (بكسر الحاء) لأنه يمنع صاحبه من الهلاك. والحصان (بفتح الحاء): المرأة العفيفة لمنعها نفسها من الهلاك. وحَصُنت المرأة تَحْصُن فهي حَصان؛ مثل جبنت فهي جبان. وقال حَسّان في عائشة رضي الله عنها:

حَصَانٌ رَزَانٌ مـا تُـزَنّ بِـريبـةٍ وتُصبِح غَرْثَى من لحُومِ الغَوَافِلِ[٢]

والمصدر الحصانة (بفتح الحاء) والحِصن كالعِلْم[٣]. فالمراد بالمحصنَات ها هنا ذوات الأزواج؛ يقال: امرأة مُحْصنة أي متزوّجة، ومحصِنة أي حرّة؛ ومنه ﴿والمحصناتُ من المؤمناتِ والمحصناتُ من الذين أتوا الكتاب﴾[٤] ومحصِنة أي عفيفة؛ قال الله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ وقال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾. ومُحصَنَة ومُحْصِنة وحَصان أي عفيفة، أي ممتنعة من الفسق؛ والحرّية تمنع الحُرّة مما يتعاطاه العبيد. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[٥] أي الحرائر، وكان عُرْف الإماء في الجاهلية الزّنى؛ ألا ترى إلى قول هِند بنتِ عُتبة للنبي ﷺ حين بايعته: «وَهَلْ تَزْنِي الحُرّة»؟ والزوج أيضاً يمنع زوجه من أن تَزوّج غيره، فبِناء (ح ص ن) معناه المنع كما بيّنا. ويستعمل الإحصان في الإسلام؛

---

(١) راجع ١١/ ٣٢٠.
(٢) تزن: تتهم. وغرثى: جائعة. والمراد أنها لا تغتاب غيرها.
(٣) في كتب اللغة أنه مثلث الحاء.
(٤) راجع ٦/ ٧٥.
(٥) راجع ١٢/ ٢٠٩.

لأنه حافظ ومانع، ولم يرد في الكتاب وورد في السنّة؛ ومنه قول النبي ﷺ: «الإيمان قَيْدُ الفَتْكِ»[١]. ومنه قول الهُذَلِيّ:

فليس كعهدِ الدّار يا أمَّ مالكٍ ولكن أحاطتْ بالرّقاب السلاسِلُ

وقال الشاعر:

قالت هَلُمّ إلى الحديث فقلت لا يـأبـى عليـكِ اللّـهُ والإسـلام

ومنه قول سُحَيم:

كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهِيا[٢]

الثانية ـ إذا ثبت هذا فقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية؛ فقال ابن عباس وأبو قِلابة وابن زيد ومَكْحُولٌ والزُّهرِيّ وأبو سعيدٍ الُخدْرِيّ: المراد بالمحصَنات هنا المسْبِيّات ذواتُ الأزواج خاصة، أي هنّ محرّمات إلا ما ملكت اليَمين بالسبْي من أرض الحرب، فإن تلك حلال للّذي تقع في سهمه وإن كان لها زوج. وهو قول الشافعيّ في أن السِّباء يقطع العِصمة؛ وقاله ابن وهب وابن عبد الحكم وروياه عن مالك، وقال به أَشْهب. يدلّ عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيدٍ الخدري أن رسول الله ﷺ يومَ حُنَين بعث جيشاً إلى أوْطاسٍ[٣] فلقوا العدوّ فقاتلوهم وظهروا عليهم وأصابوا لهم سَبَايَا؛ فكأنّ ناس من أصحاب النبي ﷺ تحرّجوا من غِشْيانهنّ من أجل أزواجهنّ من المشركين، فأنزل الله عزّ وجلّ [في ذلك][٤] ﴿والمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. أي فهنّ لكم حلال إذا انقضت عدّتهنّ. وهذا نصّ [صحيح][٥] صريحٌ في أنّ الآية نزلت بسبب تحرّج أصحاب النبي ﷺ عن وطء المَسْبِيّات ذواتِ الأزواج؛ فأنزل الله تعالى في جوابهم ﴿إلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثَوْر، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى. واختلفوا في استبرائها بماذا يكون؛ فقال

---

(١) الفتك: أن يأتي الرجل صاحبه وهو غارّ غافل فيشدّ عليه فيقتله. النهاية.

(٢) صدره في الديوان:

عميرة ودع إن تجهزت غاديا

وسيأتي في ١٥/ ٥٢: «عن أبي بكر: هريرة ودع.

(٣) أوطاس: واد بديار هوازن.

(٤) من ب و د و ط و ز. (٥) من ب و ى.

الحسن: كان أصحاب رسول الله ﷺ يستبرئون المَسْبِيّة بحيضة؛ وقد رُوي ذلك من حديث أبي سعيد الخُدْرِيّ في سبايا أوْطاس «لا توطأ حاملٌ حتى تضع ولا حائل حتى تحيض». ولم يجعل لفراش الزوج السابق أثراً حتى يقال إن المسبِية مملوكةٌ ولكنها كانت زوجة زال نكاحها فتعتد عدّة الإماء، على ما نُقل عن الحسن بن صالح قال: عليها العدّة حيضتان إذا كان لها زوج في دار الحرب. وكافة العلماء رأوا استبراءها واستبراء التي لا زوج لها واحداً في أن الجميع بحيضة واحدة. والمشهور من مذهب مالك أنه لا فرق بين أن يُسْبَى الزوجان مجتمعَيْن أو متفرّقين. ورَوى عنه ابن بكير أنهما إن سُبِيا جميعاً واسْتُبْقِي الرجل أقِرّا على نكاحهما؛ فرأى في هذه الرواية أن استبقاءه إبقاء لما يملكه؛ لأنه قد صار له عهدٌ وزوجته من جملة ما يملكه، فلا يحال بينه وبينها؛ وهو قول أبي حنيفة والثَّوْرِيّ، وبه قال ابن القاسم ورواه عن مالك. والصحيح الأوّل؛ لما ذكرناه؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فأحال على مِلْك اليمين وجعله هو المؤثِّر فيتعلّق الحكم به من حيث العموم والتعليل جميعاً، إلا ما خصّه الدليل. وفي الآية قول ثانٍ قاله عبد الله بن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن وأُبَيّ بن كعب وجابر بن عبد الله وابن عباس في رواية عِكرِمة: أن المراد بالآية ذواتُ الأزواج، أي فهنّ حرام إلا أن يشتري الرجل الأمةَ ذاتَ الزوج فإن بيعها طلاقُها والصدقة بها طلاقُها وأن تورث طلاقُها وتطليق الزوج طلاقها. قال ابن مسعود: فإذا بيعت الأمة ولها زوج فالمشتري أحق بُبضْعها وكذلك المَسْبِية؛ كل ذلك موجب للفُرقة بينها وبين زوجها. قالوا: وإذا كان كذلك فلا بدّ أن يكون بيع الأمة طلاقاً لها؛ لأن الفرج محرّم على اثنين في حال واحدة بإجماع من المسلمين.

قلت: وهذا يردّه حديث بَرِيرة؛ لأن عائشة رضي الله عنها اشترت بَرِيرة وأعتقتها ثم خيرّها النبي ﷺ وكانت ذات زوج؛ وفي إجماعهم على أن بَرِيرة قد خُيِّرت تحت زوجها مُغِيثٍ بعد أن اشترتها عائشة فأعتقتها لدليلٌ[1] على أن بيع الأَمَة ليس طلاقها[2]؛ وعلى ذلك جماعة فقهاء الأمصار من أهل الرأي والحديث، وألاّ طلاق لها إلاّ الطلاق. وقد

---

(١) كذا في د.
(٢) كذا في ب.

احتجّ بعضهم بعموم قوله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وقياساً على المَسْبِيّات. وما ذكرناه من حديث بَريرة يخصُّه ويردّه، وأن ذلك إنما هو خاص بالمَسْبِيّات على حديث أبي سعيدٍ، وهو الصواب والحق إن شاء الله تعالى. وفي الآية قول **ثالث** ـ روى الثَّوْرِيّ[1] عن مُجاهد عن إبراهيم قال ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال: ذوات الأزواج من المسلمين والمشركين. وقال عليّ بن أبي طالب: ذوات الأزواج من المشركين. وفي الموطّأ عن سعيد بن المسيّب ﴿والمحصنات مِن النساءِ﴾ هنّ ذواتُ الأزواج؛ ويرجع ذلك إلى أن الله حرّم الزّنى. وقالت طائفة: المحصنات في هذه الآية يراد به العفائف، أي كل النساء حرام. وألبسهن اسم الإحصان من كان منهنّ ذات زوج أو غير ذات زوج؛ إذ الشرائع في أنفسها تقتضي ذلك.

﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قالوا: معناه بنكاح أو شراء. هذا قول أبي العالِية وعَبيدة السّلْمانيّ وطاوس وسعيد بن جُبير وعطاء، ورواه عَبيدة عن عمر؛ فأدخلوا النكاح تحت مِلك اليمين، ويكون معنى الآية عندهم في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يعني تملكون عصمتهنّ بالنكاح وتملكون الرقبة بالشراء، فكأنهنّ كلهنّ مِلك يمين وما عدا ذلك فزِنًى، وهذا قول حسن. وقد قال ابن عباس: «المحصنات» العفائف من المسلمين ومن أهل الكتاب. قال ابن عطية: وبهذا التأويل يرجع معنى الآية إلى تحريم الزنى؛ وأسند الطَّبريّ أن رجلاً قال لسعيد بن جُبير: أما رأيتَ ابنَ عباس حين سئل عن هذه الآية فلم يقل فيها شيئاً؟ فقال سعيد: كان ابن عباس لا يعلمها. وأسند أيضاً عن مجاهد أنه قال: لو أعلم من يُفَسِّر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل: قوله: ﴿والمُحْصَنَاتُ﴾ إلى قوله: ﴿حَكِيماً﴾. قال ابن عطية: ولا أدري كيف نسب هذا القول إلى ابن عباس ولا كيف انتهى مجاهد إلى هذا القول؟.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ نصب على المصدر المؤكّد، أي حُرّمت هذه النساء كتاباً من الله عليكم. ومعنى «حُرّمت عليكم» كتب الله عليكم. وقال الزجاج

---

(١) كذا في أ و ى و حـ و ز. وفي ب و جـ و د و ط: الترمذي عن مجاهد الخ وكلاهما يجانب الصواب إذ مجاهد يروي عن عبد الله لا عن إبراهيم وليست في الترمذي في الآية رواية مجاهد. في الطبري وابن كثير: الأعمش عن إبراهيم عن عبد الله. وفي الطبري أيضاً؛ حماد عن إبراهيم عن عبد الله.

والكوفيون: هو نصب على الإغراء، أي الزموا كتاب الله، أو عليكم كتاب الله. وفيه نظر على ما ذكره أبو عليّ؛ فإن الإغراء لا يجوز فيه تقديم المنصوب على حرف الإغراء، فلا يقال: زيداً عليك، أو زيداً دونك؛ بل يقال: عليك زيداً ودونك عمراً، وهذا الذي قاله صحيح على أن يكون منصوباً بـ «عليكم»، وأما على تقدير حذف الفعل فيجوز. ويجوز الرفع على معنى هذا كتاب الله وفرضه، وقرأ أبو حَيْوَة ومحمد بن السَّمَيقع «كَتَبَ الله عليكم» على الفعل الماضي المسند إلى اسم الله تعالى، والمعنى كتب الله عليكم ما قصّه من التحريم. وقال عَبيدة السَّلْماني وغيره: قوله «كِتابَ اللّهِ عليكم» إشارة إلى ما ثبت في القرآن من قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ وفي هذا بُعْدٌ؛ والأظهر أن قوله: ﴿كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾ إنما هو إشارة إلى التحريم الحاجز بين الناس وبين ما كانت العرب تفعله.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ قرأ حمزة والكِسائيّ وعاصم في رواية حفص «وأُحِلّ لكم» ردًّا على «حُرِّمت عليكم». الباقون بالفتح رَدًّا على قوله تعالى: ﴿كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾. وهذا يقتضي ألاّ يحرم من النساء إلا مَن ذُكر، وليس كذلك؛ فإن الله تعالى قد حرّم على لسان نبيّه مَن لم يذكر في الآية فيُضمّ إليها؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1]. رَوى مُسْلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجمع بين المرأة وعَمّتها ولا بين المرأة وخالتها». وقال ابن شهاب: فنرى خالة أبيها وعَمَّة أبيها بتلك المنزلة، وقد قيل: إن تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها متلقًّى من الآية نفسها؛ لأن الله تعالى حرم الجمَع بين الأختين، والجمعُ بين المرأة وعمتها في معنى الجمع بين الأختين؛ أو لأن الخالة في معنى الوالدة والعمّةَ في معنى الوالد. والصحيح الأوّل؛ لأن الكتاب والسّنة كالشيء الواحد؛ فكأنه قال: أحللت لكم ما وراء ما ذكرنا في الكتاب، وما وراء ما أكملتُ به البيان على لسان محمد عليه السلام. وقول ابن شهاب: «فنرى خالة أبيها وعمة أبيها بتلك المنزلة» إنما صار إلى ذلك لأنه حمل الخالة والعمة على العموم وتمّ له ذلك؛ لأن العمة اسمٌ لكل أنثى شاركت أباك في أصليه أو في أحدهما والخالة كذلك كما بيّنّاه.

---

(١) راجع ١٨/١٠.

وفي مصنّف أبي داود وغيره عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا تنكح المرأة على عَمّتها ولا العمةُ على بنت أخيها ولا المرأةُ على خالتها ولا الخالةُ على بنت أختها ولا تُنكح الكبرى على الصُّغْرى ولا الصغرى على الكبرى». وروى أبو داود أيضاً عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كرِه أن يجمع بين العمّة والخالة وبين العمّتيْن والخالتين. الرواية «لا يجمعُ» برفع العين على الخبر على المشروعية فيتضمن النهي عن ذلك، وهذا الحديث مُجْمَعٌ على العمل به في تحريم الجمع بين مَن ذكر فيه بالنكاح. وأجاز الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها[1]، ولا يُعْتد بخلافهم لأنهم مَرَقُوا من الدّين وخرجوا منه، ولأنهم مخالفون للسنّة الثابتة. وقوله: «لا يُجمع بين العمتين والخالتين» فقد أشكل على بعض أهل العلم وتحيّر في معناه حتى حمله على ما يبعد أو لا يجوز؛ فقال: معنى بين العمتين على المجاز، أي بين العمة وبنت أخيها؛ فقيل لهما: عمتان، كما قيل: سُنّةُ العُمَرَين أبي بكر وعمر؛ قال: وبين الخالتين مثله. قال النحاس: وهذا من التعسُّف الذي لا يكاد يُسمع بمثله، وفيه أيضاً مع التعسُّف أنه يكون كلاماً مكرراً لغير فائدة؛ لأنه إذا كان المعنى نهى أن يجمع بين العمة وبنت أخيها وبين العمتين يعني به العمة وبنت أخيها صار الكلام مكرراً لغير فائدة؛ وأيضاً فلو كان كما قال لوجب أن يكون وبين الخالة، وليس كذلك الحديث؛ لأن الحديث «نهى أن يجمع بين العمة والخالة». فالواجب على لفظ الحديث ألا يجمع بين امرأتين إحداهما عمّة الأخرى والأخرى خالة الأخرى. قال النحاس: وهذا يخرج على معنًى صحيح، يكون رجل وابنه تزوّجا امرأة وابنتها؛ تزوّج الرجل البنتَ وتزوّج الابنُ الامَّ فوُلد لكل واحد منهما ابنةٌ من هاتين الزوجتين؛ فابنة الأب عمّةُ ابنةِ الابنِ، وابنةُ الابنِ خالةُ ابنة الأب. وأما الجمع بين الخالتين فهذا يوجب أن يكونا امرأتين كُلّ واحدة منهما خالة الأخرى؛ وذلك أن يكون رجل تزوّج ابنة رجل وتزوّج الآخرُ ابنته، فوُلد لكل واحدٍ منهما ابنة، فابنة كل واحد منهما خالةُ الأخرى. وأما الجمع بين العمّتين فيوجب ألاّ يُجمع بين امرأتين كلٌّ واحدة منهما عمّةُ الأخرى؛ وذلك أن

---

(١) لا يصح هذا عنهم لأنه رد للمنصوص وهو كفر، إن عني الإباضية على عادته في إدماجهم في الخوارج وهم برءاء. فالقاعدة عندهم سلفاً وخلفاً: كل امرأتين لو كانت إحداهما ذكراً لا تحل له الأخرى يحرم الجمع بينهما في العصمة. كما في «كتاب النيل وشرحه»، والحديث الأصل في هذا صحيح وأصل عندهم والله يقول: «فتبينوا». راجع الجصاص ٢/ ١٣٤ ففيه خلاف هذا.

يتزوّج رجل أمَّ رجل ويتزوّج الآخر أمّ الآخر ، فيولد لكل واحد منهما ابنة فابنةُ كلٍّ واحد منهما عمّةُ الأخرى؛ فهذا ما حرّم الله على لسان رسوله محمد ﷺ مما ليس في القرآن.

الخامسة ـ وإذا تقرّر هذا فقد عقد العلماء فيمن يحرم الجمع بينهنّ عقداً حسناً؛ فروى مُعْتَمِر بن سليمان عن فُضيل بن ميسرة عن أبي جرير عن الشعبيّ قال: كل امرأتين إذا جعلت موضع إحداهما ذكراً لم يجز له أن يتزوّج الأخرى فالجمع بينهما باطل. فقلت له: عمّن هذا؟ قال: عن أصحاب رسول الله ﷺ. قال سفيان الثوْرِيّ: تفسيره عندنا أن يكون من النسب، ولا يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع بينهما إن شاء. قال أبو عمر: وهذا على مذهب مالك والشافعيّ وأبي حنيفة والأوزاعي وسائر فقهاء الأمصار من أهل الحديث وغيرهم فيما علمت لا يختلفون في هذا الأصل. وقد كره قوم من السلف أن يجمع الرجل بين ابنة رجل وامرأته من أجل أن أحدهما لو كان ذكراً لم يحل له نكاح الأخرى. والذي عليه العلماء أنه لا بأس بذلك، وأن المراعَى النسب دون غيره من المصاهرة؛ ثم ورد في بعض الأخبار التنبيه على العلّة في منع الجمع بين مَن ذُكر، وذلك ما يُفضِي إليه الجمع من قطع الأرحام القريبة مما يقع بين الضرائر من الشّنآن والشرور بسبب الغَيْرَة؛ فروى ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزوّج الرجل المرأة على العمّة أو على الخالة، وقال: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» ذكره أبو محمد الأصيلي في فوائده وابن عبد البرّ وغيرهما. ومن مراسيل أبي داود عن حسين بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على أخواتها مخافة القطيعة؛ وقد طَرَد بعض السلف هذه العلة فمنع الجمع بين المرأة وقريبتها، وسواء كانت بنت عمّ أو بنت عمة أو بنت خال أو بنت خالة؛ رُوي ذلك عن إسحاق بن طلحة وعِكرمة وقتادة وعطاء في رواية ابن أبي نجيح، وروى عنه ابن جُريج أنه لا بأس بذلك وهو الصحيح. وقد نكح حسن بن حسين بن عليّ في ليلة واحدة ابنةَ محمد بن عليّ وابنة عمر بن عليّ فجمع بين ابنتي عمّ؛ ذكره عبد الرزاق. زاد ابن عيينة: فأصبح نساؤهم لا يدرين إلى أيّتهما يذهبن؛ وقد كرِه مالك هذا، وليس بحرام عنده[١].

(١) في ط: عندهم.

وفي سماع ابن القاسم: سئل مالك عن ابنتي العَمّ أيجمع بينهما؟ فقال: ما أعلمه حراماً. قيل له: أفتكرهه؟ قال: إن ناساً ليتّقونه؛ قال ابن القاسم: وهو حلال لا بأس به. قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أبطل هذا النكاح. وهما داخلتان في جملة ما أبيح بالنكاح غيرُ خارجتين منه بكتاب ولا سنّة ولا إجماع، وكذلك الجمع بين ابنتي عمة وابنتي خالة. وقال السُّدّي في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾: يعني النكاح فيما دون الفرْج. وقيل: المعنى وأحل لكم ما وراء ذوات المحارم من أقربائكم. قَتادة: يعني بذلك مِلْك اليمين خاصّةً.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ لفظٌ يجمع[1] التزوج والشراء. و «أنْ» في موضع نصب بدل من «ما»، وعلى قراءة حمزة في موضع رفع؛ ويحتمل أن يكون المعنى لأن، أو بأن؛ فتحذف اللام أو الباء فيكون في موضع نصب. و ﴿مُحْصِنِينَ﴾ نصب على الحال، ومعناه متعفِّفين عن الزنى. ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أي غير زانين. والسّفاح الزنى، وهو مأخوذ من سَفْح الماءِ، أي صبّه وسيلانه؛ ومنه قول النبي ﷺ حين سمع الدَّفّاف[2] في عرس: «هذا النكاح لا السّفاح ولا نكاح السِّرّ». وقد قيل: إن قوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ يحتمل وجهين: **أحدهما ـ** ما ذكرناه وهو الإحصان بعقد النكاح، تقديره اطلبوا منافع البُضْع بأموالكم على وجه النكاح لا على وجه السفاح؛ فيكون للآية[3] على هذا الوجه عموم. ويحتمل أن يقال: «محصِنِين» أي الإحصان صفة لهنّ، ومعناه لتزوّجوهنّ على شرط الإحصان فيهنّ؛ والوجه الأوّل أولى؛ لأنه متى أمكن جَرْيُ الآية على عمومها والتعلق بمقتضاها فهو أولى؛ ولأن مقتضى الوجه الثاني أن المسافِحات لا يحلّ التزوّج بهنّ، وذلك خلاف الإجماع.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَالِكُمْ﴾ أباح الله تعالى الفروج بالأموال ولم يفصل، فوجب إذا حصل بغير المال ألاّ تقع الإباحة به؛ لأنها على غير الشرط المأذون فيه، كما لو عقد على خمر أو خنزير أو ما لا يصح تملُّكه. ويُردّ على أحمدَ قولهُ في أن العتق يكون صداقاً؛ لأنه

(١) في ب: يعم.
(٢) كذا في الأصول إلا ط: الزفاف. والدفاف صاحب الدف وجمع الدف الدفوف. في الحديث «فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف».
(٣) في جـ: للآية. وفي الأصول الأخرى: فتكون الآية على هذا الوجه عموم!.

ليس فيه تسليم مال وإنما فيه إسقاط المِلْك من غير أن استحقت به تسليم مال إليها؛ فإن الذي كان يملكه المَوْلَى مِن عنده لم ينتقل إليها وإنما سقط. فإذا لم يُسلّم الزوج إليها شيئاً ولم تستحق عليه شيئاً، وإنما أتلف به مِلكه، لم يكن مهراً. وهذا بيّن مع قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ﴾ وذلك أمر يقتضي الإيجاب، وإعطاء العتق لا يصح. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ﴾ وذلك محال في العتق، فلم يبق أن يكون الصداق إلا مالاً؛ لقوله تعالى: ﴿بِأموالِكم﴾ واختلف من قال بذلك في قدر ذلك؛ فتعلق الشافعيّ بعموم قوله تعالى: ﴿بِأموالكم﴾ في جواز الصداق بقليل وكثير، وهو الصحيح؛ ويَعضُده قولُه عليه السلام في حديث الموهوبة «ولو خاتَماً من حديد». وقوله عليه السلام: «أنكحوا الأيامى»؛ ثلاثاً. قيل: ما العلائق بينهم يا رسول الله؟ قال: «ما تراضى عليه الأهلون ولو قضِيباً من أراك». وقال أبو سعيد الخدري: سألنا رسولَ الله ﷺ عن صداق النساء فقال: «هو ما اصطلح عليه أهلوهم». وروى جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً أعطى امرأة ملء يديه طعاماً كانت به حلالاً». أخرجهما الدَّارَقُطْنِيّ في سننه. قال الشافعيّ: كل ما جاز أن يكون ثمناً لشيء، لو جاز أن يكون أجرةً جاز أن يكون صداقاً، وهذا قول جمهور أهل العلم. وجماعةُ أهل الحديث من أهل المدينة وغيرها، كلُّهم أجازوا الصداق بقليل المال وكثيره، وهو قول عبد الله بن وهب صاحب مالك، واختاره ابن المنذر وغيرُه. قال سعيد بن المُسَيِّب: لو أصدقها سوطاً حلّت به، وأنكَح ابنته من عبد الله بن وداعة بدرهمين. وقال ربيعة: يجوز النكاح بدرهم. وقال أبو الزناد: ما تراضى به الأهلون. وقال مالك: لا يكون الصداق أقلّ من ربع دينار أو ثلاثة دراهم كيلا. قال بعض أصحابنا في تعليل له: وكان أشبه الأشياء بذلك قطع اليد، لأن البُضع عضو واليد عضو يُستباح بمقدَّر من المال، وذلك ربع دينار أو ثلاثة دراهم كيلاً؛ فردّ مالك البضع إليه قياساً على اليد. قال أبو عمر: قد تقدّمه إلى هذا أبو حنيفة، فقاس الصداق على قطع اليد، واليد عنده لا تقطع إلا في دينار ذهباً أو عشرة دراهم كيلاً، ولا صداق عنده أقل من ذلك، وعلى ذلك جماعة أصحابه وأهل مذهبه، وهو قول أكثر أهل بلده في قطع اليد لا في أقل الصداق. وقد قال الدَّراوَرْديّ لمالك إذْ قال لا صداق

أقل من ربع دينار: تعرّقْت فيها يا أبا عبد الله أي سلكت فيها سبيل أهل العراق. وقد احتج أبو حنيفة بما رواه جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا صداق دون عشرة دراهم» أخرجه الدّارقطنيّ. وفي سنده مُبَشِّر بن عبيد متروك. وروي عن داود الأَوْدِيّ عن الشَّعْبيّ عن عليّ عليه السلام: لا يكون المهر أقلّ من عشرة دراهم. قال أحمد بن حنبل: لقّن غِياثُ بن إبراهيم داودَ الأودِي عن الشعبي عن عليّ: لا مهر أقل من عشرة دراهم. فصار حديثاً. وقال النَّخَعِي: أقله أربعون درهماً. سعيد بن جُبير: خمسون درهماً. ابن شُبْرُمَة: خمسة دراهم. ورواه الدّارَقُطنِيّ عن ابن عباس عن عليّ رضي الله عنه: لا مهر أقلّ من خمسة دراهم.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الاستمتاع التلذذ. والأجور المهور؛ وسُمِّيَ المهر أجراً لأنه أجر الاستمتاع، وهذا نصٌّ على[1] أن المهرْ يسمى أجراً، و[ذلك][1] دليل على أنه في مقابلة البُضع؛ لأن ما يقابل المنفعة يُسمَّى أجراً. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بَدَنُ المرأة أو منفعةُ البُضع أو الحِلّ[2]؛ ثلاثة أقوال، والظاهر المجموع؛ فإن العقد يقتضي كل ذلك. والله أعلم.

التاسعة ـ واختلف العلماء في معنى الآية؛ فقال الحسن ومجاهد وغيرهما: المعنى فما انتفعتم وتلذّذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن، فإذا جامعها مرّة واحدة فقد وجب المهر كاملاً إن كان مُسَمًّى، أو مهر مثلها إن لم يُسَمَّ. فإن كان النكاح فاسداً فقد اختلفت الرواية عن مالك في النكاح الفاسد، هل تستحق به مهر المِثل، أو المُسَمَّى إذا كان مهراً صحيحاً؟ فقال مرة: المهر المُسَمَّى، وهو ظاهر مذهبه؛ وذلك أن ما تراضوا عليه يقينٌ، ومهر المثل اجتهادٌ، فيجب أن يرجع إلى ما تيقنّاه؛ لأن الأموال لا تستحق بالشك. ووجه قوله: «مهر المثل» أن النبي ﷺ قال: «أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وَليِّها فنكاحُها باطل فإن دُخل بها فلها مهر مثلها بما استُحِل من فرجها»[3].

قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ولا يجوز أن تحمل الآية على جواز المُتعَة؛ لأن رسول الله ﷺ

---

(١) من جـ. (٢) كذا في الأصول. وفي البحر: أو الكل. وهو الظاهر.

(٣) هكذا متن الحديث في كل الأصول. وهو عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وابن حبان والدارقطني والشافعي، ونصه عند الترمذي «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ـ ثلاثاً ـ فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها...» الحديث. وراجع الدارقطني وتعليقه ط الهند.

نهى عن نكاح المُتْعة وحرّمه؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ ومعلوم أن النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعي بوَلِيّ وشاهدين، ونكاحُ المتْعة ليس كذلك. وقال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام. وقرأ ابن عباس وأُبَيّ وابن جُبير «فما استمتعتم بِهِ مِنهن إلى أجلٍ مُسَمًّى فآتوهنّ أجورهنّ» ثم نهى عنها النبي ﷺ. وقال سعيد بن المسيِّب: نسختها آية الميراث؛ إذْ كانت المتعة لا ميراث فيها. وقالت عائشة والقاسم بن محمد: تحريمُها ونسخُها في القرآن؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[(١)] . وليست المتعة نكاحاً ولا مِلْكَ يَمين . وروى الدَّارَقُطْنِـيّ عن عليّ بن أبي طالب قال: نهى رسول الله ﷺ عن المتعة، قال: وإنما كانت لمن لم يجد، فلما نزل النّكاح والطّلاق والعِدّة والميراث بين الزوج والمرأة نُسخت. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: نَسخ صوم رمضان كلَّ صوم، ونسخت الزكاةُ كلَّ صدقة، ونسخ الطلاقُ والعدّةُ والميراثُ المتعةَ، ونسخت الأُضْحِية كلَّ ذَبْح. وعن ابن مسعود قال: المتعة منسوخة نسخها الطلاق والعدّة والميراث. وروى عطاء عن ابن عباس قال: ما كانت المُتْعة إلا رحمة من الله تعالى رحم بها عبادَه، ولولا نَهْيُ عمر عنها ما زَنَى إلا شقيّ.

العاشرة ـ واختلف العلماء كم مرّة أبيحت ونُسخت؛ ففي صحيح مُسْلم عن عبد الله قال: كنا نَغْزُو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء؛ فقلنا: ألا نَسْتَخْصِي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رَخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أَجَل. قال أبو حاتم البُسْتِيّ في صحيحه قولهم للنبي ﷺ «ألا نستخصي» دليل على أنّ المُتْعة كانت محظورة قبل أن أبيح لهم الاستمتاع، ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم عن هذا معنًى، ثم رخّص لهم في الغزو أن ينكحوا المرأة بالثوب إلى أجل ثم نهى عنها عامَ خَيْبر، ثم أذن فيها عامَ الفتح، ثم حرّمها بعد ثلاث، فهي محرّمة إلى يوم القيامة. وقال ابن العربيّ: وأما مُتعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنها أبيحت في صدر الإسلام ثم حُرّمت يومَ خيبر، ثم أُبيحت في غزوة

---

(١) راجع ١٢/١٠٥.

أوْطاسٍ ، ثم حُرّمت بعد ذلك واستقرّ الأمـر على التحريم ، وليس لها أخْـتٌ في الشريعة إلا مسألة القِبْلة ، لأن النّسخ طرأ عليها مرّتين ثم استقرّت بعد ذلك . وقـال غيره ممن جمع طرق الأحاديث فيها: إنها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات؛ فروى ابن أبي عمرة أنها كانت في صدر الإسلام. وروى سلمة بن الأكْوَع أنها كانت عامَ أوْطاس. ومن رواية عليّ تحريمها يوم خَيْبَر. ومن رواية الربيع بن سَبْرة إباحتها يوم الفتح.

قلت: وهذه الطرق كلّها في صحيح مسلم؛ وفي غيره عن عليّ نهيه عنها في غزوة تَبُوك؛ رواه إسحاق بن راشد عن الزُّهْريّ عن عبد الله بن محمد بن عليّ عن أبيه عن عليّ، ولم يتابع إسحاق بن راشد على هذه الرواية عن ابن شهاب؛ قاله أبو عمر رحمه الله.ـ وفي مصَنّف أبي داود من حديث الربيع بن سَبْرة النّهي عنها في حجة الوَداع، وذهب أبو داود إلى أن هذا أصحّ ما رُوي في ذلك. وقال عمرو[١] عن الحسن: ما حلّت المتعة قطُّ إلا ثلاثاً في عُمرة القضاء ما حلّت قبلها ولا بعدها. ورُوي هذا عن سَبْرة أيضاً؛ فهذه سبعة مواطن أحلّت فيها المتعة وحُرّمت. قال أبو جعفر الطحاويّ: كل هؤلاء الذين روَوْا عن النبي ﷺ إطلاقَها أخبروا أنها كانت في سفر ، وأن النّهـي لحقها في ذلك السفر بعد ذلك، فمنع منها، وليس أحد منهم يخبر أنها كانت في حَضَر؛ وكذلك رُوي عن ابن مسعود. فأما حديث سَبْرة الذي فيه إباحةُ النبي ﷺ لها في حجّة الوَدَاع فخارج عن معانيها كلِّها؛ وقد اعتبرنا هذا الحرف فلم نجده إلا في رواية عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز خاصّةً، وقد رواه إسماعيل بن عَيّاش عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز فذكر أن ذلك كان في فتح مكة وأنهم شكَوْا إليه العُزْبة[٢] فرخّص لهم فيها، ومُحال أن يشكُوا إليه العُزْبة في حجة الوَداع؛ لأنهم كانوا حجوا بالنساء، وكان تزويج النساء بمكّة يمكنهم، ولم يكونوا حينئذٍ كما كانوا في الغزوات المتقدّمة. ويحتمل أنه لما كانت عادة النبي ﷺ تكريرَ مثل هذا في مغازيه

---

(١) المتبادر أنه عمرو بن ميمون عن الحسن البصري.

(٢) العزبة (بضم عين مهملة وزاي معجمة) التجرد عن النساء. . ويحتمل أن يكون بغين معجمة وراء مهملة أي الفراق عن الأوطان لما فيه من فراق الأهل (عن ابن ماجه).

وفي المواضع الجامعة، ذكر تحريمها في حجة الوَداع؛ لاجتماع الناس حتى يسمعه من لم يكن سمعه، فأكّد ذلك حتى لا تبقى شُبهة لأحد يدّعي تحليلها؛ ولأن أهل مكة كانوا يستعملونها كثيراً.

الحادية عشرة ـ روى الليث بن سعد عن بُكير بن الأَشَجّ عن عمّار مَوْلى الشَّرِيد قال: سألت ابن عباس عن المُتْعَة أسفاح هي أم نكاح؟ قال: لا سِفاح ولا نكاح. قلت: فما هي؟ قال: المتعة كما قال الله تعالى. قلت: هل عليها عِدّة؟ قال: نعم حيضة. قلت: يتوارثان، قال: لا. قال أبو عمر: لم يختلف العلماء من السَّلَف والخَلَف أن المتعة نكاح إلى أجل لا ميراث فيه، والفُرْقَة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق. وقال ابن عطية: «وكانت المتعة أن يتزوّج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الوَلِيّ إلى أجل مُسَمًّى؛ وعلى أن لا ميراث بينهما، ويعطيها ما اتفقا عليه؛ فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل ويستبرىء رَحِمها: لأن الولد لاحِق فيه بلا شك، فإن لم تحمل حلّت لغيره. وفي كتاب النحاس: في هذا خطأ وأن الولد لا يلحق في نكاح المتعة».

قلت: هذا هو المفهوم من عبارة النحاس؛ فإنه قال: وإنما المتعة أن يقول لها: أتزوّجك يوماً ـ أو ما أشبه ذلك ـ على أنه لا عِدّة عليكِ ولا ميراث بيننا ولا طلاق ولا شاهد يشهد على ذلك؛ وهذا هو الزنى بعينه ولم يبح قط في الإسلام؛ ولذلك قال عمر: لا أوتى برجل تزوّج متعة إلا غيّبته تحت الحجارة.

الثانية عشرة ـ وقد اختلف علماؤنا إذا دخل في نكاح المُتْعة هل يُحَدّ ولا يلحق به الولد، أو يُدفع الحدّ للشبهة ويلحق به الولد على قولين؛ ولكن يُعذر[١] ويعاقَب. وإذا لحق اليوم الولدُ في نكاح المتعة في قول بعض العلماء مع القول بتحريمه، فكيف لا يلحق في ذلك الوقت الذي أبيح، فدلّ على أن نكاح المتعة كان على حكم النكاح الصحيح، ويفارقه في الأجل والميراث. وحكى المَهْدَوِي عن ابن عباس أن نكاح المتعة كان بلا وليّ ولا شهود. وفيما حكاه ضعف؛ لما ذكرنا. قال ابن العربيّ: وقد كان ابن عباس يقول بجوازها، ثم ثبت رجوعه

---

(١) في ب و جـ و د: «يعزر».

عنها ، فانعقد الإجماع على تحريمها ؛ فإذا فعلها أحد رُجم في مشهور المذهب . وفي رواية أخرى عن مالك : لا يرجم ؛ لأن نكاح المتعة ليس بحرام ، ولكن لأصل آخر لعلمائنا غريبٍ انفردوا به دون سائر العلماء؛ وهو أن ما حُرّم بالسُّنَّة هل هو مثلُ ما حُرِّم بالقرآن أم لا ؟ فمن رواية بعض المدنيّين عن مالك أنهما ليسا بسواء، وهذا ضعيف . وقال أبو بكر الطَّرْطوسِيّ : ولم يُرخِّص في نكاح المتعة إلا عِمْران بن حُصين وابن عباس وبعض الصحابة وطائفة من أهل البيت. وفي قول ابن عباس يقول الشاعر:

أقول للرَّكْب إذْ طال الثَّوَاء بنا ... يا صاح هل لك في فُتْيَا ابنِ عباسِ
في بَضّةٍ رَخْصة الأطراف ناعمةٍ ... تكون مَثْواك حتى مَرجعَ الناس

وسائر العلماء والفقهاء من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين على أن هذه الآية منسوخة، وأن المتعة حرام. وقال أبو عمر: أصحابُ ابن عباس من أهل مكة واليمن كلُّهم يرون المتعة حلالاً على مذهب ابن عباس وحَرَّمها سائر الناس. وقال مَعْمر قال الزُّهَرِيّ: ازداد الناس لها مَقْتاً حتى قال الشاعر:

قال المحدّث لما طال مجلسه ... يا صاحِ هل لك في فُتْيَا ابنِ عباسِ

كما تقدّم.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ يعمّ المال وغيره، فيجوز أن يكون الصداق منافع أعيان. وقد اختلف في هذا العلماء؛ فمنعه مالك والمُزَنِيّ واللّيث وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه؛ إلا أن أبا حنيفة قال: إذا تزوّج على ذلك فالنكاح جائز وهو في حكم مَن لم يُسَمِّ لها، ولها مهر مثلها إن دخل بها، وإن لم يدخل بها فلها المتعة. وكرهه ابن القاسم في كتاب محمد وأجازه أَصْبَغ. قال ابن شاس: فإن وقع مَضَى في قول أكثر الأصحاب. وهي رواية أَصْبَغ عن ابن القاسم. وقال الشافعيّ: النكاح ثابت وعليه أن يُعلمها ما شَرط لها. فإن طلقها قبل الدخول ففيها للشافعيّ قولان: **أحدهما** ـ أن لها نصفَ أجر تعليم تلك السورة، والآخر أن لها نصف مهر مثلها. وقال إسحاق: النكاح جائز. قال أبو الحسن اللّخمِيّ: والقول بجواز جميع ذلك أحسن. والإجارة والحج كغيرهما من الأموال التي تُتَمَلّك وتُباع وتشترى. وإنما كره

ذلك مالكٌ لأنه يستحب أن يكون الصداق معجَّلا، والإجارة والحج في معنى المؤجَّل. احتج أهل القول الأوّل بأن الله تعالى قال: «بِأموالِكم» وتحقيق المال ما تتعلق به الأطماع، ويُعدّ للانتفاع، ومنفعة الرقبة في الإجارة ومنفعة التعليم للعلم كله ليس بمال. قال الطحاوِيّ: والأصل المجتَمع عليه أن رجلاً لو استأجر رجلاً على أن يعلّمه سورة من القرآن سماها، بدرهم لم يجز؛ لأن الإجارات لا تجوز إلا لأحد معنيين، إمّا على عملٍ بعينه كخياطة ثوب وما أشبهه، وإمّا على وقت معلوم؛ وكان إذا استأجره على تعليم سورة فتلك إجارة لا على وقت معلوم ولا على عمل معلوم، وإنما استأجره على أن يُعَلّم، وقد يفهم بقليل التعليم وكثيره في قليل الأوقات وكثيرها. وكذلك لو باعه داره على أن يعلّمه سورة من القرآن لم يجز لّلمعاني التي ذكرناها في الإجارات. وإذا كان التعليم لا يُمَلَّك به المنافع ولا أعيان الأموال ثبت بالنظر أنه لا تُمَلَّك به الأبضاع. والله الموفق. احتج من أجاز ذلك بحديث سهل بن سعد في حديث الموهوبة، وفيه فقال: « اذهب فقد ملّكْتُكها بما معك من القرآن ». في رواية قال: «انطلق فقد زوّجتكها فعلّمها من القرآن». قالوا: ففي هذا دليل على انعقاد النكاح وتأخر المهر الذي هو التعليم، وهذا على الظاهر من قوله: «بما معك من القرآن» فإن الباء للعوض؛ كما تقول: خذ هذا بهذا، أي عوضاً منه. وقوله في الرواية الأخرى: «فعلّمها» نصّ في الأمر بالتعليم، والمساق يشهد بأن ذلك لأجل النكاح، ولا يُلتفت لقول من قال إن ذلك كان إكراماً للرجل بما حفظه من القرآن، أي لما حفظه، فتكون الباء بمعنى اللام؛ فإن الحديث الثاني يصرح بخلافه في قوله: «فعلّمها من القرآن». ولا حجة فيما روي عن أبي طلحة أنه خطب أم سُليم فقالت: إنْ أسلم تزوّجته. فأسلم فتزوّجها؛ فلا يُعلم مهر كان أكرمَ من مهرها، كان مهرها الإسلام؛ فإن ذلك خاص به. وأيضاً فإنه لا يصل إليها منه شيء بخلاف التعليم وغيره من المنافع. وقد زوّج شعيب عليه السلام ابنته من موسى عليه السلام على أن يَرْعَى له غنماً في صداقها؛ على ما يأتي بيانه في سورة «القصص»[1]. وقد رُوي من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه: «يا فلان هل

---

(١) راجع ١٣/ ٢٧١ فما بعد.

تزوّجت»؟ قال: لا، وليس معي ما أتزوّج به. قال: «أليس معك ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؟ قال: بلى! قال: «ثلث القرآن، أليس معك آية الكرسي»؟ قال: بلى! قال: «ربع القرآن، أليس معك ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾»؟ قال: بلى! قال: «ربع القرآن، أليس معك ﴿إِذَا زُلْزِلَت﴾»؟ قال: بلى! قال: «ربع القرآن. تزوّج تزوّج».

قلت: وقد أخرج الدَّارَقُطْنِيّ حديث سهل من حديث ابن مسعود، وفيه زيادة تبيّن ما احتجّ به مالك وغيره، وفيه فقال رسول الله ﷺ: «من ينكِح هذه»؟ فقام ذلك الرجل فقال: أنا يا رسول الله؛ فقال: «ألك مال»؟ قال: لا، يا رسول الله؛ قال: «فهل تقرأ من القرآن شيئاً»؟. قال: نعم، سورة البقرة، وسورة المُفَصَّل[1]. فقال رسول الله ﷺ: «قد أنكحتُكَها على أن تُقرئها وتعلّمها وإذا رزقك الله عوّضتَها». فتزوّجها الرجل على ذلك. وهذا نص ـ لو صح ـ في أن التعليم لا يكون صداقاً. قال الدّارَقُطْنِيّ: تفرّد به عتبة بن السّكَن وهو متروك الحديث. و ﴿فَرِيضَةً﴾ نصب على المصدر في موضع الحال، أي مفروضة.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الفَرِيضَةِ﴾ أي من زيادة ونقصان في المهر؛ فإن ذلك سائغ عند التراضي بعد استقرار الفريضة. والمراد إبراء المرأة عن المهر، أو تَوْفِيَة الرجل كل المهر إن طلّق قبل الدخول. وقال القائلون بأن الآية في المتعة: هذا إشارة إلى ما تراضيا عليه من زيادة في مدّة المتعة في أوّل الإسلام؛ فإنه كان يتزوّج الرجل المرأة شهراً على دينار مثلاً، فإذا انقضى الشهر فربما كان يقول: زِيديني في الأجل أزِدْكِ في المهر. فبيّن أن ذلك كان جائزاً عند التراضي.

[٢٥] ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ

(١) الإضافة في سورة المفصّل بمعنى من.

﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢٥﴾﴾.

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا﴾ الآية. نبّه تعالى على تخفيف في النكاح[(١)] وهو نكاح الأَمَة لمن لم يجد الطَّوْل. واختلف العلماء في معنى الطَّوْل على ثلاثة أقوال: **الأوّل** ـ السَّعة والغِنَى؛ قاله ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جُبير والسُّديّ وابن زيد ومالك في المدّونة. يقال: طال يطول طَوْلاً في الإفضال والقدرة. وفلان ذو طَوْل أي ذو قدرة في ماله (بفتح الطاء). وطُولاً (بضم الطاء) في ضدّ القِصَر. والمراد ههنا القدرة على المهر في قول أكثر أهل العلم، وبه يقول الشافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثَوْر. قال أحمد بن المُعَذَّل قال عبد الملك: الطَّوْل كلُّ ما يُقدَر به على النكاح من نقد أو عَرَض أو دَين على مَلِيّ. قال: وكل ما يمكن بيعه وإجارته فهو طَوْل. قال: وليست الزوجة ولا الزوجتان ولا الثلاثة طَوْلاً. وقال: وقد سمعت ذلك من مالك رضي الله عنه. قال عبد الملك: لأن الزوجة لا ينكح بها ولا يصل بها إلى غيرها إذ ليست بمال. وقد سئل مالك عن رجل يتزوّج أَمَة وهو ممن يجد الطَّول؛ فقال: أرى أن يفرق بينهما. قيل له: إنه يخاف العنَتَ. قال: السَّوْط يضرب به. ثم خففه بعد ذلك. القول الثاني ـ الطَّوْل الحُرّةُ. وقد اختلفِ قول مالك في الحرّة هل هي طول أم لا؛ فقال في المدوّنة: ليست الحرّة بطوَل تمنع من نكاح الأمة؛ إذا لم يجد سعَة لأخرى وخاف العَنَت. وقال في كتاب محمد ما يقتضي أن الحُرّة بمثابة الطَّوْل. قال اللَّخْمِيّ: وهو ظاهر القرآن. ورُوي نحو هذا عن ابن حبيب، وقاله أبو حنيفة. فيقتضي هذا أن من عنده حُرّة فلا يجوز له نكاح الأَمَة وإن عدم السَّعَة وخاف العَنَت، لأنه طالب شهوة وعنده امرأة، وقال به الطَّبَريّ واحتجّ له. قال أبو يوسف: الطَّوْل هو وجود الحرّة

(١) في ب و د و ط و ز و ى: المناكح. وهو جمع كمقعد ومقاعد. وفي جـ و أ و حـ. النكاح.

تحته؛ فإذا كانت تحته حُرّة فهو ذو طول، فلا يجوز له نكاح الأَمَة. **القول الثالث ـ** الطَّوْل الجَلَدُ والصّبر لمن أحبّ أَمَة وهَوِيَها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوّج غيرها، فإن له أن يتزوّج الأَمَة إذا لم يملك هواها وخاف أن يَبْغِي بها وإن كان يجد سعَة في المال لنكاح حُرّة؛ هذا قول قَتادة والنَّخَعِيّ وعطاء وسفيان الثّوري. فيكون قوله تعالى: ﴿لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ﴾ على هذا التأويل في صفة عَدم الجَلَد. وعلى التأويل الأوّل يكون تزويج الأَمَة معلَّقاً بشرطين: عَدَم السَّعَة في المال، وخَوف العَنت؛ فلا يصح إلا باجتماعهما. وهذا هو نص مذهب مالك في المدونة من رواية ابن نافع وابن القاسم وابن وهب وابن زياد. قال مُطَرِّف وابن الماجِشُون: لا يحل للرجل أن ينكح أَمَة، ولا يُقرَّان إلا أن يجتمع الشرطان كما قال الله تعالى؛ وقاله أَصْبَغ. وروي هذا القول عن جابر بن عبد الله وابن عباس وعطاء وطاوس والزّهْرِيّ ومكْحول، وبه قال الشافعيّ وأبو ثَوْرَ وأحمد وإسحاق، واختاره ابن المنذر وغيره. فإن وجد المهر وعدم النفقة فقال مالك في كتاب محمد: لا يجوز له أن يتزوّج أَمَة. وقال أَصْبَغ: ذلك جائز؛ إذ نفقة الأَمَة على أهلها إذا لم يضمها إليه. وفي الآية قول رابع ـ قال مجاهد: مما وسّع الله على هذه الأمّة نكاحُ الأَمَة والنّصرانية، وإن كان موسراً، وقال بذلك أبو حنيفة أيضاً، ولم يشترط خوف العنت؛ إذا لم تكن تحته حُرّة. قالوا: لأن كل مال يمكن أن يتزوّج به الأَمَة يمكن أن يتزوّج به الحرّة؛ فالآية على هذا أصلٌ في جواز نكاح الأَمَة مطلقاً. قال مجاهد: وبه يأخذ سفيان، وذلك أني سألته عن نكاح الأمة فحدّثني عن ابن أبي لَيْلَى عن المِنْهال عن عبّاد بن عبد الله عن عليّ رضي الله عنه قال: إذا نُكحت الحُرّة على الأَمَة كان للحرّة يومان وللأَمَة يوم. قال: ولم يرَ عليٌّ به بأساً. وحجّة هذا القول عمومُ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً﴾ إلى قوله: ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾؛ لقوله عزّ وجلّ؛ ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾. وقد اتفق الجميع على أن للحُرّ أن يتزوّج أربعاً وإن خاف ألاّ يَعدل. قالوا: وكذلك له تزوّج الأَمَة وإن كان واجداً للطَّوْل غير خائف للعَنَت. وقد

روي عن مالك في الذي يجد طَوْلاً لحرّة أنه يتزوّج أَمَة مع قدرته على طَوْل الحُرّة؛ وذلك ضعيف من قوله. وقد قال مرّة أخرى: ما هو بالحرام البيّن، وأَجَوِّزه. والصحيح أنه لا يجوز للحرّ المسلم أن يَنكِح أَمَةً غيرَ مسلمة بحال، ولا له أن يتزوّج بالأَمَة المسلمة إلا بالشرطين المنصوص عليهما كما بيّنا. والعَنَت الزِّنى؛ فإن عدِم الطّول ولم يَخْش العَنَت لم يجز له نكاح الأمة، وكذلك إن وجد الطّول وخشي العنت. فإن قَدَر على طَوْل حرّة كتابيّة وهي المسألة:

الثانية - فهل يتزوّج الأَمَة؛ اختلف علماؤنا في ذلك، فقيل: يتزوّج الأَمَة فإن الأَمَة المسلمة لا تلحق بالكافرة، فأَمَةٌ مؤمنةٌ خيرٌ من حُرّة مشركة. واختاره ابن العربيّ. وقيل: يتزوّج الكتابية؛ لأن الأَمَة وإن كانت تفضُلها بالإيمان فالكافرة تفضلها بالحرّية وهي زوجة. وأيضاً فإن ولدها يكون حرّاً لا يسترقّ، وولد الأمة يكون رقيقاً؛ وهذا هو الذي يتمشّى على أصل المذهب.

الثالثة - واختلف العلماء في الرجل يتزوّج الحُرّة على الأَمَة ولم تعلم بها؛ فقالت طائفة: النكاح ثابت. كذلك قال سعيد بن المُسَيب وعطاء بن أبي رَباح والشافعيّ وأبو ثَوْر وأصحاب الرأي؛ وروي عن عليّ. وقيل: للحرّة الخيار إذا علمت. ثم في أيّ شيء يكون لها الخيار؛ فقال الزُّهْرِيّ وسعيد بن المُسَيّب ومالك وأحمد وإسحاق في أن تُقِيم معه أو تفارقه. وقال عبد الملك: في أن تُقِرّ نكاح الأَمَة أو تفسخه. وقال النَّخَعِيّ: إذا تزوّج الحرّة على الأَمَة فارق الأَمَة إلا أن يكون له منها ولد؛ فإن كان لم يُفرّق بينهما. وقال مسروق: يُفسخ نكاح الأمة؛ لأنه أمرٌ أبيح للضرورة كالميتة، فإذا ارتفعت الضرورة ارتفعت الإباحة.

الرابعة - فإن كانت تحته أَمَتان عَلِمت الحرّةُ بواحدة منهما ولم تعلم بالأخرى فإنه يكون لها الخيار. ألا ترى لو أن حُرة تزوّج عليها أَمَة فرضيت، ثم تزوّج عليها أمة فرضيت، ثم تزوّج عليها أخرى فأنكرت كان ذلك لها؛ فكذلك هذه إذا لم تعلم بالأَمَتين وعلمت بواحدة. قال ابن القاسم قال مالك: وإنما جعلنا الخيار للحرّة في هذه المسائل لمَا قالت العلماء قبلي.

يريد سعيد بنَ المُسَيَّب وابنَ شهاب وغيرهما . قال مالك : ولولا ما قالوه لرأيتُه حلالاً؛ لأنه في كتاب الله حلال. فإن لم تَكْفِه الحرّة واحتاج إلى أخرى ولم يقدر على صداقها جاز له أن يتزوّج الأَمَة حتى ينتهي إلى أربع بالتزويج بظاهر القرآن. رواه ابن وهب عن مالك. وروى ابن القاسم عنه: يُرَدّ نكاحه. قال ابن العربيّ: والأوّل أصح في الدليل، وكذلك هو في القرآن؛ فإن من رضي بالسبب المحقّق رضي بالمسبّب المرتب عليه، وألاّ يكون لها خيار؛ لأنها قد علِمت أن له نكاح الأربع؛ وعلِمت أنه إن لم يقدر على نكاح حُرّة تزوّج أَمَة، وما شرط الله سبحانه عليها كما شرطت على نفسها، ولا يعتبر في شروط الله سبحانه وتعالى عِلمها. وهذا غاية التحقيق في الباب والإنصافِ فيه.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾ يريد الحرائر؛ يدل عليه التقسيم بينهن وبين الإماء في قوله: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾. وقالت فرقة: معناه العفائف. وهو ضعيف؛ لأن الإماء يقعن تحته فأجازوا نكاح إماء أهل الكتاب، وحرّموا البغايا من المؤمنات والكتابيّات. وهو قول ابن مَيْسرة والسُّدِّي. وقد اختلف العلماء فيما يجوز للحُرّ الذي لا يجد الطَّوْل ويخشى العَنَت من نكاح الإماء؛ فقال مالك وأبو حنيفة وابن شهاب الزُّهْرِيّ والحارث العُكْلِيّ[1]: له أن يتزوّج أربعاً. وقال حماد بن أبي سليمان: ليس له أن ينكح من الإماء أكثر من اثنتين. وقال الشافعيّ وأبو ثَوْر وأحمد وإسحاق: ليس له أن ينكح من الإماء إلاّ واحدة. وهو قول ابن عباس ومسروق وجماعة؛ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ وهذا المعنى يزول بنكاح واحدة.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أي فلْيتزَوّج بأَمَة الغير. ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له أن يتزوّج أَمَةَ نفسه؛ لتعارض الحقوق واختلافها.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ﴾ أي المملوكات، وهي جمع فتاة. والعرب تقول للمملوك: فَتًى، وللمملوكة فتاة. وفي الحديث الصحيح: «لا يقولنّ أحدُكم عَبْدِي وأَمَتِي

---

(١) العكلي: بالضم والسكون نسبة إلى عكل بطن من تميم.

ولكن ليقل فَتَايَ وفتاتِي» وسيأتي. ولفظ الفتى والفتاة يطلق أيضاً على[1] الأحرار في ابتداء الشباب، فأما في المماليك فيطلق في الشباب وفي الكِبَر.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ بيّن بهذا أنه لا يجوز التزوّج بالأَمَة الكتابية، فهذه الصفة مشترطة عند مالك وأصحابه، والشافعيّ وأصحابه، والثوري والأَوْزَاعِيّ والحسن البَصْرِيّ والزُّهْرِيّ ومَكْحول ومجاهد. وقالت طائفة من أهل العلم منهم أصحاب الرأي: نكاح الأمة الكتابية جائز. قال أبو عمر: ولا أعلم لهم سَلَفاً في قولهم، إلا أبا مَيْسرة عمرو بن شُرَحْبِيل فإنه قال: إماء أهل الكتاب بمنزلة الحرائر منهنّ. قالوا: وقوله: «المؤمِناتِ» على جهة الوصف الفاضل وليس بشرط ألاّ يجوز غيرها؛ وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فإن خاف ألاّ يعدِل فتزوّج أكثر من واحدة جاز، ولكن الأفضل ألاّ يتزوّج؛ فكذلك هنا الأفضل ألاّ يتزوّج إلا مؤمنة، ولو تزوّج غير المؤمنة جاز. واحتجُّوا بالقِياس على الحرائر، وذلك أنه لما لم يمنع قوله: «المؤمِناتِ» في الحرائر من نكاح الكتابيات فكذلك لا يمنع قوله: «المؤمِنَاتِ» في الإماء من نكاح إماءِ الكتابيات. وقال أشهب في المدوّنة: جائز للعبد المسلم أن يتزوّج أَمَةً كتابية. فالمنع عنده أن يفضل الزوج في الحُرّية والدِّين معاً. ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز لمسلم نكاحُ مجوسيّة ولا وَثَنِيّة، وإذا كان حراماً بإجماع نكاحُهما فكذلك وطؤهما بمِلْك اليَمين قياساً ونظراً. وقد روي عن طاوس ومجاهد وعطاء وعمرو بن دِينار أنهم قالوا: لا بأس بنكاح الأَمَة المجوسيّة بملك اليَمين. وهو قول شاذّ مهجور لم يلتفت إليه أحد من فقهاء[2] الأمصار. وقالوا: لا يحلّ أن يطأها حتى تُسلم. وقد تقدّم القول في هذه المسألة في «البقرة»[3] مستوفًى. والحمد لله.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ المعنى أن الله عليم ببواطن الأمور ولكم ظواهرها، وكلّكم بنو آدم وأكرمكم عند الله أتقاكم، فلا تستنكِفُوا من التزوّج بالإماء عند الضرورة، وإن كانت حديثةَ عهدٍ بِسِباء، أو كانت خرساء وما أشبه ذلك. ففي اللفظ تنبيه على أنه ربّما كان إيمان أَمَة أفضل من إيمان بعض الحرائر.

---

(١) في جـ و ط و ى: في الأحرار.
(٢) في جـ و ط: من الفقهاء في الأمصار.
(٣) راجع ٦٩/٣.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ ابتداء وخبر؛ كقولك زيد في الدار. والمعنى أنتم بنو آدم. وقيل: أنتم مؤمنون. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير؛ المعنى: ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصناتِ المؤمنات فلْينكِح بعضُكم من بعض: هذا فتاة هذا، وهذا فتاة هذا. فبعضكم على هذا التقدير مرفوع بفعله وهو فلينكح. والمقصود بهذا الكلام تَوْطِئة نفوس العرب التي كانت تستهجن ولد الأَمَة وتُعيّره وتُسمِّيه الهَجِين[1]، فلما جاء الشرع بجواز نكاحها علموا أن ذلك التهجين لا معنى له، وإنما انحطت الأَمَة فلم يجز للحرّ التزوّج بها إلا عند الضرورة؛ لأنه تسبب إلى إرقاق الولد، وأن الأَمَة لا تَفرُغ للزّوج على الدوام، لأنها مشغولة بخدمة المَوْلَى.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ أي بولاية أربابهن المالكين وإذنهم. وكذلك العبد لا ينكح إلا بإذن سيّده؛ لأن العبد مملوك لا أمر له، وبدنه كله مستغرَق، لكن الفرق بينهما أن العبد إذا تزوّج بغير إذن سيده فإن أجازه السيد جاز؛ هذا مذهب مالك وأصحاب الرأي، وهو قول الحسن البَصْرِيّ وعطاء بن أبي رَباح وسعيد بن المسيِّب وشُريح والشَّعْبِيّ. والأَمَةُ إذا تزوّجت بغير إذن أهلها فُسِخ ولم يجز بإجازة السيد؛ لأن نقصان الأنوثة في الأَمَة يمنع من انعقاد النكاح الْبَتَّةَ. وقالت طائفة: إذا نكح العبد بغير إذن سيده فسخ نكاحه؛ هذا قول الشافعيّ والأَوْزاعِيّ وداود بن عليّ، قالوا: لا تجوز إجازة المَوْلَى إن لم يحضره؛ لأن العقد الفاسد لا تصح إجازته، فإن أراد النكاح استقبله على سُنّته. وقد أجمع علماء المسلمين على أنه لا يجوز نكاح العبد بغير إذن سيده. وقد كان ابن عمر يَعُدّ العبد بذلك زانياً ويحدّه؛ وهو قول أبي ثَوْر. وذكر عبد الرزاق عن عبد الله[2] بن عمر عن نافع عن ابن عمر، وعن مَعْمَر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أخذ عبداً له نكح بغير إذنه فضربه الحدّ وفرّق بينهما وأبطل صداقها. قال: وأخبرنا ابن جُريج عن موسى بن عقبة أنه أخبره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرى نكاح العبد بغير إذن وَلِيّه زِنًى، ويرى عليه الحدّ،

(١) الهجين: الذي أبوه عربيّ وأمه أمة غير محصنة، المبرد: ولد العربي من غير العربية.

(٢) هو: ابن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب.

ويعاقب الذين أنكحوهما. قال: وأخبرنا ابن جريج عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ: «أيّما عبدٍ نكح بغير إذن سيده فهو عاهِر». وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هو نكاح حرام؛ فإن نكح بإذن سيده فالطلاق بيد من يستحل الفرج. قال أبو عمر: على هذا مذهب جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق، ولم يُختلَف عن ابن عباس أن الطلاق بيد السيّد؛ وتابعه على ذلك جابر بن زيد وفرقة. وهو عند العلماء شذوذ لا يُعرَّج عليه، وأظن ابن عباس تأوّل في ذلك قول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾[1]. وأجمع أهل العلم على أن نكاح العبد جائز بإذن مولاه؛ فإن نكح نكاحاً فاسداً فقال الشافعيّ: إن لم يكن دخل فلا شيء لها، وإن كان دخل فعليه المهر إذا عَتَق؛ هذا هو الصحيح من مذهبه، وهو قول أبي يوسف ومحمد لا مهر عليه حتى يعتِق. وقال أبو حنيفة: إن دخل عليها فلها المهر. وقال مالك والشافعيّ: إذا كان عبد بين رجلين فأذن له أحدهما في النكاح فنكح فالنكاح باطل، فأما الأمة إذا آذنت أهلها في النكاح فأذنوا جاز، وإن لم تباشر العقد لكن تُولّي من يعقده عليها.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ دليلٌ على وجوب المهر في النكاح، وأنه للأَمَة. ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ معناه بالشرع والسُّنّة، وهذا يقتضي أنهنّ أحقُّ بمهورهنّ من السادة، وهو مذهب مالك. قال في كتاب الرّهون: ليس للسيّد أن يأخذ مهر أَمَته ويَدَعها بلا جهاز. وقال الشافعيّ: الصداق للسيّد؛ لأنه عوض فلا يكون للأمة. أصله إجازة المنفعة في الرقبة، وإنما ذكرت لأن المهر وجب بسببها. وذكر القاضي إسماعيل في أحكامه: زعم بعض العراقيين إذا زوّج أمته من عبده فلا مهر. وهذا خلاف الكتاب والسنّة وأطنب فيه.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ﴾ أي عفائف. وقرأ الكِسائي «مُحْصِنَاتٍ» بكسر الصاد في جميع القرآن، إلا في قوله تعالى: ﴿والْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾. وقرأ الباقون بالنصب في جميع القرآن. ثم قال: ﴿غَيْرُ مُسَافِحَاتٍ﴾ أي غير زوانٍ، أي مُعْلِنات بالزِّنَى؛ لأن أهل الجاهلية كان فيهم الزّواني في الغلانية، ولهنّ رايات منصوبات كراية البيطار.

---

(١) راجع ١٠/١٤٦.

﴿وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخدانٍ﴾ أصدقاء على الفاحشة، واحدهم خِدْن وخدِين، وهو الذي يخادنك، ورجل خُدَنَةٌ، إذا اتخذ أخداناً أي أصحاباً؛ عن أبي زيد. وقيل: المسافِحة المجاهِرة بالزنَى، أي التي تكري نفسها لذلك. وذات الخِدْن هي التي تزني سرًّا. وقيل: المسافِحَة المبذولة، وذات الخدْن التي تزني بواحد. وكانت العرب تعيب الإعلان بالزنَى، ولا تعيب اتخاذ الأخدان، ثم رفع الإسلام جميع ذلك، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[1]؛ عن ابن عباس وغيره.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ قراءة عاصم وحمزة والكِسائيّ بفتح الهمزة. الباقون بضمها. فبالفتح معناه أَسْلَمن، وبالضم زُوِّجن. فإذا زنت الأَمَة المسلمة جُلدت نصف جلد الحرة؛ وإسلامها هو إحصانها في قول الجمهور: ابنِ مسعود والشعبيّ والزُّهْرِيّ وغيرهم. وعليه فلا تُحدّ كافرة إذا زنت، وهو قول الشافعيّ فيما ذكر ابن المُنْذِر. وقال آخرون: إحصانها التزوّج بحرّ. فإذا زنت الأَمَة المسلمة التي لم تتزوّج فلا حدّ عليها، قاله سعيد بن جُبير والحسن وقتادة، وروي عن ابن عباس وأبي الدَّرْدَاء، وبه قال أبو عبيد. قال: وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سئل عن حَدّ الأمة فقال: إنّ الأَمَة ألقت فَرْوَة رأسها من وراء الدار. قال الأصمعيّ: الفروة جلدة الرأس. قال أبو عبيد: وهو لم يُرد الفروة بعينها، وكيف تُلقي جلدة رأسها من وراء الدار، ولكن هذا مثل! إنما أراد بالفَرْوة القِناع، يقول ليس عليها قناع ولا حجاب، وأنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه، لا تقدر على الامتناع من ذلك؛ فتصير حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور، مثل رعاية الغنم وأداء الضريبة ونحو ذلك؛ فكأنه رأى أن لا حدّ عليها إذا فجرت؛ لهذا المعنى. وقالت فرقة: إحصانها التزوّج، إلا أن الحدّ واجب على الأَمَة المسلمة غير المتزوّجة بالسنّة؛ كما في صحيح البُخارِيّ ومُسْلم أنه قيل: يا رسول الله، الأَمَة إذا زنت ولم تُحصن؟ فأوجب عليها الحدّ. قال الزُّهْرِيّ: فالمتزوّجة محدودةٌ بالقرآن، والمسلمة غير المتزوّجة محدودة بالحديث. قال القاضي إسماعيل في قول من قال: «إذَا أُحْصِنّ» أَسْلَمْن: بُعْدٌ؛ لأن ذكر

---

(١) راجع ٧/ ١٣٣ و ٢٠٠.

الإيمان قد تقدّم لهن في قوله تعالى: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾. وأما من قال: «إذا أحْصِن» تزوّجن، وأنه لا حدّ على الأمة حتى تتزوّج؛ فإنهم ذهبوا إلى ظاهر القرآن وأحسِبَهم لم يعلموا هذا الحديث. والأمر عندنا أن الأَمَة إذا زنت وقد أحصنت مجلودة بكتاب الله، وإذا زنت ولم تحصن مجلودةٌ بحديث النبي ﷺ ولا رجم عليها؛ لأن الرجم لا يتنصّف. قال أبو عمر: ظاهر قولِ الله عزّ وجلّ يقتضي ألاّ حدّ على أَمَة وإن كانت مسلمة إلا بعد التزويج، ثم جاءت السنّة بجلدها وإن لم تحصن، فكان ذلك زيادة بيان.

قلت: ظَهْر المؤمن حِمىً لا يُستباح إلا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف، لولا ما جاء في صحيح السُّنّة من الجلد في ذلك. والله أعلم. وقال أبو ثَوْر فيما ذكر ابن المنذِر: وإن كانوا اختلفوا في رجمهما فإنهما يُرجمان إذا كانا محصنَيْن، وإن كان إجماعٌ فالإجماع أوْلى.

الخامسة عشرة ـ واختلف العلماء فيمن يُقيم الحدَّ عليهما؛ فقال ابن شهاب: مضت السُّنّة أن يَحُدَّ العبدَ والأَمَة أهلوهم في الزنى، إلا أن يُرفع أمرهم إلى السلطان فليس لأحد أن يفتات عليه؛ وهو مقتضى قوله عليه السلام: «إذا زنت أَمَةُ أحدِكم فلْيحدها الحَدّ». وقال عليّ رضي الله عنه في خطبته: يا أيّها الناس، أقِيموا على أرِقّائكم الحدّ، من أحصن منهم ومن لم يحصِن، فإن أَمَةً لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «أحسنت». أخرجه مسلم موقوفاً عن عليّ. وأسنده النسائي وقال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن منهم ومن لم يحصن». وهذا نص في إقامة السادة الحدودَ على المماليك من أحصن منهم ومن لم يحصن. قال مالك رضي الله عنه: يَحُدّ المولى عبده في الزنى وشرب الخمر والقذف إذا شهد عنده الشهود بذلك، ولا يقطعه في السرقة، وإنما يقطعه الإمام؛ وهو قول الليث. وروي عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، منهم ابن عمر وأنس، ولا مخالِف لهم من الصحابة. ورُوي عن ابن أبي لَيْلَى أنه قال: أدركت بقايا الأنصار يضربون الوَلِيدة من ولائدهم إذا

زنت، في مجالسهم. وقال أبو حنيفة: يقيم الحدود على العبيد والإماء السلطانُ دون المَوْلَى في الزنى وسائر الحدود؛ وهو قول الحسن بن حيّ. وقال الشافعيّ: يحدّه المولى في كل حدّ ويقطعه؛ واحتج بالأحاديث التي ذكرنا. وقال الثَّوْرِيّ والأَوْزاعِيّ: يحدّه في الزنى؛ وهو مقتضى الأحاديث، والله أعلم. وقد مضى القول في تغريب العبيد في هذه السورة.

السادسة عشرة ـ فإن زَنَت الامَة ثم عَتَقَت قبل أن يحدّها سيّدها لم يكن له سبيل إلى حدّها، والسلطان يجلدها إذا ثبت ذلك عنده؛ فإن زنت ثم تزوّجت لم يكن لسيدها أن يجلدها أيضاً لحق الزوج؛ إذْ قد يضره ذلك. وهذا مذهب مالك إذا لم يكن الزوج مِلْكاً للسيد، فلو كان، جاز للسيد ذلك لأن حقَّهما حقّه.

السابعة عشرة ـ فإن أقرّ العبد بالزنى وأنكره المولى فإن الحدّ يجب على العبد لإقراره، ولا التفات لما أنكره المولى، وهذا مجمع عليه بين العلماء. وكذلك المدبَّر(١) وأمُّ الولد والمكاتَب والمُعْتَق بعضه. وأجمعوا أيضاً على أن الأَمَة إذا زنت ثم أُعتقت حُدّت حدّ الإماء؛ وإذا زنت وهي لا تعلم بالعتق ثم علمت وقد حُدّت أقيم عليها تمام حدّ الحرّة؛ ذكره ابن المنذر.

الثامنة عشرة ـ واختلفوا في عفو السيد عن عبده وأَمَته إذا زنيا؛ فكان الحسن البصرِيّ يقول: له أن يعفُوَ. وقال غير الحسن: لا يسعه إلا إقامة الحدّ، كما لا يسع السلطان أن يعفُوَ عن حدّ إذا علمه، لم يسع السيّد كذلك أن يعفُوَ عن أَمَته إذا وجب عليها الحدّ؛ وهذا [على](٢) مذهب أبي ثور. قال ابن المنذر: وبه نقول.

التاسعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ أي الجلد ويعني بالمحصَنات ها هنا الأبكار الحرائر؛ لأن الثيب عليها الرجم والرجم لا يتبعّض، وإنما قيل للبكر محصنة وإن لم تكن متزوجة؛ لأن الإحصان يكون بها؛ كما يقال: أضحِيّة قبل أن يُضَحّى بها؛ وكما يقال للبقرة: مثيرة قبل أن تُثِير. وقيل: «المُحْصَنَاتُ» المتزوّجات؛ لأنّ عليها الضرب والرّجم في الحديث، والرّجم لا يتبعّض فصار عليهن نصف الضرب. والفائدة في نقصان حدّهن أنهن أضعف من الحرائر. ويقال: إنهن لا يصِلْن إلى مرادهن كما تصل الحرائر. وقيل(٣):

---

(١) في جـ و ط و ز: المدبرة. (٢) من ب و ط. (٣) في ب و جـ و ط: ويقال.

لأن العقوبة تجب على قدر النعمة؛ ألا ترى أن الله تعالى قال لأزواج النبي ﷺ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾[١] فلما كانت نعمتهن أكثر جعل عقوبتهن أشدّ، وكذلك الإماء[٢] لما كانت نعمتهن أقل فعقوبتهن أقلّ. وذكر[٣] في الآية حدّ الإماء خاصّة، ولم يُذكر حدّ العبيد؛ ولكن حدّ العبيد والإماء سواء: خمسون جلدة في الزنى، وفي القذف وشرب الخمر أربعون؛ لأن حدّ الأَمَة إنما نقص[٤] لنقصان الرقّ فدخل الذكور من العبيد في ذلك بعلة المملوكية، كما دخل الإماء تحت قوله عليه السلام: «من أعتق شِرْكاً[٥] له في عبد». وهذا الذي يسميه العلماء القياس في معنى الأصل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[٦] الآية. فدخل في ذلك المحصنين قطعاً؛ على ما يأتي بيانه في سورة «النُّور»[٦] إن شاء الله تعالى.

الموفية عشرين ـ وأجمع العلماء على أن بيع الأَمَة الزانية ليس [بيعها][٧] بواجب لازم على ربّها، وإن اختاروا له ذلك؛ لقوله عليه السلام: «إذا زَنت أَمَةُ أحدكم فتبيّن زناها فليجلدها الحدّ ولا يُثَرِّبْ[٨] عليها ثم إن زَنت فلْيجلدها الحدّ ولا يُثَرِّبْ عليها ثم إن زنت الثالثةَ فتبيّن زناها فلْيبِعْها ولو بحبلٍ من شَعَر». أخرجه مسلم عن أبي هريرة. وقال أهل الظاهر بوجوب بيعها في الرابعة. منهم داود وغيره؛ لقوله: «فليبيعها» وقوله: «ثم بيعوها ولو بضفِير». قال ابن شهاب: فلا أدري بعد الثالثة أو الرابعة؛ والضفير الحبل. فإذا باعها عرّف بزناها؛ لأنه عيب فلا يحل أن يكتم. فإن قيل: إذا كان مقصود الحديث إبعاد الزانية ووجب على بائعها التعريف بزناها فلا ينبغي لأحد أن يشتريها؛ لأنها مما قد أمرنا بإبعادها. فالجواب أنها مال ولا تُضاع؛ للنهي عن إضاعة المال، ولا تُسيَّب؛ لأن ذلك إغراء لها بالزنى وتمكين منه، ولا تحبس دائماً، فإن فيه تعطيلَ منفعتها على سيدها فلم يبق إلا بيعها. ولعل السيِّد الثاني يُعفُّها بالوطء أو يبالغ في التحرّز فيمنعها من ذلك. وعلى الجملة فعند تبدّل المُلّاك تختلف عليها الأحوال. والله أعلم.

---

(١) راجع ١٤/ ١٧٣.
(٢) في ب و ط: الأمة، نعمتها: فعقوبتها.
(٣) في جـ: ولذلك ذكر.
(٤) في ب: تعين.
(٥) أي حصة ونصيباً.
(٦) راجع ١٢/ ١٧١.
(٧) من ب و جـ و ط.
(٨) لا يثرب: لا يوبخها ولا يقرّعها بالزنى بعد الضرب.

الحادية والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي الصبر على العُزْبة خير من نكاح الأمة، لأنه يُفضِي إلى إرقاق الولد، والغضُّ من النفس والصبرُ على مكارم الأخلاق أوْلى من البذالة[١]. ورُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: أيّما حُرٍّ تزوّج بأمَةٍ فقد أرقّ نصفه. يعني يصيّر ولده رقيقاً؛ فالصبر عن ذلك أفضل لكيلا يرِقّ الولد. وقال سعيد بن جُبير: ما نكاح الأمَة من الزِّنى إلا قريب[٢]، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾، أي عن نكاح الإماء. وفي سنن ابن ماجه عن الضحّاك بن مُزاحِم قال: سمعت أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أراد أن يَلْقَى الله طاهراً مطَهّراً فلْيتزوّج الحرائر». ورواه أبو إسحاق الثعلبيّ من حديث يونس بن مِرْداس، وكان خادماً لأنس، وزاد: فقال أبو هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحرائر صلاح البيت والإماءُ هلاك البيت ـ أو قال ـ فساد البيت».

[٢٦] ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾.

أي ليبيّن لكم أمرَ دينِكم ومصالح أمرِكم، وما يحلّ لكم وما يحرمُ عليكم. وذلك يدل على امتناع خلوّ واقعة عن حكم الله تعالى؛ ومنه قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[٣] على ما يأتي. وقال بعد هذا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ فجاء هذا «بأن» والأوّل باللام. فقال الفرّاء: العرب تعاقب بين لام كي وأن؛ فتأتي باللام التي على معنى «كي» في موضع «أن» في أردت وأمرت؛ فيقولون: أردت أن تفعل، وأردت لتفعل؛ لأنهما يطلبان المستقبل. ولا يجوز ظننت لتفعل؛ لأنك تقول ظننت أن قد قمت. وفي التنزيل ﴿وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾[٤]. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٣]. ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[٥]. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾[٦]. قال الشاعر[٧]:

---

(١) في ب و د: النذالة.

(٢) عبارة سعيد بن جبير كما في تفسير الطبري: «ما ازلحف ناكح الأمة عن الزنى إلا قليلاً». أي ما تنحى وما تباعد.

(٣) راجع ٦/ ٤٢٠، و ٧/ ١٩. (٤) راجع ١٦/ ١٣.

(٥) راجع ١٨/ ٨٥. (٦) راجع ٨/ ١٢١. (٧) هو كثير عزة.

أريـد لأَنْسَـى ذكـرهـا فكـأنمـا تُمَثّـلُ لـي لَيْلَـى بكـل سبيـلِ

يريد أن أنسى. قال النحاس: وخطّأ الزجاج هذا القول وقال: لو كانت اللام بمعنى «أن» لدخلت عليها لامٌ أخرى؛ كما تقول: جئت كي تكرمني، ثم تقول جئت لكي تكرمني. وأنشدنا:

أردتُ لكيمـا يعلـم النـاس أنهـا سراويل قَيْسٍ والوُفُودُ شُهود(١)

قال: والتقدير إرادته ليبين لكم. قال النحاس: وزاد الأمر على هذا حتى سماها بعض القرّاء لام أن؛ وقيل: المعنى يريد الله هذا من أجل أن يبيّن لكم.

﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي من أهل الحق، وقيل: معنى «يهدِيكم» يبيّن لكم طرق الذين من قبلكم من أهل الحق وأهل الباطل. وقال بعض أهل النظر: في هذا دليل على أن كل ما حَرّم الله قبل هذه الآية علينا فقد حُرّم على من كان قبلنا. قال النحاس: وهذا غلط؛ لأنه يكون المعنى ويبيّن لكم أمر من كان قبلكم ممن كان يجتنب ما نُهِي عنه، وقد يكون ويُبيّن لكم كما بَيّن لمن كان قبلكم من الأنبياء فلا يومَى به إلى هذا بعينه. ويقال: إن قوله: ﴿يُرِيدُ اللّهُ﴾ ابتداء القصة، أي يريد الله أن يبيّن لكم كيفية طاعته. ﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ يعرفكم ﴿سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أنهم لما تركوا أمري كيف عاقبتهم، وأنتم إذا فعلتم ذلك لا(٢) أعاقبكم ولكني أتوب عليكم. ﴿وَاللّهُ عَلِيمٌ﴾ بمن تاب ﴿حَكِيمٌ﴾ بقبول التوبة.

[٢٧] ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾.

[٢٨] ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاللّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ ابتداء وخبر. و «أنْ» في موضع نصب بـ«يُرِيدُ» وكذلك ﴿يُرِيدُ اللّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾؛ فـ «ـأن يخفف» في موضع نصب بـ«ـيريد»

---

(١) البيت لقيس بن عبادة، وبعده:

وألا يقـولـوا غـاب قيـس وهـذه سـراويـل عـادي نمتـه ثمـود

قال ابن سيده: بلغنا أن قيساً طاول رومياً بين يدي معاوية أو غيره من الأمراء فتجرّد قيس من سراويله وألقاها إلى الرومي ففضلت عنه؛ فقال هذين البيتين يعتذر من إلقاء سراويله في المشهد المجموع. (عن اللسان مادة «سرل»). (٢) في جـ: إذ فعلتم ذلك أعاقبكم. وفي ى: لا أكافيكم.

والمعنى : يريد توبتكم ، أي يقبلها فيتجاوز عن ذنوبكم ويريد التخفيف عنكم قيل : هذا في جميع أحكام الشرع، وهو الصحيح. وقيل: المراد بالتخفيف نكاحُ الأمة، أي لَمّا علمنا ضعفكم عن الصبر عن النساء خفّفْنا عنكم بإباحة الإماء؛ قاله مجاهد وابن زيد وطاوس . قال طاوس: ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أمر النساء. واختلِف في تعيين المتَّبِعين للشهوات؛ فقال مجاهد: هم الزناة. السُّدِّي: هم اليهود والنصارى. وقالت فرقة: هم اليهود خاصّةً؛ لأنهم أرادوا أن يتبعهم المسلمون في نكاح الأخوات من الأب. وقال ابن زيد: ذلك على العموم، وهو الأصح. والميل: العدول عن طريق الاستواء؛ فمن كان عليها أحب أن يكون أمثاله عليها حتى لا تلحقه مَعرَّة[١] .

قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ نصب على الحال؛ والمعنى أن هواه يستميله وشهوته وغضبه يستخفانه، وهذا أشدّ الضعف فاحتاج إلى التخفيف. وقال طاوس: ذلك في أمر النساء خاصة. وروي عن ابن عباس أنه قرأ «وخَلَق الإنسانَ ضعِيفاً» أي وخلق الله الإنسان ضعيفاً، أي لا يصبر عن النساء. قال ابن المسيِّب: لقد أتى عليّ ثمانون سنة وذهبت إحدى عينيّ وأنا أَعشُوا[٢] بِالأخرى وصاحبي أعمى أصَمّ ـ يعني ذكره ـ وإني أخاف من فِتنة النساء. ونحوه عن عُبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال عُبادة: ألا تروني لا أقوم إلا رِفْداً[٣] ولا آكل إلا ما لُوِّق لي ـ قال يحيى: يعني لُيِّن وسُخِّن ـ وقد مات صاحبي منذ زمان ـ قال يحيى: يعني ذَكَره ـ وما يَسرّني أني خلوت بامرأة لا تحل لي، وأن لي ما تطلع عليه الشمس مخافة أن يأتيني الشيطان فيحرّكه عليّ، إنه لا سمع له ولا بصر!.

[٢٩] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ .

(١) في ط و ى: وفي معناه قيل: ثم بياض في ى. ولم يأت بمقول القول، ولعله أراد أن يقول: ﴿وخلق الإنسان﴾ الآية جملة حالية.

(٢) في البحر: وأنا أعشق.

(٣) أي إلا أن أعان على القيام.

فيه تسع مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ أي بغير حق. ووجوه ذلك تكثر على ما بيناه؛ وقد قدّمنا معناه في البقرة(١). ومِن أكل المال [بالباطل](٢) بَيْعُ العُرْبان؛ وهو أن يأخذ منك السلعة أو يكتَري منك الدابة ويعطيك درهماً فما فوقه، على أنه إن اشتراها أو ركب الدابة فهو من ثمن السلعة أو كِراء الدابة؛ وإن ترك ابتياع السلعة أو كِراء الدابة فما أعطاك فهو لك. فهذا لا يصلح ولا يجوز عند جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين، لأنه من باب بيع القِمار والغَرَر والمخاطرة، وأكلِ المال بالباطل بغير عِوض ولا هبة، وذلك باطل بإجماع. وبيع العُرْبان مفسوخ(٣) إذا وقع على هذا الوجه قبل القبض وبعده، وتردّ السلعة إن كانت قائمة، فإن فاتت ردّ قيمتها يوم قبضها. وقد رُوي عن قوم منهم ابن سِيرين ومجاهد ونافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم أنهم أجازوا بيع العربان على ما وصفنا. وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله ﷺ. قال أبو عمر: هذا لا يُعرف عن النبي ﷺ من وجه يصحّ، وإنما ذكره عبد الرزاق عن الأسلمي عن زيد بن أسلم مُرْسَلاً؛ وهذا ومثله ليس حجة. ويحتمل أن يكون بيع العربان الجائز على ما تأوّله مالك والفقهاء معه؛ وذلك أن يُعَرْبِنه ثم يحسب عُرْبانه من الثمن إذا اختار تمام البيع. وهذا لا خلاف في جوازه عن مالك وغيره؛ وفي موطأ مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع العربان». قال أبو عمر: قد تكلم الناس في الثقة عنده في هذا الموضع، وأشبه ما قيل فيه: أنه أخذه عن ابن لهيعة أو عن ابن وهب عن ابن لهيعة؛ لأن ابن لهيعة سمعه من عمرو بن شعيب ورواه عنه. حدّث به عن ابن لهيعة ابنُ وهب وغيره، وابن لهيعة أحد العلماء إلا أنه يقال: إنه احترقت كتبه فكان إذا حدّث بعد ذلك من حفظه غَلِط. وما رواه عنه ابن المبارك وابن وهب فهو عند بعضهم صحيح. ومنهم من يضعّف حديثه كلّه، وكان عنده علم واسع وكان كثير الحديث، إلا أن حاله عندهم كما وصفنا.

---

(١) راجع ٢/٣٣٨.
(٢) من ب و ط و جـ و د.
(٣) كذا في ى و في غيرها: منسوخ.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ هذا استثناء منقطع، أي ولكن تجارة عن تراضٍ. والتجارة هي البيع والشراء؛ وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ على ما تقدّم[١]. وقرىء «تجارةٌ»، بالرفع أي إلا أن تقع تجارة؛ وعليه أنشد سيبويه:

فِدًى لِبَنِي ذُهْلِ بنِ شَيبانَ ناقتِي إذا كان يومٌ ذو كواكِبَ أشهبُ

وتسمى هذه كان التامة؛ لأنها تمت بفاعلها ولم تحتجْ إلى مفعول. وقرىء «تِجارةً» بالنصب؛ فتكون كان ناقصة؛ لأنها لا تتم بالاسم دون الخبر، فاسمها مضمر فيها، وإن شئت قدرته؛ أي إلا أن تكون الأموال أموال تجارة؛ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وقد تقدّم هذا؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾[١].

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿تِجَارَةً﴾ التجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة؛ ومنه الأجر الذي يعطيه الباريء سبحانه العبد عِوضاً عن الأعمال الصالحة التي هي بعض مِن فعله؛ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾[٤] الآية. فسمي ذلك كله بيعاً وشراء على وجه المجاز، تشبيهاً بعقود الأشرية والبِياعات التي تحصل بها الأغراض، وهي نوعان: تقلُّب في الحضر من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربُّص واحتكار قد رغِب عنه أولو الأقدار، وزهِد فيه ذوو الأخطار. والثاني تقلّب المال بالأسفار ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعمّ جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطراً وأعظم غرراً. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المسافر وماله لعلَى قَلَتٍ[٥] إلاّ مَا وَقَى الله». يعني على خطر. وقيل: في التوراة يابن آدم، أحدث سفراً أحدِث لك رزقاً. الطبري: وهذه الآية أدل دليل على فساد قول[٦]. . . .

---

(١) راجع ٣/٣٥٦ و٣٧١. (٢) راجع ١٨/٨٦. (٣) راجع ١٤/٣٤٥. (٤) راجع ٨/٢٦٦.

(٥) نسب صاحب اللسان هذه العبارة إلى أعرابي. راجع مادّة (قلت). والقلت بالتحريك الهلاك.

(٦) بياض بالأصول. وفي الطبري: «ففي هذه الآية إبانة من الله تعالى ذكره عن تكذيب قول المتصوّفة المنكرين طلب الأقوات بالتجارات والصناعات والله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ اكتساباً أحل ذلك لها. راجع الطبري في تفسير الآية وسيأتي في ص ١٥٦.

الرابعة - اعلم أن كلّ معاوضة تجارةٌ على أيّ وجه كان العِوَض، إلا أن قوله «بِالباطِلِ» أخرج منها كل عوضٍ لا يجوز شرعاً من رِباً أو جهالة أو تقدير عِوَض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك. وخرج منه أيضاً كلّ عقد جائز لا عِوَض فيه؛ كالقرض والصدقة والهبة لا للثواب. وجازت عقود التبرّعات بأدلة أخرى مذكورةٍ في مواضعها. فهذان طرفان متّفق عليهما. وخرج منها أيضاً دعاء أخِيك إياك إلى طعامه. روى أبو داود عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بينكم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ فكان الرجل يَحْرَج أن يأكل عند أحد من الناس بعدما نزلت هذه الآية؛ فنسخ ذلك بالآية الأخرى التي في «النور»؛ فقال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَشْتَاتاً﴾[1]؛ فكان الرجل الغنيّ يدعو الرجل من أهله إلى طعامه فيقول: إنّي لأَجْنَح أن آكل منه - والتجَنُّح الحَرَج - ويقول: المسكين أحقّ به مِنّي. فأحلّ في ذلك أن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وأحلّ طعام أهل الكتاب.

الخامسة - لو اشتريتَ من السوق شيئاً؛ فقال لك صاحبه قبل الشراء: ذقْه وأنت في حل؛ فلا تأكل منه؛ لأن إذنه بالأكل لأجل الشراء؛ فرُبّما لا يقع بينكما شراء[2] فيكون ذلك الأكل شبهة، ولكن لو وصف لك صفة فاشتريته فلم تجده على تلك الصفة فأنت بالخيار.

السادسة - والجمهور على جواز الغَبْن في التجارة؛ مثل أن يبيع رجل ياقوتة بدرهم وهي تساوي مائة فذلك جائز، وأن المالكَ الصحيح الملك جائز له أن يبيع ماله الكثير بالتافه اليسير، وهذا ما لا اختلاف فيه بين العلماء إذا عرف قدر ذلك، كما تجوز الهبة لو وهب. واختلفوا فيه إذا لم يعرِف قدر ذلك؛ فقال قوم: عرف قدر ذلك أو لم يعرِف فهو جائز إذا كان رشيداً حُرًّا بالغاً. وقالت فرقة: الغَبْن إذا تجاوز الثلث مردود، وإنما أبيح منه المتقاربُ المتعارَف في التجارات، وأما المتفاحش الفادح فلا؛ وقاله ابن وهب من أصحاب

(١) راجع ١٢/ ٣١١.
(٢) في ط و جـ: بيع.

مالك رحمه الله. والأوّل أصح؛ لقوله عليه السلام في حديث الأَمَة الزانية: «فلْيبعها ولو بضفِير» وقوله عليه السلام لعمر: «لا تبتعه ـ يعني الفرس ـ ولو أعطاكه بدرهم واحد» وقوله عليه السلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وقوله عليه السلام: «لا يَبِعْ حاضرٌ لِبادٍ»[١] وليس فيها تفصيل[٢] بين القليل والكثير من ثلث ولا غيره.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿عَنْ تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾ أي عن رِضًى، إلا أنها جاءت من المفاعلة إذ التجارة من اثنين. واختلف العلماء في التراضي؛ فقالت طائفة: تمامه وجزمه بافتراق الأبدان بعد عقدة البيع، أو بأن يقول أحدهما لصاحبه: اختر؛ فيقول: قد اخترت، وذلك بعد العقدة أيضاً فينجزم أيضاً وإن لم يتفرّقا؛ قاله جماعة من الصحابة والتابعين؛ وبه قال الشافعيّ والثَّوْريّ والأوزاعي والليث وابن عُيَيْنة وإسحاق وغيرهم. قال الأوزاعِيّ: هما بالخيار ما لم يتفرّقا؛ إلاّ بيوعاً ثلاثة: بيع السلطان المغانم، والشركةُ في الميراث، والشركة في التجارة؛ فإذا صافقه في هذه الثلاثة فقد وجب البيع وليسا فيه بالخيار. وقال: وحدّ التفرقة أن يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه؛ وهو قول أهل الشام. وقال الليث: التفرّق أن يقوم أحدهما. وكان أحمد بن حنبل يقول: هما بالخيار أبداً ما لم يتفرقا بأبدانهما، وسواء قالا: اخترنا أو لم يقولاه حتى يفترقا بأبدانهما من مكانهما؛ وقاله الشافعيّ أيضاً. وهو الصحيح في هذا الباب للأحاديث الواردة في ذلك. وهو مرويّ عن ابن عمر وأبي بَرْزة وجماعة من العلماء. وقال مالك وأبو حنيفة: تمام البيع هو أن يعقد البيع بالألسنة فينجزم العقد بذلك ويرتفع الخيار. قال محمد بن الحسن: معنى قوله في الحديث «البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا» أن البائع إذا قال: قد بعتك، فله أن يرجع ما لم يقل المشتري قد قبلت. وهو قول أبي حنيفة، ونصّ مذهب مالك أيضاً، حكاه ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد. وقيل: ليس له أن يرجع. وقد مضى في «البقرة»[٣]. واحتج

---

(١) الحاضر: المقيم في المدن والقرى. والبادي: المقيم بالبادية. والمنهي عنه أن يأتي البدوي البلدة ومعه قوت يبغي التسارع إلى بيعه رخيصاً؛ فيقول له الحضري: اتركه عندي لأغالي في بيعه. فهذا الصنيع محرّم لما فيه من الإضرار بالغير. والبيع إذا جرى مع المغالاة منعقد. وسئل ابن عباس عن معنى الحديث فقال: لا يكون له سمساراً. (عن ابن الأثير).

(٢) في ط و ى و ب: تفضيل.

(٣) راجع ٣/ ٣٥٧.

الأوّلون بما ثبت من حديث سَمُرة بن جُنْدب وأبي بَرْزَة وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وحَكيم بن حِزام وغيرهم عن النبي ﷺ «البَيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا أو يقول أحدهما لصاحبه اخْتَر». رواه أيوب عن نافع عن ابن عمر؛ فقوله عليه السلام في هذه الرواية: «أو يقول أحدهما لصاحبه اختر» هو معنى الرواية الأخرى «إلا بيع الخيار» وقوله: «إلا أن يكون بيعهما عن خيار» ونحوه. أي يقول أحدهما بعد تمام البيع لصاحبه: اختر إنفاذ البيع أو فسخه؛ فإن اختار إمضاء البيع تمّ البيع بينهما وإن لم يتفرّقا. وكان ابن عمر وهو راوي الحديث إذا بايع أحداً وأحبّ أن يُنفذ البيع مشى قليلاً ثم رجع. وفي الأصول: إن من روى حديثاً فهو أعلم بتأويله، لا سيما الصحابة إذْ هم أعلم بالمقال وأقعد بالحال. وروى أبو داود والدّارَقُطْني عن أبي الوَضِيء[1] قال: كنا في سفر في عسكر فأتى رجل معه فرس فقال له رجل منا: أتبيع هذا الفرس بهذا الغلام؟ قال نعم؛ فباعه ثم بات معنا، فلما أصبح قام إلى فرسه، فقال له صاحبنا: مالكَ والفرسِ! أليس قد بِعتنيها؟ فقال: مالي في هذا البيع من حاجة. فقال: مالكَ ذلك، لقد بعتني. فقال لهما القوم: هذا أبو برزة صاحبُ رسول الله ﷺ فأتياه؛ فقال لهما: أترضيان بقضاء رسول الله ﷺ؟ فقالا: نعم. فقال قال رسول الله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» وإني لا أراكما افترقتما. فهذان صحابيان قد علما مخرج الحديث وعملا بمقتضاه، بل هذا كان عمل الصحابة. قال سالم قال ابن عمر: كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان. قال: فتبايعت أنا وعثمان فبعته مالي بالوادي بمالٍ له بخَيْبر؛ قال: فلما بعته طفِقْت أنكُص القَهْقَهَرى، خشية أن يُرادّني عثمان البيع قبل أن أفارقه. أخرجه الدَّارَقطِني ثم قال: إن أهل اللغة فَرقوا بين فَرَقْت مخففاً وفرّقت مثقلاً؛ فجعلوه بالتخفيف في الكلام وبالتثقيل في الأبدان. قال أحمد بن يحيى ثعلب: أخبرني ابن الأعرابي عن المفضّل قال: يقال فرَقت بين الكلامين مخفّفاً فافترقا وفرّقت بين اثنين مشدّداً فتفرّقا؛ فجعل الافتراق في القول، والتفرق في الأبدان.

---

(١) أبو الوضيء. (بفتح الواو وكسر المعجمة المخففة مهموز): عباد بن نسيب. (عن التهذيب).

احتجّت المالكية بما تقدّم بيانه في آية الدَّين، وبقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾[١] وهذان قد تعاقدا. وفي هذا الحديث إبطال الوفاء بالعقود. قالوا: وقد يكون التفرق بالقول كعقد النكاح ووقوع الطلاق الذي قد سماه الله فراقاً؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾[٣] وقال عليه السلام: «تَفترق أمّتي» ولم يقل بأبدانها. وقد روى الدَّارَقُطْنِيّ وغيره عن عمرو بن شعيب قال سمعت شعيباً يقول سمعت عبد الله بن عمرو يقول سمعت النبي ﷺ يقول: «أيُّما رجلٍ ابتاع من رجل بيعة فإنّ كلّ واحد منهما بالخيار حتى يتفرّقا من مكانهما إلا أن تكون صفقة خيار فلا يحلّ لأحدهما أن يفارق صاحبه مخافة أن يُقيله». قالوا: فهذا يدل على أنه قد تمّ البيع بينهما قبل الافتراق؛ لأن الإقالة لا تصح إلا فيما قد تمّ من البيوع، قالوا: ومعنى قوله: «المتبايعان بالخيار» أي المتساومان بالخيار ما لم يعقِدا فإذا عقدا بطل الخيار فيه. والجواب ـ أمّا ما اعتلّوا به من الافتراق بالكلام فإنما المراد بذلك الأديان كما بيناه في «آل عمران»، وإن كان صحيحاً في بعض المواضع فهو في هذا الموضع غير صحيح. وبيانه أن يقال: خبِّرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتمّ به البيع، أهو الكلام الذي أريد به الافتراق أم غيره؟ فإن قالوا: هو غيره فقد أحالوا وجاءوا بما لا يعقل؛ لأنه ليس ثَمّ كلام غير ذلك، وإن قالوا: هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم: كيف يجوز أن يكون الكلام الذي به اجتمعا وتمّ به بيعهما، به افترقا، هذا عين المحال والفاسد من القول. وأما قوله: «ولا يحل[٤] له أن يفارق صاحبه مخافة أن يُقيله». فمعناه ـ إن صح ـ على النّدب؛ بدليل قوله عليه السلام: «من أقال مسلماً أقاله الله عَثْرته» وبإجماع المسلمين على أن ذلك يحل لفاعله على خلاف ظاهر الحديث، ولإجماعهم أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله إلا أن يشاء. وفيما أجمعوا عليه من ذلك رَدٌّ لرواية من روى «لا يحل» فإن لم يكن وجه هذا الخبر الندب، وإلا فهو باطل بالإجماع. وأما تأويل «المتبايعان» بالمتساومين فعدول عن ظاهر اللفظ، وإنما

---

(١) راجع ٦/٣١.

(٢) راجع ص ٤٠٨ من هذا الجزء.

(٣) راجع ٤/١٦٦.

(٤) كذا في كل الأصول.

معناه المتبايعان بعد عقدهما مخيّران ما داما في مجلسهما، إلا بيعاً يقول أحدهما لصاحبه فيه: اخْتَر فيختار؛ فإن الخيار ينقطع بينهما وإن لم يتفرقا؛ فإن فُرِض خيارٌ فالمعنى: إلا بيع الخيارِ فإنه يبقى الخيار بعد التفرق بالأبدان. وتتميم هذا الباب في كتب الخلاف، وفي قول عمرو بن شعيب «سمعت أبي يقول» دليل على صحة حديثه؛ فإن الدّارَقُطْنِيّ قال حدّثنا أبو بكر النيسابُوريّ حدّثنا محمد بن عليّ الورّاق قال قلت لأحمد بن حنبل: شعيبٌ سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول حدّثني أبي. قال فقلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو ؟ قال : نعم ، أراه قد سمع منه . قال الدّارَقُطْنِيّ سمعت أبا بكر النيسابُوريّ يقول: هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صح سماع عمرو بن شعيب من أبيه شعيب وسماعُ شعيب من جدّه عبد الله بن عمرو.

الثامنة ـ روى الدّارَقُطْنِيّ عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : « التاجر الصدوق الأمين المسلم مع النبيّين والصدّيقين والشهداء يوم القيامة » . ويكره للتاجر أن يحلف لأجل ترويج السلعة وتزيينها، أو يصلي على النبي ﷺ في عرض سِلعته ؛ وهو أن يقول : صلى الله على محمد! ما أجود هذا. ويستحبّ للتاجر ألا تشغله تجارته عن أداء الفرائض ؛ فإذا جاء وقت الصلاة ينبغي أن يترك تجارته حتى يكون من أهل هذه الآية : ﴿ رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّـهِ ﴾ وسيأتي[1].

التاسعة ـ وفي هذه الآية مع الأحاديث التي ذكرناها ما يردّ قول من ينكر طلب الأقوات بالتجارات والصناعات من المتصوّفة الجهلة؛ لأن الله تعالى حرّم أكلها بالباطل وأحلها بالتجارة، وهذا بيّن.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ فيه مسألة واحدة ـ قرأ الحسن «تُقَتِّلوا» على التكثير. وأجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية النهي أن يقتل بعض الناس بعضاً. ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصدٍ منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال؛

(١) راجع ١٢/ ٢٦٤.

بأن يحمل نفسه على الغرر المُؤدِّي إلى التلف. ويحتمل أن يقال: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ في حال ضجر أو غضب؛ فهذا كله يتناوله النهي. وقد احتجّ عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد حين أجنب في غزوة ذات السّلاسِل خوفاً على نفسه منه؛ فقرّر النبي ﷺ احتجاجه وضحك عنده ولم يقل شيئاً. خرّجه أبو داود وغيره، وسيأتي.

[٣٠] ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝٣٠﴾.

«ذلك» إشارة إلى القتل؛ لأنه أقرب مذكور؛ قاله عطاء. وقيل: هو عائد إلى أكل المال بالباطل وقتل النفس؛ لأن النهي عنهما جاء متّسقاً مسرُوداً، ثم ورد الوعيد حسب النهي. وقيل: هو عام على كل ما نهى عنه من القضايا، من أوّل السورة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾. وقال الطبري: «ذلك» عائد على ما نهى عنه من آخر وعيدٍ، وذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾ لأن كل ما نهى عنه من أوّل السورة قرن به وعيد، إلا من قوله: ﴿يَأَيُّهَا الّذِين آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ﴾ فإنه لا وعيد بعده إلا قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً﴾. والعدوان تجاوز الحدّ. والظلم وضع الشيء في غير موضعه، وقد تقدم[١]. وقيد الوعيد بذكر العدوان والظلم ليخرج منه فعل السهو والغلط، وذكر العدوان والظلم مع تقارب معانيهما لاختلاف ألفاظهما، وحسن ذلك في الكلام كما قال:

وألفَى قولها كذِبا ومَيْنا[٢]

وحسن العطف لاختلاف اللفظين؛ يقال: بُعْداً وسُحْقاً؛ ومنه قول يعقوب: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللّهِ﴾[٣]. فحسن ذلك لاختلاف اللفظ. ﴿نُصْلِيه﴾ معناه نُمسّه حرّها. وقد بيّنا

(١) راجع المسألة الثالثة عشرة ١/٣٠٩.

(٢) هذا عجز بيت لعدي بن زيد، وصدره:

فقدّدت الأديم لراهشيه

(٣) راجع ٩/٢٤٩.

معنى الجمع بين هذه الآي وحديث أبي سعيد الخُدْريّ في العُصاة وأهل الكبائر لمن أنفذ عليه الوعيد؛ فلا معنى لإعادة ذلك. وقرأ الأعمش والنّخَعِيّ «نَصْليه» بفتح النون، على أنه منقول من صَلِيَ ناراً. أي أصليته؛ وفي الخبر «شاة مَصْلِيّة». ومن ضمّ النون منقول بالهمزة، مثل طعمت وأطعمت.

[٣١] ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا (٣١) ﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ لما نهى تعالى في هذه السورة عن آثامٍ هي كبائر، وعَدَ على اجتنابها التخفيف من الصغائر، ودلّ هذا على أن في الذنوب كبائرَ وصغائرَ. وعلى هذا جماعة أهل التأويل وجماعة الفقهاء، وأن اللّمسة والنظرة تُكفَّر باجتناب الكبائر قَطْعاً بوعده الصدق وقوله الحق، لا أنه يجب عليه ذلك. ونظير الكلام في هذا ما تقدّم بيانه في قبول التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ﴾، فالله تعالى يغفر الصغائر باجتناب الكبائر، لكن بضميمةٍ أخرى إلى الاجتناب وهي إقامة الفرائض. روى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفِّراتٌ ما بينهنّ إذا اجْتَنَبَ الكبائر». وروى أبو حاتم البُسْتيّ في صحيح مسنده عن أبي هريرة وأبي سعيد الخُدْرِيّ أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر ثم قال: «والذي نفسي بيده» ثلاث مرات، ثم سكت فأكبّ كل رجل منا يبكي حزيناً ليَمين رسول الله ﷺ ثم قال: «ما من عبد يؤدّي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له ثمانية أبواب من الجنة يوم القيامة حتى إنها لتصفّق» ثم تلا ﴿ إِنّ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾. فقد تعاضد الكتاب وصحيحُ السنة بتكفير الصغائر قطعاً كالنظر وشِبهه. وبيّنت السنّة أن المراد بـ «تَجْتَنِبُوا» ليس كلّ الاجتناب لجميع الكبائر. والله أعلم. وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما محمل ذلك على غلبة الظنّ وقوّة الرّجاء والمشيئةُ ثابتةٌ. ودلّ على ذلك أنه لو قطعنا

لمجتنب الكبائر وممتثل الفرائض تكفير صغائره قطعاً لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بألَا تِباعة فيه، وذلك نقض لعُرَى الشريعة. ولا صغيرة عندنا. قال القُشيريّ عبد الرحيم: والصحيح أنها كبائر ولكن بعضها أعظم وقعاً من بعض، والحكمة في عدم التمييز أن يجتنب العبد جميع المعاصي.

قلت: وأيضاً فإن من نظر إلى نفس المخالفة كما قال بعضهم: ـ لا تنظرْ إلى صِغر الذنب ولكن انظر من عصيت ـ كانت الذنوب بهذه النسبة كلها كبائر، وعلى هذا النحو يخرّج كلام القاضي أبي بكر بن الطيّب والأستاذ أبي إسحاق الأسفرايني وأبي المعالي وأبي نصر عبد الرحيم القشيري وغيرهم؛ قالوا: وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال الزنى صغيرة بإضافته إلى الكفر، والقُبْلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنى، ولا ذنب عندنا يُغفر باجتناب ذنب آخر، بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ واحتجوا بقراءة من قرأ ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ على التوحيد؛ وكبير الإثم الشرك. قالوا: وعلى الجمع فالمراد أجناس الكفر. والآيةُ التي قيّدت الحكم فتردّ إليها هذه المطلَقات كلها قولهُ تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. واحتجوا بما رواه مُسلم وغيرُه عن أبي أُمامة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرّم عليه الجنة» فقال له رجل: يا رسول الله، وإن كان شيئاً يسيراً؟ قال: «وإن كان قضيباً من أَرَاك». فقد جاء الوعيد الشديد على اليسير كما جاء على الكثير. وقال ابن عباس: الكبيرة كلّ ذنب ختمه الله بنار أو غضب[1] أو لعنة أو عذاب. وقال ابن مسعود: الكبائر ما نهى الله عنه في هذه السورة إلى ثلاث وثلاثين آية؛ وتصديقُه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾. وقال طاوس: قيل لابن عباس الكبائر سبع؟ قال: هي إلى السبعين أقرب. وقال سعيد بن جُبير: قال رجل لابن عباس الكبائر سبع؟ قال: هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع؛ غير أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار. وروي عن ابن مسعود أنه قال:

---

(١) في ط: أو غضبه أو لعنته.

الكبائر أربعة: اليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، والشِّرك بالله؛ دل عليها القرآن. وروي عن ابن عمر: هي تسع: قتل النفس، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، ورَمْي المحصَنة، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، والفِرار من الزّحف، والسحر، والإلحاد في البيت الحرام. ومن الكبائر عند العلماء: القِمار والسرقة وشرب الخمر وسَبّ السَّلَف الصالح وعدول الحكام عن الحق واتباع الهوى واليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله وسبّ الإنسان أبويه ـ بأن يسُبّ رجلاً[١] فيَسُبّ ذلك الرجلُ أبويه ـ والسعي في الأرض فساداً ـ؛ إلى غير ذلك مما يكثر تَعداده حسب ما جاء بيانها في القرآن، وفي أحاديث خرّجها الأئمة، وقد ذكر مسلم في كتاب الإيمان منها جملةً وافرة. وقد اختلف الناس في تَعدادها وحصرها لاختلاف الآثار فيها؛ والذي أقول: إنه قد جاءت فيها أحاديث كثيرة صِحاح وحِسان لم يُقصد بها الحصر، ولكن بعضها أكبر من بعض بالنسبة إلى ما يكثر ضرره، فالشرك أكبر ذلك كله، وهو الذي لا يُغفر لنصّ الله تعالى على ذلك، وبعده اليأس من رحمة الله؛ لأن فيه تكذيب القرآن؛ إذ يقول وقوله الحق: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٢] وهو يقول: لا يغفر له؛ فقد حَجَر واسعاً. هذا إذا كان معتقداً لذلك؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[٣]. وبعده القنوط؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾[٤]. وبعده الأمن من مكر الله فيسترسل في المعاصي ويتّكل على رحمة الله من غير عمل؛ قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٥]. وبعده القتل؛ لأن فيه إذهاب النفوس وإعدامَ الوجود، واللِّوطُ فيه قطع النَّسل، والزنى فيه اختلاط الأنساب بالمياه، والخَمرُ فيه ذهاب العقل الذي هو مَناط التكليف، وترك الصلاة والأذان فيه تركُ إظهار شعائر الإسلام، وشهادةُ الزور فيها استباحة الدماء والفروج والأموال، إلى غير ذلك مما هو بيّن الضرر؛ فكلّ ذنب عظّم الشرْع التوعُّدَ عليه

---

(١) كذا في الأصول. وتحقيقه: أن يسب أبوي رجل. كما في الحديث والبحر.

(٢) راجع ٧/٢٩٦ و ٢٥٤.

(٣) راجع ٩/٢٥١.

(٤) راجع ١٠/٣٦. (٥) راجع ١٥/٣٥٣.

بالعقاب وشدّده، أو عظّم ضرره في الوجود كما ذكرنا فهو كبيرة وما عداه صغيرة. فهذا يربط لك هذا الباب ويضبطه، والله أعلم.

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ قرأ أبو عمرو وأكثر الكوفيين «مُدخلاً» بضم الميم، فيحتمل أن يكون مصدراً، أي إدخالاً، والمفعول محذوف أي وندخلكم الجنة إدخالاً. ويحتمل أن يكون بمعنى المكان فيكون مفعولاً. وقرأ أهل المدينة بفتح الميم، فيجوز أن يكون مصدر دخل وهو منصوب بإضمار فعل؛ التقدير وندخلكم فتدخلون مَدخلاً، ودلّ الكلام عليه. ويجوز أن يكون اسم مكان فينتصب على أنه مفعول [به][1]. أي وندخلكم مكاناً كريماً وهو الجنة. وقال أبو سعيد بن الأعرابي: سمعت أبا داود السّجستانيّ يقول: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: المسلمون كلهم في الجنة؛ فقلت له: وكيف؟ قال: يقول الله عزّوجلّ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ يعني الجنة. وقال النبي ﷺ: «ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». فإذا كان الله عزّ وجلّ يغفر ما دون الكبائر والنبي ﷺ يشفع في الكبائر فأيّ ذنب يبقى على المسلمين. وقال علماؤنا: الكبائر عند أهل السنّة تُغفر لمن أقلع عنها قبل الموت حسب ما تقدّم. وقد يُغفر لمن مات عليها من المسلمين؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ والمراد بذلك من مات على الذنوب؛ فلو كان المراد من تاب قبل الموت لم يكن للتفرقة بين الإشراك وغيره معنى؛ إذ التائب من الشرك أيضاً مغفور له. ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: خمس آيات من سورة النساء هي أحب إليّ من الدنيا جميعاً، قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ﴾[2] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾[3]. وقال ابن عباس: ثمان آيات في سورة النساء، هنّ خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾، ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾، ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ

---

(١) من ب و جـ و ط و د.
(٢) راجع ص ٢٤٥ من هذا الجزء وص ٣٧٩ و ١٩٥.
(٣) راجع ٦/٦.

سَيِّئَاتِكُمْ﴾، الآية، ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾، ﴿مَا يَفْعَلُ اللّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾[١] الآية.

[٣٢] ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ روى التّرمذيّ عن أمّ سَلَمة أنها قالت: يغزو الرجال ولا يغزو النساء وإنما لنا نصف الميراث؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. قال مجاهد: وأنزل فيها ﴿إِنَّ المُسْلِمِينَ وَالمُسْلِمَاتِ﴾[٢]، وكانت أمّ سلمة أول ظَعِينة قدِمت المدينة مهاجرة. قال أبو عيسى: هذا حديث مرسَل، ورواه بعضهم عن ابن أبي نَجيح عن مجاهد، مُرسَلٌ[٣] أن أم سلمة قالت كذا[٤]. وقال قتادة: كان الجاهلية لا يورّثون النساء ولا الصبيان؛ فلما وُرّثوا وجُعل للذّكَر مثل حظّ الأنثيين تمنّى النساء أن لو جُعل أنصباؤهن كأنصباء الرجال. وقال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فضلنا عليهنّ في الميراث؛ فنزلت، ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا﴾ التمنّي نوع من الإرادة يتعلق بالمستقبل، كالتلهُّف نوع منها يتعلق بالماضي؛ فنهى الله سبحانه المؤمنين عن التمني؛ لأن فيه تعلّق البال ونسيان الأجل. وقد اختلف العلماء هل يدخل في هذا النهي الغِبْطَةُ، وهي أن يتمنى الرجل أن يكون له حال صاحبه وإن لم يتمنّ زوال حاله. والجمهور على إجازة ذلك: مالك وغيره؛ وهي المراد عند بعضهم في قوله عليه السلام: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء

(١) راجع ص ٤٢٦ من هذا الجزء.
(٢) راجع ١٤/ ١٨٥.
(٣) كذا ورد بالرفع في جميع نسخ الأصل وصحيح الترمذي.
(٤) في الترمذي: قالت كذا وكذا.

النهار». فمعنى قوله: «لا حسد» أي لا غِبطة أعظم وأفضل من الغِبطة في هذين الأمرين. وقد نبّه البخاريّ على هذا المعنى حيث بوّب على هذا الحديث (باب الاغتباط في العلم والحكمة) قال المهلب: بيّن الله تعالى في هذه الآية ما لا يجوز تمنّيه، وذلك ما كان من عَرَض الدنيا وأشباهها. قال ابن عطيّة: وأما التمنّي في الأعمال الصالحة فذلك هو الحسن، وأما إذا تمنّى المرء على الله من غير أن يقرن أُمنيته بشيء مما قدّمنا ذكره فذلك جائز؛ وذلك موجود في حديث النبي ﷺ في قوله: «وَدِدت أن أُحْيَا ثم أُقتل».

قلت: هذا الحديث هو الذي صدّر به البخارِيّ كتاب التمني في صحيحه، وهو يدل على تمني الخير وأفعال البر والرغبة فيها، وفيه فضل الشهادة على سائر أعمال البرّ؛ لأنه عليه السلام تمناها دون غيرها، وذلك لرفيع منزلتها وكرامة أهلها، فرزقه الله إياها؛ لقوله: «ما زالت أُكْلَة خَيْبَرَ تُعادُّنِي الآن أَوان قَطعَتْ أَبْهَرِي»[1]. وفي الصحيح: «إن الشهيد يقال له تمنّ فيقول أتمنّى أن أرجع إلى الدنيا حتى أُقتلَ في سبيلك مرة أخرى». وكان رسول الله ﷺ يتمنى إيمانَ أبي طالب و [إيمان][2] أبي لهب وصناديد قريش مع علمه بأنه لا يكون؛ وكان يقول: «واشوقاه إلى إخواني الذين يجيئون من بعدي يؤمنون بي ولم يروْنِي». وهذا كله يدل على أن التمني لا ينهى عنه إذا لم يكن داعية إلى الحسد والتباغض، والتمني المنهي عنه في الآية من هذا القبيل: فيدخل فيه أن يتمنى الرجل حال الآخر من دِين أو دنيا على أن يذهب ما عند الآخر، وسواء تمنّيت مع ذلك أن يعود إليك أو لا. وهذا هو الحسد بعينه، وهو الذي ذمّه الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[3] ويدخل فيه أيضاً خِطبة الرجل على خِطبة أخيه وبيعه على بيعه؛ لأنه داعية الحسد والمَقْت. وقد كره بعض العلماء الغبطة وأنها داخلة في النهي، والصحيح جوازها على ما بيّنا، وبالله توفيقنا. وقال الضحاك: لا يحل لأحد أن يتمنى مال أحد، ألم تسمع الذين قالوا: ﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾[4] إلى أن.

---

(١) الأكلة (بالضم): اللقمة. وتعادني: تراجعني ويعاودني ألم سمها في أوقات معلومة. والأبهر: عرق مستبطن في الصلب والقلب متصل به، فإذا انقطع لم تكن معه حياة. وحديث الشاة المسمومة وأكله ﷺ منها مذكور في غزوة خيبر؛ فليراجع.

(٢) من جـ.

(٣) راجع ص ٢٥٠ من هذا الجزء.

(٤) راجع ٣١٦/١٣.

قال: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالأَمْسِ﴾ حِين خُسِف به وبداره وبأمواله ﴿لَوْلاَ أَن مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ وقال الكلبيّ: لا يتمنّ الرجل مال أخيه ولا امرأتَه ولا خادمَه ولا دابته؛ ولكن ليقل: اللهم ارزقني مثله. وهو كذلك في التوراة، وكذلك قوله في القرآن ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾. وقال ابن عباس: نهى الله سبحانه أن يتمنّى الرجل مال فلان وأهلَه، وأمر عباده المؤمنين أن يسألوه من فضله، ومن الحجة للجمهور قوله ﷺ: «إنما الدنيا لأربعة نفر: رجل آتاه الله مالاً وعلماً فهو يتّقِي فيه ربّه ويصِلُ به رَحِمَه ويعلم لله فيه حقاً فهذا بأفضل المنازل، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤته مالاً فهو صادق النيّة يقول لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء» الحديث... وقد تقدّم. خرّجه الترمذي وصححه. وقال الحسن: لا يتمنّ أحدُكم المال وما يدريه لعلّ هلاكَه فيه؛ وهذا إنما يصح إذا تمنّاه للدنيا، وأما إذا تمنّاه للخير فقد جوّزه الشرع، فيتمنّاه العبد ليصل به إلى الرّب، ويفعل الله ما يشاء.

الثالثة ـ قوله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا﴾ يريد من الثواب والعقاب ﴿ولِلنِّسَاءِ﴾ كذلك؛ قاله قتادة. فللمرأة الجزاء على الحسنة بعشر أمثالِها كما للرجال. وقال ابن عباس: المراد بذلك الميراث. والاكتساب على هذا القول بمعنى الإصابة، للذّكَر مثل حظ الانثيين؛ فنهى الله عزّ وجلّ عن التمنّي على هذا الوجه لما فيه من دواعي الحسد؛ ولأن الله تعالى أعلمُ بمصالحهم منهم؛ فوضع القسمة بينهم على التفاوت على ما علم من مصالحهم.

الرابعة ـ قول تعالى: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ روى الترمذيّ عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «سَلُوا الله من فضله فإنه يحب أن يُسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج» وخرّج أيضاً ابن ماجه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه». وهذا يدلّ على أن الأمر بالسؤال لله تعالى واجب؛ وقد أخذ بعض العلماء هذا المعنى فنظمه فقال:

الله يغضَب إن ترَكت سؤاله وبنيّ آدمَ حين يُسأل يَغضبُ

وقال أحمد بن المعذّل أبو الفضل الفقيه المالكي فأحسن:

ٱلتمِس الأرزاقَ عنـدَ الـذي ما دُونَه إن سِيلَ مِن حاجِبِ
مَـنْ يُبغِـض التـاركَ تَسْـألَـهُ جوداً ومن يَرضَى عن الطالبِ
ومَـنْ إذا قـال جَـرَى قـولُـه بغيـر تَـوْقِيـع إلـى كـاتـبِ

وقد أشبعنا القول في هذا المعنى في كتاب «قمع الحِرص بالزهد والقناعة». وقال سعيد بن جُبير: ﴿وَٱسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ العبادة، ليس من أمر الدنيا، وقيل: سَلُوه التوفيقَ للعمل بما يرضيه. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سَلُوا ربَّكم حتى الشّبع؛ فإنه إن لم ييسّره الله عزّ وجلّ لم يتيسّر. وقال سفيان بن عُيَيْنة: لم يأمر بالسؤال إلا ليعطِيَ.

وقرأ الكسائي وابن كثير ﴿وَسَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ بغير همزٍ في جميع القرآن. الباقون بالهمز. ﴿وٱسألوا الله﴾. وأصله بالهمز إلا أنه حذفت الهمزة للتخفيف. والله أعلم.

[٣٣] ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى - بيّن تعالى أن لكل إنسان وَرَثَةً ومواليَ؛ فلينتَفِع كلٌّ واحدٍ بما قسَم الله له من الميراث، ولا يتمنّ مالَ غيره. وروى البخاريّ في كتاب الفرائض من رواية سعيد بن جُبير عن ابن عباس: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ[1] أَيْمَانُكُمْ﴾ قال: كان المهاجرون حين قدِموا المدينة يرث الأنصاريَّ المهاجِريُّ دون ذوي رحِمِهِ؛ للأخوّة التي آخى رسول الله ﷺ بينهم، فلما نزلت ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال: نسختها ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. قال أبو الحسن بن بطّال: وقع في جميع النسخ ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال: نسختها ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. والصواب أن الآية الناسخة ﴿وَلكلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ والمنسوخة «وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ»، وكذا رواه الطبريّ في روايته.

---

(١) «عاقدت» قراءة نافع كما هو رسم الأصول، وستأتي قراءة غيره.

ورُوي عن جمهور السلف أن الآية الناسخة لقوله: ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قوله تعالى في «الأنفال»: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾[(١)]. رُوي هذا عن ابن عباس وقَتادة والحسن البَصْرِيّ؛ وهو الذي أثبته أبو عبيد في كتاب «الناسخ والمنسوخ» له. وفيها قول آخر رواه الزُّهْرِيّ عن سعيد بن المسيِّب قال: أمر الله عزّ وجلّ الذين تَبَنَّوْا غير أبنائهم في الجاهلية وورثوا في الإسلام أن يجعلوا لهم نصيباً في الوصيّة وردّ الميراث إلى ذَوِي الرَّحِم والعَصَبة. وقالت طائفة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ مُحْكَمٌ وليس بمنسوخ؛ وإنما أمر الله المؤمنين أن يُعْطُوا الحلفاء أنصباءهم من النّصرة والنصيحة وما أشبه ذلك؛ ذكره الطبريّ عن ابن عباس. ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ من النُّصرة والنصيحة والرِّفادة[(٢)] ويُوصِي لهم وقد ذهب الميراث؛ وهو قول مُجاهد والسُّدِّي.

قلت ـ واختاره النحاس؛ ورواه عن سعيد بن جبير، ولا يصح النسخ؛ فإن الجمع ممكن كما بيّنه ابن عباس فيما ذكره الطبري، ورواه البخاريّ عنه في كتاب التفسير. وسيأتي ميراث «ذوي الأرحام» في «الأنفال»[(١)] إن شاء الله تعالى.

الثانية ـ «كُلّ» في كلام العرب معناها الإحاطة والعموم. فإذا جاءت مفردة فلا بدّ أن يكون في الكلام حذف عند جميع النحويين؛ حتى أن بعضهم أجاز مررت بكلٍّ، مثل قبلُ وبعدُ. وتقدير الحذف: ولكلّ أحدٍ جعلنا موالي، يعني ورثة. ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يعني بالحِلْف؛ عن قتادة. وذلك أن الرجل كان يعاقد الرجل فيقول: دَمِي دَمُك، وهَدْمِي هَدْمُك[(٣)]، وثأري ثأرك، وحَرْبي حربُكَ، وسِلْمي سِلْمك، وتَرِثُني وأرِثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتَعْقِل عني وأعْقِل عنك؛ فيكون للحلِيف السدسُ من ميراث الحَلِيف ثم نسخ.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿مَوَالِيَ﴾ اعلم أن المولى لفظ مشترك يطلق على وجوه؛ فيُسَمَّى المُعْتِق مَوْلًى والمُعْتَق مَوْلًى. ويقال[(٤)]: المَوْلَى الأسفل والأعلى أيضاً. ويُسَمَّى

---

(١) راجع ٨/٥٨.
(٢) الرفد (بكسر الراء): العطاء والصلة.
(٣) قوله: هدمي هدمك، أي نحن شيء واحد في النصرة، تغضبون لنا ونغضب لكم.
(٤) في و و جـ و ز: كمثل ويقال. وفي ط: كمثل المولى الأسفل.

الناصر المَوْلَى؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لاَ مَوْلَى لَهُمْ﴾[١]. ويسمى ابن العم مَوْلًى والجار مَوْلًى. فأما قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ يريد عَصبة؛ لقوله عليه السلام: «ما أبقت السِّهام فَلأَوْلَى عَصَبَةٍ ذَكَر». ومن العصبات المَوْلَى الأعلى لا الأسفل، على قول أكثر العلماء؛ لأن المفهوم في حق المعتِق أنه المُنْعِم على المُعْتَق، كالموجِد له؛ فاستحق ميراثه لهذا المعنى. وحكى الطحاوِيّ عن الحسن بن زياد أن المولى الأسفل يرث من الأعلى؛ واحتج فيه بما روي أن رجلاً أعتق عبداً له فمات المُعْتِق ولم يترك إلا المُعْتَق فجعل رسول الله ﷺ ميراثه للغلام المُعْتَق. قال الطحاوي: ولا معارِض لهذا الحديث، فوجب القول به؛ ولأنه إذا أمكن إثبات الميراث للمعتِق على تقدير أنه كان كالموجِد له، فهو شبِيه بالأب؛ والمولى الأسفل شبيه بالابن؛ وذلك يقتضي التّسْوية بينهما في الميراث، والأصل أن الاتصال يَعمُّ. وفي الخبر «مَوْلَى القوم منهم». والذين خالفوا هذا وهم الجمهور قالوا؛ الميراث يَستدعِي القرابة ولا قرابة، غير أنا أثبتنا للمُعْتِق الميراث بحكم الإنعام على المُعْتَق؛ فيقتضي مقابلة الإنعام بالمجازاة، وذلك لا ينعكس في المَوْلَى الأسفل. وأما الابن فهو أوْلَى الناس بأن يكون خليفة أبيه وقائماً مقامه، ولس المعتَق صالحاً لأن يقوم مقام معتِقه، وإنما المعتِق قد أنعم عليه فقابله الشّرع بأن جعله أحقّ بمولاه المُعْتَق، ولا يوجد هذا في المولى الأسفل؛ فظهر الفرق بينهما والله أعلم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ روى عليّ بن كَبْشة[٢] عن حمزة ﴿عقَّدت﴾ بتشديد القاف على التكثير. والمشهور عن حمزة «عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ» مخفّفة القاف، وهي قراءة عاصم والكسائي، وهي قراءة بعيدة؛ لأن المعاقدة لا تكون إلا من اثنين فصاعداً، فبابها فاعل. قال أبو جعفر النحاس: وقراءة حمزة تجوّز على غموض في العربية، يكون التقدير فيها والذين عَقَدتهم أيمانُكم الحِلْف، وتعدَّى إلى مفعولين؛ وتقديره: عقدَتْ لهم أيمانُكم الحِلْف، ثم حذفت اللام مثل قوله تعالى: ﴿وإِذَا كَالُوهُمْ﴾[٣] أي كَالُوا لهم. وحذِف المفعول الثاني، كما يقال: كِلْتك أي كِلْتُ لك بُرًّا. وحذِف المفعول الأوّل لأنه متصل في الصلة.

---

(١) راجع ١٦/ ٢٣٤. (٢) كذا في ابن عطية والبحر والأصول إلا: د. فابن كيسة وهو علي ابن يزيد بن كيسة. ولعله الصواب كما في طبقات القراء والتاج. (٣) راجع ١٩/ ٢٥٠.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾ أي قد شَهِد معاقدتكم إياهم، وهو عزّ وجلّ يُحِب الوفاء.

[٣٤] ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾.

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ابتداء وخبر، أي يقومون بالنفقة عليهن والذَّبّ عنهن؛ وأيضاً فإن فيهم الحكام والأمراء ومن يغزو، وليس ذلك في النساء. يقال: قوّام وقيِّم. والآية نزلت في سعد بن الربيع[1] نَشَزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن خارجة بن أبي زهير فلطمها؛ فقال أبوها: يا رسول الله، أفرشتهُ كريمتي فلطمها! فقال عليه السلام: «لِتَقْتَصّ من زوجها». فانصرفت مع أبيها لتقتصّ منه، فقال عليه السلام: «ارجعوا هذا جبريل أتاني» فأنزل الله هذه الآية؛ فقال عليه السلام: «أردنا أمْراً وأراد الله غيره». وفي رواية أخرى: «أردتُ شيئاً وما أراد الله خير». ونقض الحكم الأوّل. وقد قيل: إن في هذا الحكم المردود نزل ﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[2]. ذكر إسماعيل بن إسحاق قال: حدّثنا حجّاج بن المِنهال وعارِم بن الفَضْل ـ واللفظ لحجاج ـ قال حدّثنا جرير بن حازم قال سمعت الحسن يقول: إن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن زَوْجي لطم وجهي. فقال: «بينكما القصاص»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾. وأمسك النبي ﷺ حتى نزل:

---

(١) هو سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهير بن مالك بن امرىء القيس الخزرجي عقبي بدري وكان أحد فقهاء الأنصار وكان له زوجتان. (عن أسد الغابة).

(٢) راجع ١١/ ٢٥٠.

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾. وقال أبو رَوْق: نزلت في جميلة بنت[١] أُبَيّ وفي زوجها ثابت بن قيس بن شمّاس. وقال الكلبي: نزلت في عميرة بنت محمد بن مسلمة وفي زوجها سعد بن الربيع. وقيل: سببها قولُ أمِّ سلمة المتقدّم. ووجه النظم أنهنّ تكلّمن في تفضيل الرجال على النساء في الإرث، فنزلت: ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا﴾ الآية. ثم بيّن تعالى أن تفضيلهم عليهنّ في الإرث لِما على الرجال من المهر والإنفاق؛ ثم فائدة تفضيلهم عائدةٌ إليهنّ. ويقال: إن الرجال لهم فضيلة في زيادة العقل والتدبير؛ فجعِل لهم حق القيام عليهنّ لذلك. وقيل: للرجال زيادة قوّة في النفس والطبع ما ليس للنساء؛ لأن طبع الرجال غلب عليه الحرارة واليبوسة، فيكون فيه قوّة وشدّة، وطبع النساء غلب عليه الرطوبة والبرودة، فيكون فيه معنى اللين والضعف؛ فجعل لهم حق القيام عليهنّ بذلك، وبقوله تعالى: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ﴾.

الثانية ـ ودلّت هذه الآية على تأديب الرجال نساءَهم، فإذا حفِظن حقوق الرجال فلا ينبغي أن يسِيء الرّجل عِشرتها. و «قَوّام» فعّال للمبالغة؛ من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه وحفظه بالاجتهاد. فقيام الرّجال على النساء هو على هذا الحد؛ وهو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها وإمساكِها في بيتها ومنعها من البروز، وأن عليها طاعتَه وقبولَ أمره ما لم تكن معصية؛ وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل والقوّة في أمر الجهاد والميراث والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد راعى بعضهم في التفضيل اللِّحْيَةَ وليس بشيء؛ فإن اللِّحْيَةَ قد تكون وليس معها شيء مما ذكرنا. وقد مضى الردّ على هذا في «البقرة»[٢].

الثالثة ـ فَهِم العلماء من قوله تعالى: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ﴾ أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قوّاماً عليها، وإذا لم يكن قَوّاماً عليها كان لها فسخ العقد؛ لزوال المقصود الذي شُرع لأجله النكاح. وفيه دلالة واضحةٌ من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة؛ وهو مذهب مالك والشافعيّ. وقال أبو حنيفة: لا يفسخ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[٣] وقد تقدّم القول في هذا في هذه السورة.

---

(١) في ب و جـ و ز و ط: جميلة بنت عبد الله بن أبيّ. قال في أسد الغابة: وقيل كانت ابنة عبد الله وهو وهم.

(٢) راجع ٣/ ١٢٤. (٣) راجع ٣/ ٣٧١.

الرابعة - قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ﴾ هذا كله خبر، ومقصوده الأمر بطاعة الزوج والقيام بحقه في مالِه وفي نفسها في حال غيبة الزوج. وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «خير النساء التي إذا نظرت إليها سَرّتْك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غِبْت عنها حفِظتك في نفسها ومالِك» قال: وتلا هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُون عَلَى النِّسَاءِ﴾ إلى آخر الآية. وقال ﷺ لعمر: «ألا أخبرك بخير ما يكنزِه المرء المرأةُ الصالحة إذا نظر إليها سرّته وإذا أمرها أطاعته وإذا غاب عنها حفِظته» أخرجه أبو داود. وفي مصحف ابن مسعود «فالصّوالح قوانِت حوافِظ»[١]. وهذا بناء يختص بالمؤنث. قال ابن جِنّي: والتكسير أشبه لفظاً بالمعنى؛ إذ هو يعطِي الكثرة وهي المقصود ها هنا. و «ما» في قوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ مصدرية، أي بحفظ الله لهنّ. ويصح أن تكون بمعنى الذي، ويكون العائد في «حفظ» ضمير نصب. وفي قراءة أبي جعفر «بما حفِظ اللّهَ» بالنصب. قال النحاس: الرفع أبْيَن؛ أي حافظات لمغيب أزواجهن بحِفظ الله ومعونته وتسديده[٢]. وقيل: بما حفِظهن الله في مهورهن[٣] و عشرتهن. وقيل: بما استحفظهن الله إياه من أداء الأمانات إلى أزواجهن. ومعنى قراءة النصب: بحفظهن الله؛ أي بحفظِهن أمرَه أو دينَه. وقيل في التقدير: بما حفِظن الله، ثم وُحّد الفعل؛ كما قيل:

فإن الحوادث أَوْدَى[٤] بها

وقيل: المعنى بحفظِ اللّهَ؛ مثل حفِظتُ الله.

الخامسة - قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ اللاتي جمع التي وقد تقدّم. قال ابن عباس: تخافون بمعنى تعلمون وتتيقّنون. وقيل على بابه. والنُّشوز العصيان؛ مأخوذ من النَشْز، وهو ما ارتفع من الأرض. يقال: نَشَز الرجل ينشُز وينشِز إذا كان قاعداً فنهض قائماً؛ ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا﴾[٥] أي ارتفعوا وانهضوا إلى حرب أو أمر من أمور الله تعالى. فالمعنى: أي تخافون عِصيانهن وتعاليهن عما أوجب

---

(١) وفي الشواذ لابن خلويه هي قراءة طلحة بن مصرف.

(٢) تسديده في جـ و ب و ز و د. من السداد.

(٣) كذا في الأصول جميعها، وهو ما ذهب إليه الزجاج كما في الألوسي. وفي النحاس: في أمورهنّ.

(٤) يريد أودين بها. البحر. (٥) راجع ١٧/ ٢٩٩.

الله عليهن من طاعة الأزواج. وقال أبو منصور اللّغَوِيّ: النشوز كراهيةُ كلٍّ واحد من الزوجين صاحبَه؛ يقال: نشزت تنشِز فهي ناشِز بغير هاء. ونَشَصت تنشص، وهي السيئة للعشرة. وقال ابن فارس: ونشزت المرأة استصعبت على بعلها، ونشز بعلها عليها إذا ضربها وجفاها. قال ابن دُرَيد: نشزت المرأة ونشست ونشصت بمعنًى واحد.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ أي بكتاب الله؛ أي ذكّروهن ما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة وجميل العِشرة للزوج، والاعتراف بالدرجة التي له عليها، ويقول: إن النبي ﷺ قال: «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها». وقال: «لا تمنعه نفسَها وإن كانت على ظهر قَتَبٍ»[١]. وقال: «أيُّما امرأة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» في رواية «حتى تراجع وتضع يدها في يده». وما كان مثل هذا.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ وقرأ ابن مسعود والنَّخَعِيّ وغيرهما « في المضجع » على الإفراد؛ كأنه اسم جنس يؤدّي عن الجمع. والهجر في المضاجع هو أن يضاجعها ويُولِيها ظهره ولا يجامعها؛ عن ابن عباس وغيره. وقال مجاهد: جنِّبوا مضاجِعهن؛ فيتقدّر[٢] على هذا الكلام حذف ويَعضُده «اهجروهن» من الهجران، وهو البعد؛ يقال: هجره أي تباعد ونأى عنه. ولا يمكن بُعْدُها إلا بترك مضاجعتها. وقال معناه إبراهيم النَّخَعِي والشّعبِيّ وقَتادة والحسن البصريّ، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك، واختاره ابن العربي وقال: حَملوا الأمر على الأكثر المُوفِي. ويكون هذا القول كما تقول: اهجره في الله. وهذا أصل مالك.

قلت: هذا قول حَسَن؛ فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها فإن كانت محبة للزوج فذلك يشقّ عليها فترجع للصلاح، وإن كانت مُبغِضة فيظهر النشوز منها؛ فيتبينّ أن النشوز من قِبَلها. وقيل: «اهجروهن» من الهُجْر وهو القبيح من الكلام، أي غلِّظوا[٣] عليهن في القول

---

(١) القتب (محرّكة) للبعير كالإكاف ـ برذعة ـ لغيره. ومعناه الحث لهن على مطاوعة أزواجهن، وأنه لا يسعهن الامتناع في هذه الحال فكيف في غيرها.

(٢) في جـ و ز و ى: فيتقرر.

(٣) كذا في الأصول.

وضاجعوهن للجماع وغيره؛ قال معناه سفيان، وروي عن ابن عباس. وقيل: أي شدّوهن وثَاقا في بيوتهن؛ من قولهم؛ هجرَ البعيرَ أي ربطه بالهِجار، وهو حبل يُشدّ به البعير، وهو اختيار الطبري وقدح في سائر الأقوال. وفي كلامه في هذا الموضع نظر. وقد ردّ عليه القاضي أبو بكر بن العربي في أحكامه فقال: يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنّة! والذي حمله على هذا التأويل حديثٌ غريب رواه ابن وهبٍ عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصدّيق امرأةَ الزبير بن العوّام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك. قال: وعتب عليها وعلى ضَرّتها، فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضرباً شديداً، وكانت الضّرة أحسن اتقاءً، وكانت أسماء لا تتّقي فكان الضرب بها أكثر؛ فشكَتْ إلى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال لها: أيْ بُنيّة اصبِري فإنَّ الزّبير رجل صالح، ولعلّه أن يكون زوجَك في الجنة؛ ولقد بلغني أن الرجل إذا ابتكر بامرأة تزوّجها في الجنة. فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير. وهذا الهجر غايته عند العلماء شهرٌ؛ كما فعل النبيﷺ حين أَسَرّ إلى حفصة فأفشته إلى عائشة، وتظاهرتا عليه. ولا يبلغ به الأربعة الأشهر التي ضرب الله أجلا عذراً للمُولي.

الثامنة - قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولاً ثم بالهجران، فإن لم يَنْجَعا فالضرب؛ فإنه هو الذي يصلِحها له ويحملها على تَوْفِية حقه. والضرب في هذه الآية هو ضرب الأدب غير المُبَرِّح، وهو الذي لا يكسر عظماً ولا يشين جارحة كاللّكْزة ونحوها ؛ فإن المقصود منه الصلاح لا غير. فلا جَرَم إذا أدّى إلى الهلاك وجب الضمان ، وكذلك القول في ضرب المؤدّب غلامَه لتعليم القرآن والأدب . وفي صحيح مسلم : « أتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ألاّ يُوطِئْنَ فُرُشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضَرْباً غيرَ مُبَرِّح» الحديث . أخرجه من حديث جابر الطويل في الحج، أي لا يُدخِلن منازلكم أحداً مِمن تكرهونه من الأقارب والنساء الأجانب[1]. وعلى هذا يُحمل ما رواه التِّرمِذيّ وصحّحه عن عمرو بن الأحْوَص أنه شهد حجة

(١) في أ و حـ و ز: والأجانب.

الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمِد الله وأثنى عليه وذكّر ووعظ فقال: «ألاَ وٱستَوْصُوا بالنساء خيراً فإنهن عَوَانٍ[1] عندكم ليس تملكـون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مُبيِّنة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجِع واضربوهن ضرباً غيرَ مُبرِّح فإن أطَعْنكـم فلا تَبْغُوا عليهن سبيلاً ألا إنّ لكم على نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقًّا فأما حقكم على نسائكم فلا يُوطِئْنَ فُرُشَكم مَن تكرهون ولا يأذنّ في بيوتكم من تكرهون ألاَ وحقُّهنّ عليكم أن تحسِنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن». قال: هذا حديث حسن صحيح. فقوله: «بفاحِشة مُبيِّنة» يريد لا يُدخِلن مَن يكرهه أزواجُهن ولا يُغضِبنهم. وليس المراد بذلك الزنى؛ فإن ذلك محرّم ويلزم عليه الحدّ. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «اضرِبوا النِساء إذا عَصَينكم في معروفٍ ضَرْباً غيرَ مُبرِّح». قال عطاء: قلت لابن عبّاس ما الضرب غيرُ المُبرِّح؟ قال بالسواك ونحوه. وروي أن عمر رضي الله عنه ضرب امرأته فعُذِل في ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يُسأل الرجل فِيمَ ضرب أهله».

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ أي تركوا النشوز. ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي لا تجنُوا عليهن بقولٍ أو فعلٍ. وهذا نهيٌ عن ظلمهن بعد تقرير الفضل عليهن والتمكين من أدبهن. وقيل: المعنى لا تكلِّفوهن الحُبَّ لكم فإنه ليس إليهن.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ إشارة إلى الأزواج بخفض الجناح ولِين الجانب؛ أي إن كنتم تقدِرون عليهن فتذكّروا قدرة الله؛ فيَدهُ بالقدرة فوق كل يد. فلا يَستعلي أحد على امرأته فالله بالمرصاد؛ فلذلك حسن الاتصاف هنا بالعلوّ والكبر.

الحادية عشرة ـ وإذا ثبت هذا فاعلم أن الله عزّ وجلّ لم يأمر في شيء من كتابه بالضرب صُراحاً إلا هنا وفي الحدود العظام؛ فسَاوى معصِيتهن بأزواجهن[2] بمعصية الكبائر، وولّى الأزواج ذلك دون الأئمة، وجعله لهم دون القُضاة بغير شهود ولا بينات ائتماناً من الله تعالى للأزواج على النساء. قال المهلب: إنما جوّز ضرب النساء من أجل امتناعهنّ على أزواجهنّ

(١) واحدة العواني الأسيرات. أي إنما هن عندكم بمنزلة الأسرى.

(٢) كذا في الأصول: يصح أن تكون الباء سببية.

في المباضعة. واختلِف في وجوب ضربها في الخدمة، والقياس يوجِب أنه إذا جاز ضربها في المباضعة جاز [ضربها][١] في الخدمة الواجبة للزوج عليها بالمعروف. وقال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: والنشوز يُسقِط النفقة وجميع الحقوق الزوجية، ويجوز معه أن يضرِبها الزوج ضرب الأدب غير المُبَرِّح، والوعظُ والهجر حتى ترجِع عن نشوزها، فإذا رجعت عادت حقوقها؛ وكذلك كل ما اقتضى الأدب فجائز للزوج تأديبها. ويختلف الحال في أدب الرفيعة والدنيئة؛ فأدب الرفيعة العَذْل، وأدب الدنيئة السَّوْط. وقد قال النبي ﷺ: «رحِم الله امرأ علّق سوطه وأدّب أهله». وقال: «إنّ أبا جهم لا يضع عصاه عن عاتِقه». وقال بَشّار:

الحرُّ يُلْحَى والعصا للعَبْدِ

يُلْحَى أي يلام؛ وقال ابن دُرَيد:

واللَّــوْمُ للحــرّ مُقيــمٌ رادِعٌ   والعبــد لا يَــرْدَعَــهُ إلا العَصَــا

قال ابن المنذِر: اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا جميعاً بالِغين إلا الناشز منهنّ الممتنعة. وقال أبو عمر: من نشزت عنه امرأته بعد دخوله سقطت عنه نفقتها إلا أن تكون حاملاً. وخالف ابن القاسم جماعة الفقهاء في نفقة الناشِز فأوجبها. وإذا عادت الناشز إلى زوجها وجب في المستقبل نفقتها. ولا تَسقط نفقةُ المرأة عن زوجها لشيءٍ غير النشوز؛ لا من مرض ولا حَيض ولا نفاس ولا صوم ولا حج ولا مَغِيب زوجها ولا حبسه عنها في حق أو جَوْرٍ غير ما ذكرنا. والله أعلم.

[٣٥] ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ قد تقدّم معنى الشقاق في «البقرة»[٢]. فكأنّ كل واحد من الزوجين يأخذ شِقًّا غير شِقّ صاحبه، أي ناحية غير ناحية صاحبه،

(١) من جـ.
(٢) راجع ١/٤٦٤، ٢/١٤٣.

والمراد إن خِفتم شِقاقاً بينهما؛ فأضيف المصدر إلى الظرف كقولك: يعجبني سَيْر الليلة المُقْمرة، وصومُ يومِ عرفة. وفي التنزيل: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[١]. وقيل: إن «بَيْنَ» أجرِي مجرى الأسماء وأزِيل عنه الظرفية؛ إذ هو بمعنى حالهما وعشرتهما، أي وإن خِفتم تباعد عشرتهما وصحبتهما «فَٱبْعَثُوا». و «خِفْتُمْ» على الخلاف المتقدّم[٢]. قال سعيد بن جُبير: الحُكْم أن يعِظَها أوّلاً، فإن قبِلت وإلا هجرها، فإن هي قبِلت وإلا ضربها، فإن هي قبِلت وإلا بعث الحاكِم حَكَماً من أهله وحَكَماً من أهلها، فينظران مِمن الضرر، وعند ذلك يكون الخُلْع. وقد قيل: له أن يضرِب قبل الوعظ. والأوّل أصح لترتيب ذلك في الآية.

الثانية ـ الجمهور من العلماء على أن المخاطَب بقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الحُكّامُ والأمراء. وأن قوله: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ يعني الحكمين في قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما. أي إن يرد الحكمان إصلاحاً يُوفّق الله بين الزوجين. وقيل: المراد الزوجان؛ أي إن يرد الزوجان إصلاحاً وصِدقاً فيما أخبرا به الحكمين ﴿يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾. وقيل: الخطاب للأولياء. يقول: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ أي علمتم خِلافاً بين الزوجين ﴿فَٱبْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ والحكمان لا يكونان إلا من أهل الرجل والمرأة؛ إذ هما أقعد بأحوال الزوجين، ويكونان من أهل العدالة وحسن النظر والبصر بالفقه[٣]. فإن لم يُوجد من أهلهما مَن يصلح لذلك فيُرسِل[٤] من غيرهما عدلين عالِمين؛ وذلك إذا أشكل أمرهما ولم يُدْرَ مِمن الإساءة منهما. فأمّا إن عرِف الظالم فإنه يؤخذ له الحق من صاحبه ويُجبر على إزالة الضرر. ويقال: إن الحَكَم من أهل الزوج يخلو به ويقول له: أخبِرني بما في نفسِك أتهواها أم لا حتى أعلم مرادك؟ فإن قال: لا حاجة لي فيها خذ لي منها ما استطعت وفرّق بيني وبينها، فيُعرف أن مِن قِبله النشوز. وإن قال: إنِّي أهواها فأرضِها من مالي بما شِئت ولا تفرّق بيني وبينها، فيُعلم أنه ليس بناشِز. ويخلو [الحكم من جهتها][٥] بالمرأة ويقول لها: أتهوِي زوجَك أم لا؛ فإن قالت: فرّق بيني وبينه وأعطه من مالي ما أراد؛ فيعلم أن النشوز من قِبلها. وإن قالت:

---

(١) راجع ١٤/ ٣٠١.
(٢) في ص ١١ من هذا الجزء.
(٣) في ط: والفقه.
(٤) كذا في الأصول فالضمير للحاكم، أو الولي.
(٥) زيادة من البحر لازمة.

لا تفرّق بيننا ولكن حثه على أن يزيد في نفقتي ويحسِن إليّ، علم أن النشوز ليس من قِبلها. فإذا ظهر لهما الذي كان النشوز من قِبله يُقبِلان عليه بالعِظةِ والزجر والنهي؛ فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾.

الثالثة ـ قال العلماء: قَسّمت هذه الآيةُ النساءَ تقسيماً عقليًا؛ لأنهنّ إمّا طائعة وإما ناشز ؛ والنشوز إما أن يرجع إلى الطّواعِيَة أوْ لاَ. فإن كان الأوّل تُرِكَا؛ لما رواه النّسائي أن عَقِيل بن أبي طالب تزوّج فاطمةَ بنتَ عتبة بن ربيعة فكان إذا دخل عليها تقول: يا بني هاشم، واللّهِ لا يحِبكم قلبي أبداً! أين الذين أعناقهم كأباريق الفِضة! تُرَدّ أنوفهم قبل شِفاهِهِم، أين عُتبةُ بن ربيعة، أين شَيْبة بن ربيعة؛ فيسكت عنها، حتى دخل عليها يوماً وهو بَرِمٌ فقالت له: أين عُتبة بن ربيعة؟ فقال: على يسارك في النار إذا دخلت؛ فنشرت عليها ثيابها، فجاءت عثمان فذكرت له ذلك؛ فأرسل ابنَ عباس ومعاوية ، فقال ابن عباس : لأفرقنّ بينهما؛ وقال معاوية: ما كنت لأفرّق بين شيخين من بني عبد مناف. فأتياهما فوجداهما قد سدّا عليهما أبوابهما وأصلحا أمرهما . فإن وجداهما قد اختلفا ولم يصطلِحا وتفاقم أمرهما سعيا في الألفة جهدهما ، وذَكّرا بالله وبالصحبة . فإن أنابَا ورجعا تركاهما ، وإن كانا غير ذلك ورأيا الفرقة فرّقا بينهما. وتفريقهما جائز على الزوجين؛ وسواء وافق حُكْم قاضي البلد أو خالفه، وكّلَهما الزوجان بذلك أو لم يوكّلاهما. والفِراق في ذلك طلاقٌ بائن. وقال قوم: ليس لهما الطلاق ما لم يوكّلْهما الزوج في ذلك، وليعرّفا الإمام ؛ وهذا بناءً على أنهما رسولان شاهدان. ثم الإمام يفرّق إن أراد ويأمر الحَكَم بالتفريق. وهذا أحد قولي الشافعيّ؛ وبه قال الكوفيون، وهو قول عطاء وابن زيد والحسن ، وبه قال أبو ثور. والصحيح الأوّل، وأن للحكمين التطليقَ دون توكيل؛ وهو قول مالك والأوزاعِيّ وإسحاق ورُوي عن عثمان وعليّ وابن عباس، وعن الشَّعْبيّ والنَّخَعِيّ، وهو قول الشافعي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱبْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ وهذا نص من الله سبحانه بأنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان. وللوكيل اسم في الشريعة ومعنًى، ولِلحَكَم اسم في الشريعة

ومعنًى؛ فإذا بيّن الله كل واحد منهما فلا ينبغي لشاذّ ـ فكيف لِعالم ـ أن يركّب معنى أحدهما على الآخر!. وقد روى الدَّارَقُطْنِيّ من حديث محمد بن سِيرين عن عَبيدة في هذه الآية: ﴿وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ قال: جاء رجل وامرأة إلى عليّ مع كل واحد منهما فِئامٌ[١] من الناس فأمرهم فبعثوا حَكَماً من أهله وَحَكَماً من أهلها، وقال للحكمين: هل تَدْرِيان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تفرّقا فرّقتما. فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله بما عليّ فيه ولِي. وقال الزوج: أما الفرقة فلا. فقال عليّ: كذبت، والله لا تبرح حتى تُقِرّ بمثل الذي أقرّت به. وهذا إسناد صحيح ثابت رُوي عن عليّ من وجوه ثابتة عن ابن سيرين عن عَبيدة؛ قاله أبو عمر. فلو كانا وكيلين أو شاهدين لم يقل لهما؛ أتدريان ما عليكما؟ إنما كان يقول؛ أتدريان بما وُكِّلْتما؟ وهذا بيّن. احتج أبو حنيفة بقول عليّ رضي الله عنه للزوج: لا تبرح حتى ترضى بما رضيت به. فدلّ على أن مذهبه أنهما لا يفرقان إلا برضا الزوج، وبأن الأصل المجتمع عليه أن الطلاق بيد الزوج أو بيد من جعل ذلك إليه. وجعله مالك ومن تابعه من باب طلاق السلطان على المَوْلى والعِنِّين.

الرابعة ـ فإن اختلف الحَكَمان لم ينفذ قولهما ولم يلزم من ذلك شيء إلا ما اجتمعا عليه. وكذلك كل حكمين حكَمَا في أمر؛ فإن حكم أحدهما بالفرقة ولم يحكم بها الآخر، أو حكم أحدهما بمال وأَبَى الآخر فليسا بشيء حتى يتّفقا. وقال مالك في الحكمين يطلِّقان ثلاثاً قال: تلزم[٢] واحدة وليس لهما الفراق بأكثر من واحدة بائنة؛ وهو قول ابن القاسم. وقال ابن القاسم أيضاً: تلزمه الثلاث إن اجتمعا عليها؛ وقاله المغيرة وأشهب وابن الماجِشُون وأَصْبَغ. وقال ابن الموّاز: إن حكم أحدهما بواحدة والآخر بثلاث فهي واحدة. وحكى ابن حبيب عن أَصْبَغ أن ذلك ليس بشيء.

الخامسة ـ ويجزىء إرسال الواحد؛ لأن الله سبحانه حكم في الزنى بأربعة شهود، ثم قد أرسل النبي ﷺ إلى المرأة الزانية أُنَيْساً وحده وقال له: «إن اعترفت فَأرْجُمْها» وكذلك قال عبد الملك في المدوّنة.

---

(١) الفئام: الجماعة.

(٢) في ط و جـ و ى: تكون.

قلت: وإذا جاز إرسال الواحد فلو حكّم الزوجان واحداً لأجزأ، وهو بالجواز أوْلى إذا رضيا بذلك، وإنما خاطب الله بالإرسال الحُكّامَ دون الزوجين. فإن أرسل الزوجان حَكَمين وحَكما نفذ حكمُهما؛ لأن التحكيم عندنا جائز، وينفُذ فعلُ الحكَم في كل مسألة. هذا إذا كان كل واحد منهما عدلاً، ولو كان غير عدل قال عبد الملك: حكمه منقوض؛ لأنهما تخاطرا بما لا ينبغي من الغَرَر. قال ابن العربي: والصحيح نفوذه؛ لأنه إن كان توكيلاً ففِعْل الوكيل نافذ، وإن كان تحكيماً فقد قدّماه على أنفسهما وليس الغرر بمؤثّر فيه كما لم يؤثر في باب التوكيل، وبابُ القضاء مبنِيٌّ على الغَرَر كله، وليس يلزم فيه معرفة المحكوم عليه بما يئول إليه الحكم. قال ابن العربي: مسألة الحكَمَين نصَّ اللّهُ عليها وحَكَم بها عند ظهور الشقاق بين الزوجين، واختلاف ما بينهما. وهي مسألة عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في البعث، وإن اختلفوا في تفاصيل ما ترتب عليه. وعجباً لأهل بلدنا حيث غَفَلوا عن موجب الكتاب والسنّة في ذلك وقالوا: يُجعلان على يدي أمين؛ وفي هذا من معاندة النّص ما لا يخفى عليكم، فلا بكتاب الله ائتمروا ولا بالأقْيِسة اجتَزءوا . وقد ندبت إلى ذلك فما أجابني إلى بعث الحَكَمين عند الشقاق إلا قاضٍ واحد ، ولا بالقضاء باليمين مع الشاهد إلا آخر، فلما ملّكني الله الأمر أجْريت السُّنّة كما ينبغي. ولا تعجب لأهل بلدنا لما غمرهم[1] من الجهالة، ولكن اعجب لأبي حنيفة ليس للحَكَمين عنده خبر، بل اعجب مرّتين للشافعيّ فإنه قال: الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عمّ الزوجين معاً حتى يشتبه فيه حالاهما. قال: وذلك أني وجدت الله عزّ وجلّ أذِن في نشوز الزوج بأن يصطَلِحا وأذن في خوفهما ألاّ يقيما حدود الله بالخُلْع وذلك يشبه أن يكون برضا المرأة. وحظر أن يأخذ الزوج مما أعطى شيئاً إذا أراد استبدال زوج مكان زوج؛ فلما أمر فيمن خِفنا الشقاق بينهما بالحكمين دلّ على أن حكمهما غير حكم الأزواج، فإذا كان كذلك بعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها، ولا يبعث الحكمين إلا مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما بأن يجمعا أو يُفرّقا إذا رأيا ذلك. وذلك يدل على أن

(١) كذا في ابن العربي. وفي الأصول: لما عندهم.

الحكمين وكيلان للزوجين. قال ابن العربيّ: هذا منتهى كلام الشافعيّ، وأصحابُه يفرحون به وليس فيه ما يلتفت إليه ولا يشبه نصابه في العلم، وقد تولى الردّ عليه القاضي أبو إسحاق ولم ينصفه في الأكثر. أما قوله: «الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عمّ الزوجين» فليس بصحيح بل هو نصّه، وهي من أبين آيات القرآن وأوضحها جَلاء؛ فإن الله تعالى قال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ علَى النِّسَاءِ﴾. ومن خاف من امرأته نشوزاً وعَظَها، فإن أنابت وإلا هجرها في المَضْجَع، فإن ارْعَوَتْ وإلا ضربها، فإن استمرّت في غلوائها مشى الحكمان إليهما. وهذا إن لم يكن نصًّا فليس في القرآن بيانٌ. ودَعْه لا يكون نصًّا، يكون ظاهراً؛ فأما أن يقول الشافعي: يشبه الظاهر فلا ندري ما الذي[١] أشبه الظاهر؟. ثم قال: «وأذِن في خوفهما ألاّ يقيما حدود الله بالخُلْع وذلك يشبه أن يكون برضا المرأة، بل يجب أن يكون كذلك وهو نصه. ثم قال: «فلما أمر بالحكمين علمنا أن حكمهما غير حكم الأزواج، ويجب أن يكون غيره بأن ينفذ عليهما من غير اختيارهما فتتحقق الغَيْرِية. فأما إذا أنفذا عليهما ما وكّلاهما به فلم يحكما بخلاف أمرهما فلم تتحقق الغَيْرِيَة. وأما قوله: «برضى الزوجين وتوكيلهما» فخطأٌ صُراح؛ فإن الله سبحانه خاطب غير الزوجين إذا خاف الشقاق بين الزوجين بإرسال الحكمين، وإذا كان المخاطب غيرهما كيف يكون ذلك بتوكيلهما، ولا يصح لهما حكم إلا بما اجتمعا عليه. هذا وجه الإنصاف والتحقيق في الردّ عليه. وفي هذه الآية دليل على إثبات التحكيم، وليس كما تقول الخوارج إنه ليس التحكيم لأحد سوى الله تعالى. وهذه كلمة حق [ولكن][٢] يريدون بها الباطل.

[٣٦] ﴿ ۞ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾.

(١) في د: ما الذي ما أشبه الظاهر.

(٢) من جـ و ط، ز، د. يريدون ما حكم الله فيه لا غير.

فيه ثمان عشرة مسألة:

الأولى - أجمع العلماء على أن هذه الآية من المُحْكَم المتفق عليه، ليس منها شيء منسوخ. وكذلك هي في جميع الكتب. ولو لم يكن كذلك لعُرف ذلك من جهة العقل، وإن لم ينزل به الكتاب. وقد مضى معنى العبودية وهي التذلل والافتقار، لمن له الحكم والاختيار، فأمر الله تعالى عباده بالتذلل له والإخلاص فيه، فالآية أصل في خلوص الأعمال لله تعالى وتصفيتها من شوائب الرياء وغيره؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحداً﴾[1] حتى لقد قال بعض علمائنا: إنه من تطهّر تَبرُّداً أو صام مُحِمًّا لِمَعِدَته ونَوَى مع ذلك التقرّب لم يُجْزِه؛ لأنه مزج في نية التقرب نيّةً دنياوية وليس لله إلا العمل الخالص؛ كما قال تعالى: ﴿أَلاَ لِلّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[3]. وكذلك إذا أحسّ الرجل بداخلٍ في الركوع وهو إمام لم ينتظره؛ لأنه يُخرج ركوعه بانتظاره عن كونه خالصاً لله تعالى. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى أنا أغْنَى الشركاء عن الشِّرك مَن عمِل عملاً أشْرَك فيه معي غيري تركتُه وشِرْكَه». وروى الدّارَقُطنِيّ عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «يُجاء يوم القيامة بصُحُف مختمة فتُنصب بين يدي الله تعالى فيقول الله تعالى للملائكة ألقُوا هذا واقْبَلُوا هذا فتقول الملائكة وعزتِك ما رأينا إلا خيراً فيقول الله عزّ وجلّ - وهو أعلم - إن هذا كان لغيري ولا أقبل اليومَ من العمل إلا ما كان ابْتُغي به وجهي». وروي أيضاً عن الضحاك بن قيس الفِهْري قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يقول أنا خير شريك فمن أشرك معي شريكاً فهو لشريكي يا أيها الناس أخْلِصوا أعمالكم لله تعالى فإن الله لا يقبل إلا ما خلص له ولا تقولوا هذا لله وللرَّحِم فإنها للرَّحِم وليس لله منها شيء ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فإنها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شيء».

---

(١) راجع ١١/ ٦٤.
(٢) راجع ١٥/ ٢٣٢.
(٣) راجع ٢٠/ ١٤٤.

مسألة ـ إذا ثبت هذا فاعلم أن علماءنا رضي الله عنهم قالوا: الشرك على ثلاث مراتب وكله محرم. وأصله اعتقاد شريك لله في أُلوهيّته، وهو الشرك الأعظم وهو شرك الجاهلية، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. ويليه في الرتبة اعتقاد شريك لله تعالى في الفعل، وهو قول من قال: إن موجوداً ما غير الله تعالى يستقل بإحداث فعل وإيجاده وإن لم يعتقد كونَه إلهاً كالقدرية مجوس هذه الأمة، وقد تبرّأ منهم ابن عمر كما في حديث جبريل عليه السلام. ويلي هذه الرتبة الإشراك في العبادة وهو الرياء؛ وهو أن يفعل شيئاً من العبادات التي أمر الله بفعلها له لغيره. وهذا هو الذي سيقت الآيات والأحاديث لبيان تحريمه، وهو مبطل للأعمال وهو خفِيّ لا يعرفه كلُّ جاهلٍ غبيّ. ورضي الله عن المُحاسِبِيّ فقد أوضحه في كتابه «الرعاية» وبيّن إفساده للأعمال. وفي سنن ابن ماجه عن أبي سعيد بن أبي فضالة الأنصاري وكان من الصحابة قال قال رسول الله ﷺ: «إذا جمع الله الأوّلين والآخرين ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى منادٍ من كان أشرك في عمل عمله لله عزّ وجلّ أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله فإنّ الله أغنى الشركاء عن الشرك». وفيه عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكر المَسِيخ الدّجال فقال: «ألاَ أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيخ الدجال؟» قال: فقلنا بلى يا رسول الله؛ فقال: «الشّرْك الخَفِيّ أن يقوم الرجل يصلّي فيزَيِّن صلاته لما يرى من نظر رجل». وفيه عن شدّاد بن أوْس قال قال رسول الله ﷺ: «إنّ أخوفَ ما أتخوّف على أمتي الإشراك بالله أما إني لست أقول يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثَناً ولكن أعمالاً لغير الله وشَهوة خفية» خرّجه الترمذِيّ الحكيم. وسيأتي في آخر الكهف[1]، وفيه بيان الشهوة الخفية. وروى ابن لَهِيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال سئل رسول الله ﷺ عن الشهوة الخفية فقال: «هو الرجل يتعلم العلم يحب أن يجلس إليه». قال سهل بن عبد الله التُّسْتُرِيّ رضي الله عنه: الرياء على ثلاثة وجوه؛ **أحدها** ـ أن يعقد في أصل فعله لغير الله ويريد به أن يعرف أنه لله، فهذا صنف من النفاق وتشكك في الإيمان. **والآخر** ـ

(١) راجع ١١/٦٩.

يدخل في الشيء لله فإذا اطلع عليه غير الله نَشِط، فهذا إذا تاب يزيد أن يعيد جميع ما عمِل. **والثالث** ـ دخل في العمل بالإخلاص وخرج به لله فعُرِف بذلك ومُدِحَ عليه وسكن إلى مدحهم؛ فهذا الرياء الذي نهى الله عنه. قال سهل قال لقمان لابنه: الرياء أن تطلب ثواب عملك في دار الدنيا، وإنما عمل القوم للآخرة. قيل له: فما دواء الرياء؟ قال كتمان العمل، قيل له: فكيف يكتم العمل؟ قال: ما كلفت إظهاره من العمل فلا تدخل فيه إلا بالإخلاص، وما لم تُكلَّف إظهاره أحبّ ألاّ يطلع عليه إلا الله. قال: وكل عمل اطلع عليه الخلق فلا تعدّه من العمل. وقال أيوب السّخْتِيَانِيّ: ما هو بعاقل من أحب أن يعرف مكانه من عمله.

قلت: قول سهل «والثالث دخل في العمل بالإخلاص» إلى آخره، إن كان سكونه وسروره إليهم لتحصل منزلته في قلوبهم فيحمدُوه ويجلّوه ويَبَرُّوه وينال ما يريده منهم من مال أو غيره فهذا مذموم؛ لأن قلبه مغمور فرحاً بإطلاعهم عليه، وإن كانوا قد اطّلعوا عليه بعد الفراغ. فأمّا من أطلع الله عليه خلقه وهو لا يحب اطّلاعهم عليه فيُسَرّ بصنع الله وبفضله عليه فسروره بفضل الله طاعة؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[1]. وبَسْطُ هذا وتتميمه في كتاب «الرعاية للمُحَاسِبي»، فَمن أراده فليقف عليه هناك. وقد سئل سهل عن حديث النبي ﷺ «إني أسِرّ العمل فيُطّلع عليه فيعجبني» قال: يعجبه من جهة الشكر لله الذي أظهره الله عليه أو نحو هذا. فهذه جملة كافية في الرياء وخُلوص الأعمال. وقد مضى في «البقرة»[2]. حقيقة الإخلاص. والحمد لله.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ قد تقدّم في صدر هذه السورة أنّ مِنَ الإحسان إليهما عتقَهما، ويأتي في «سُبْحَان»[3] حكم برّهما مُسْتَوْفًى. وقرأ ابن أبي عبلة «إحسان» بالرفع أي واجب الإحسان إليهما. الباقون بالنصب، على معنى أحسِنوا إليهما إحساناً. قال العلماء: فأحق الناس بعد الخالق المنان بالشكر والإحسان والتزامِ البرّ والطاعةِ له

---

(١) راجع ٨/ ٣٥٣.

(٢) راجع ٢/ ١٤٦.

(٣) راجع ١٠/ ٢٣٦.

والإذعانِ مَن قَرن الله الإحسان إليه بعبادته وطاعته وشكره بشكره وهما الوالدان؛ فقال تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[١]. وروى شُعبة وهُشيم الواسِطِيّان عن يَعْلَى بن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ: «رِضَى الرَّبِّ في رضى الوالدَيْن وسُخْطُه في سُخْط الوالدين».

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَبِذِي الْقُربَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾ وقد مضى الكلام فيه في «البقرة»[٢].

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِذِي الْقُرْبَى والْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أمّا الجار فقد أمر الله تعالى بحفظه والقيامِ بحقه والوصاة برعي ذمّته في كتابه وعلى لسان نبيه. ألا تراه سبحانه أكدّ ذكره بعد الوالدين والأقربين فقال تعالى: ﴿وَالْجَارِذِي الْقُرْبَى﴾ أي القريب. ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أي الغريب؛ قاله ابن عباس وكذلك هو في اللغة. ومنه فلان أجنبِيّ، وكذلك الجنابة البعد. وأنشد أهل اللغة:

فلا تَحرِمَنّي نائلاً عن جَنابةٍ ... فإني امرُؤٌ وسْطَ القِبابِ غرِيبُ[٣]

وقال الأعشى:

أتيتُ حُرَيْثاً زائراً عن جَنَابةٍ ... فكان حُرَيثٌ[٤] عن عطائيَ جامِدَا

وقرأ الأعمش والمُفَضَّل « والجارِ الجَنْبِ » بفتح الجيم وسكون النون وهما لغتان؛ يقال: جَنْب وجُنُب وأجْنَب وأجْنَبيّ إذا لم يكن بينهما قرابة، وجمعه أجانِبُ. وقيل: على تقدير حذف المضاف، أي والجار ذي الجَنب أي ذي الناحية. وقال نَوْف الشاميّ: ﴿ الجَارِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ المسلم ﴿ والجارِ الجُنُب ﴾ اليهوديّ والنصرانيّ.

---

(١) راجع ١٤/ ٦٣.

(٢) راجع ٢/ ١٤.

(٣) البيت لعلقمة بن عَبَدة يخاطب به الحارث بن جبلة يمدحه، وكان قد أسر أخاه شأساً. وأراد بالنائل إطلاق أخيه شأساً من سجنه فأطلقه ومن أسر معه من بني تميم. (عن اللسان).

(٤) كذا في ز، وديوان الأعشى ط أوروبا ص ٤٩، وفي تفسير الطبري:

فكان حريث في عطائي جاهدا

وفي باقي الأصول: عن عطائي حامدا.

قلت: وعلى هذا فالوصاة بالجار مأمور بها مندوب إليها مسلماً كان أو كافراً، وهو الصحيح. والإحسان قد يكون بمعنى المواساة، وقد يكون بمعنى حُسن العشرة وكف الأذى والمحاماة دونه. روى البخاريّ عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «ما زال جبريلُ يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورِّثه». وروي عن أبي شُريح أن النبي ﷺ قال: «واللّهِ لا يؤمن واللّهِ لا يؤمن واللّهِ لا يؤمن» قيل: يا رسول الله ومَنْ؟ قال: «الذي لا يأمن جارهُ بَوائقَه» وهذا عام في كل جارٍ. وقد أكّد عليه السلام ترك إذايته بقَسَمه ثلاث مرات، وأنه لا يؤمن الإيمان الكامل من آذى جاره. فينبغي للمؤمن أن يحذر أذَى جاره، وينتهي عما نهى الله ورسوله عنه، ويرغب فيما رضياه وحضا العباد عليه. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الجيران ثلاثة فجارٌ له ثلاثة حقوق وجارٌ له حقان وجارٌ له حق واحد فأما الجار الذي له ثلاثة حقوق فالجار المسلم القريب له حقُّ الجوار وحقُّ القرابة وحقُّ الإسلام والجار الذي له حقّان فهو الجار المسلم فله حق الإسلام وحقّ الجوار والجار الذي له حقّ واحد هو الكافر له حقّ الجوار».

الخامسة - روى البخاري عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله، إن لي جارَين فإلى أيِّهما أُهْدِي، قال: «إلى أقربهما منكِ باباً». فذهب جماعة من العلماء إلى أن هذا الحديث يفسّر المراد من قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ وأنه القريبُ المسكَنِ منك. ﴿والجارِ الجُنُبِ﴾ هو البعيد المسكن منك. واحتجّوا بهذا على إيجاب الشفعة للجار، وعَضَدُوه بقوله عليه السلام: «الجار أحقَ بصَقَبه»[1]. ولا حجة في ذلك، فإن عائشة رضي الله عنها إنما سألت النبي ﷺ عمّن تبدأ به من جيرانها في الهدية فأخبرها أن مَن قَرُب بابه فإنه أولى بها من غيره. قال ابن المُنْذِر: فدلّ هذا الحديثُ على أن الجار يقع على غير اللَّصِيق. وقد خرج أبو حنيفة عن ظاهر هذا الحديث فقال: إن الجار اللَّصيق إذا ترك الشفعة وطلبها الذي يليه وليس له جدار إلى الدار ولا طريقٌ لا شفعة فيه له. وعَوَام العلماء

---

(١) الصقب: الملاصقة والقرب، والمراد به الشفعة.

يقولون: إذا أوصى الرجل لجيرانه أعطى اللَّصِيق وغيره؛ إلا أبا حنيفة فإنه فارق عوام العلماء وقال: لا يُعطَى إلا اللصيق وحده.

السادسة ـ واختلف الناس في حدّ الجِيرة؛ فكان الأوزاعيّ يقول: أربعون داراً من كل ناحية؛ وقاله ابن شهاب. ورُوي أن رَجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني نزلت مَحَلّة قوم وإن أقربهم إليّ جُوَاراً أشدّهم لي أذًى؛ فبعث النبي ﷺ أبا بكر وعمر وعليًّا يصيحون على أبواب المساجد: ألاَ إنّ أربعين داراً جارٌ ولا يدخل الجنة من لا يأمن جارهُ بوائقه[١]. وقال عليّ بن أبي طالب: مَن سَمِع النّداء فهو جارٌ. وقالت فرقة: من سمع إقامة الصلاة فهو جَارُ ذلك المسجد. وقالت فرقة: من ساكن رجلاً في مَحَلّةٍ أو مدينة فهو جارٌ. قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٢] فجعل تعالى اجتماعهم في المدينة جِواراً. والجيرة مراتب بعضها ألصَقُ من بعض، أدناها الزوجة؛ كما قال:

أَيا جَارَتَا بِينِي فإِنكِ طَالقهْ[٣]

السابعة ـ ومن إكرام الجار ما رواه مسلم عن أبي ذَرّ قال قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذَرّ إذا طَبَخت مَرَقةً فأكثِر ماءهَا وتعاهد جيرانك». فحض عليه السلام على مكارم الأخلاق؛ لِمَا يترتّب عليها من المحبّة وحسن العِشرة ودفع الحاجة والمَفْسدة؛ فإن الجار قد يتأذّى بقُتَارِ[٤] قِدر جاره، وربما تكون له ذُرِّية فتَهيج من ضعفائهم الشّهوة، ويعظُم على القائم عليهم الأَلَمُ والكُلْفة، لا سيّما إن كان القائم ضعيفاً أو أرْمَلَة فتعظُم المشقّة ويشتدّ منهم الألم والحسرة. وهذه كانت عقوبة يعقوب في فِراق يوسف عليهما السلام فيما قيل. وكل هذا يندفع بتشريكهم في شيء من الطّبيخ يُدفع إليهم ، ولهذا المعنى حض عليه السلام الجار القريب بالهَدِيّة؛ لأنه ينظر إلى ما يدخل دار جاره وما يخرج منها، فإذا رأى ذلك أحبّ

---

(١) بوائقه: أي غوائله وشروره؛ واحدها بائقة، وهي الداهية.

(٢) راجع ١٤/ ٢٤٥.

(٣) هذا صدر بيت للأعشى، وعجزه:

كذاك أمور الناس غاد وطارقه

(٤) القتار (بضم القاف): ريح القدر والشواء ونحوهما.

أن يشارِك فيه؛ وأيضاً فإنه أسرعُ إجابة لجاره عندما يَنُوبُه من حاجة في أوقات الغفلة والغِرّة؛ فلذلك بدأ به على مَن بعُد بابه وإن كانت داره أقرب. والله أعلم.

الثامنة ـ قال العلماء: لمّا قال عليه السلام: «فَأَكْثِرْ ماءَها» نبّه بذلك على تيسير الأمر على البخيل تنبيهاً لطيفاً، وجعلَ الزّيادة فيما ليس له ثمن وهو الماء؛ ولذلك لم يقل: إذا طَبخْت مَرَقةً فأكثر لحمها؛ إذ لا يسهلُ ذلك على كل أحد. ولقد أحسن القائل:

قِــدْري وقِــدْرُ الجــار واحــدةٌ وإليــه قَبْلــي تُــرفــع القِــدر

ولا يُهدى النّزر اليسير المحتقَر؛ لقوله عليه السلام: «ثم ٱنظر أهلَ بيت من جيرانك فأصبهم منها بمعروف» أي بشيء يُهدَى عُرفاً؛ فإن القليل وإن كان مما يُهدَى فقد لا يقع ذلك الموقع، فلو لم يتيسّر إلا القليل فَلْيُهدِه ولا يحتقره، وعلى المُهْدى إليه قبوله: لقوله عليه السلام: «يا نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ لا تحتقِرنّ إحداكنّ لجارتها ولو كُرَاع[١] شاةٍ مُحرقاً» أخرجه مالك في موطّئِهِ. وكذا قيدناه «يَا نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ» بالرفع على غير الإضافة، والتقدير: يا أيها النساء المؤمنات؛ كما تقول يا رجالُ الكرامُ؛ فالمنادى محذوف وهو يا أيها، والنّساء في التقدير النعت لأيها، والمؤمنات نعت للنساء. وقد قيل فيه: يا نساءَ المؤمِناتِ بالإضافة، والأوّل أكثر.

التاسعة ـ من إكرام الجار ألاّ يُمنع من غَرْز خشبة له إرفاقاً به؛ قال رسول الله ﷺ: «لا يَمْنع أحدُكم جارَه أن يَغرِز خَشَبةً في جداره». ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين، واللّهِ لأرمينّ بها بين أكنافكم. رُوِي «خُشُبه وخَشَبة» على الجمع والإفراد. وروي «أكتافكم» بالتاء و «أكنافكم» بالنون. ومعنى «لأرمينّ بها» أي بالكلمة والقصّة. وهل يُقضى بهذا على الوجوب أو الندب فيه خلاف بين العلماء. فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلى أن معناه النّدب إلى برّ الجار والتجاوز له والإحسان إليه، وليس ذلك على الوجوب؛ بدليل قوله عليه السلام: «لا يحلّ مال ٱمرىءٍ مسلمٍ إلا عن

---

(١) الكراع من البقر والغنم: بمنزلة الوظيف من الخيل والإبل والحمر، وهو مستدق الساق العاري من اللحم، يذكر ويؤنث، والجمع أكرع ثم أكارع.

طيبِ نفسٍ منه». قالوا: ومعنى قوله: «لا يمنعْ أحدكم جارَه» هو مثلُ معنى قوله عليه السلام: «إذا ٱستأذنت أحدَكم ٱمرأته إلى المسجد فلا يمنعْها». وهذا معناه عند الجميع النّدب، على ما يراه الرجل من الصّلاح والخير في ذلك. وقال[1] الشافعيّ وأصحابه وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور وداود بن عليّ وجماعة أهل الحديث: إلى أن ذلك على الوجوب. قالوا: ولولا أن أبا هريرة فهِم فيما سمِع من النبي ﷺ معنى الوجوب ما كان ليُوجِب عليهم غير واجب. وهو مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فإنه قَضَى على محمد بن مسلمة للضحّاك بن خليفة في الخليج أن يمُرّ به في أرض محمد بن مسلمة، فقال محمد بن مسلمة: لا والله. فقال عمر: واللّهِ ليَمرّن به ولو على بطنك. فأمره عمر أن يمرّ به ففعل الضحاك؛ رواه مالك في الموطّأ. وزعم الشافعيّ في كتاب «الرّد» أن مالكاً لم يَروِ عن أحدٍ من الصحابة خلافَ عمر في هذا الباب؛ وأنكر على مالك أنه رواه وأدخله في كتابه ولم يأخذ به وردّه برأيه. قال أبو عمر: ليس كما زعم الشافعي؛ لأن محمد بن مسلمة كان رأيه في ذلك خلاف رأي عمر، ورأي الأنصار أيضاً كان خلافاً لرأي عمر، وعبدالرحمن ابن عوف في قصة الرّبيع[2] وتحويله ـ والرّبيع السّاقية ـ وإذا اختلفت الصّحابة وجب الرجوع إلى النّظر، والنّظر، يدلّ على أن دماء المسلمين وأموالَهم وأعراضَهم بعضهم على بعض حرام إلا ما تَطِيب به النفس خاصة؛ فهذا هو الثابت عن النبي ﷺ. ويدلّ على الخلاف في ذلك قول أبي هريرة: مالي أراكم عنها مُعرِضين واللّهِ لأرمينّكم بها؛ هذا أو نحوه. أجاب الأوّلون فقالوا: القضاء بالمِرْفَق خارجِ بالسنّة عن معنى قوله عليه السلام: «لا يحلّ مالُ ٱمرىءٍ مُسلمٍ إلا عن طيب نفسٍ منه» لأن هذا معناه التّمليك والاستهلاك وليس المِرْفَق من ذلك؛ لأن النبي ﷺ قد فَرق بينهما في الحكم. فغير واجب أن يُجَمع بين ما فرق رسول الله ﷺ. وحكَى مالك أنه كان بالمدينة قاض يقضي به يُسمّى أبو المطلب[3]. وٱحتجوا من الأثر بحديث الأعمش عن أنس قال:

---

(١) كذا في الأصول: قال. إلى. ضمنه معنى ذهب.

(٢) راجع الموطأ باب «القضاء في المرافق».

(٣) في الأصول: «يسمى المطلب» والتصويب عن شرح الموطأ.

استُشْهد منا غلام يوم أُحد فجعلت أمّه تمسح التّراب عن وجهه وتقول: أبشرْ هنيئاً لك الجنة؛ فقال لها النبي ﷺ: «وما يُدْريكِ لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ويمنع ما لا يضره». والأعمش لا يصحّ له سَماعٌ من أنس، والله أعلم. قاله أبو عمر.

العاشرة ـ وَرَد حديثٌ جَمَع النبي ﷺ فيه مرافق الجار، وهو حديث معاذ بن جبل قال: قلنا يا رسول الله، ما حقّ الجار؟ قال: «إن ٱستقرضَك أقرضتَه وإن ٱستعانك أعنته وإن ٱحتاج أعطيته وإن مرِض عدته وإن مات تبعت جنازته وإن أصابه خير سرّك وهنّيْتَه وإن أصابته مصيبة ساءتك وعزّيتَه ولا تؤذه بقُتَارِ قِدْرِكَ إلا أن تَغْرُفَ له منها ولا تستطِلْ عليه بالبناء لتُشرِف عليه وتسدّ عليه الريح إلا بإذنه وإن اشتريت فاكهة فأهدِ له منها وإلا فأدخِلْها سرًّا لا يخرج وَلَدُك بشيء منه يغِيظون به وَلَدَه وهل تفقهون ما أقول لكم لن يؤدّي حقّ ٱلجار إلا القليل ممن رَحِمَ الله» أو كلمة نحوها. هذا حديث جامع وهو حديث حَسَن، في إسناده أبو الفضل عثمان بن مطر الشيباني غير مَرْضِيّ.

الحادية عشرة ـ قال العلماء: الأحاديث في إكرام الجار جاءت مُطْلَقَةً غيرَ مقيّدة حتى الكافر كما بيّنا. وفي الخبر قالوا: يا رسول الله أنطعمهم من لحوم النُّسُك؟ قال: «لا تُطعِموا المشركين من نُسُك المسلمين». ونهيه ﷺ عن إطعام المشركين من نسك المسلمين يحتمل النّسك الواجب في الذمة الذي لا يجوز للنّاسك أن يأكل منه ولا أن يُطعِمه الأغنياء؛ فأما غير الواجب الذي يُجزيه إطعام الأغنياء فجائز أن يطعمه أهل الذمة. قال النبي ﷺ لعائشة عند تفريق لحم الأُضْحِيَة: «أبدَئي بجارنا اليهودي». ورُوِي أن شاةً ذُبحت في أهل عبد الله بن عمرو فلمّا جاء قال: أهديتم لجارنا اليهودي؟ ـ ثلاث مرات ـ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورّثه».

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَالصاحِبِ بِالجَنْبِ﴾ أي الرفيق في السفر. وأسند الطّبري أن رسول الله ﷺ كان معه رجل من أصحابه وهما على راحلتين،

فدخل رسول الله ﷺ غَيْضة[١] فقطع قضيبين أحدهما معوج، فخرج وأعطى لصاحبه القَوِيمَ؛ فقال: كنت يا رسول الله أحقَّ بهذا! فقال: «كلاّ[٢] يا فلان إن كل صاحب يصحب آخر فإنه مسئول عن صحابته ولو ساعةً من نهارٍ». وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: للسَّفر مُرُوءةٌ وللحضَر مُروءةٌ؛ فأما المروءة في السّفر فبذل الزاد، وقلّة الخلاف على الأصحاب، وكثرة المِزاح في غير مَساخط الله. وأما المروءة في الحضَر فالإدمان إلى المساجد، وتلاوة القرآن وكثرة الإخوان في الله عزّوجلّ. ولبعض بني أسد ـ وقيل إنها لحاتم الطائي:

إذا ما رفيقي لم يكن خلَف ناقتي ... له مركب فضلاً فلا حمِلت رِجلِي
ولم يك من زادي له شطرُ مِزوَدِي ... فلا كنت ذا زادٍ ولا كنت ذا فضلِ
شريكان فيما نحن فيه وقد أرى ... عليّ له فضلاً بما نال من فضلِي

وقال عليّ وابن مسعود وابن أبي لَيْلَى: ﴿الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ الزوجة. ابن جُريج: هو الذي يصحبك ويلزمك رجاءَ نفعك. والأوّل أصح؛ وهو قول ٱبن عباس وٱبن جُبير وعِكرمة ومجاهد والضحاك. وقد تتناول الآية الجميع بالعموم. والله أعلم.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَٱبْنِ السَّبِيلِ﴾ قال مجاهد: هو الذي يجتاز بك مارًّا. والسبيل الطريق؛ فنُسِب المسافر إليه لمروره عليه ولزومه إياه. ومن الإحسان إليه إعطاؤه وإرفاقه وهدايته ورشده.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أمر الله تعالى بالإحسان إلى المماليك، وبيّنَ ذلك النبي ﷺ؛ فروى مسلم وغيره عن المعْرُور بن سُوَيْد قال: مررنا بأبي ذَرٍّ بالرَّبَذَة[٣] وعليه بُرْد وعلى غلامه مثله، فقلنا: ياأبا ذر لو جمعت بينهما كانت حُلّة؛ فقال: إنه كان بيني وبين رجل من إخواني كلام، وكانت أمّه أعجمية فعيرته بأمّه، فشكاني إلى النبي ﷺ، فلقيت النبي ﷺ فقال؛ «يا أبا ذَرٍّ إنك ٱمرؤ

---

(١) الغيضة (بالفتح): الأجمة ومجتمع الشجر في مغيض ما.
(٢) في الطبري «كلا» وسقطت من الأصول وابن عطية.
(٣) الرّبذة (بالتحريك) . من قرى المدينة على ثلاثة أميال، بها مدفن أبي ذرّ الغفاري رضي الله عنه.

فيك جاهلية» قلت: يا رسول الله، مَن سَبّ الرجال سَبّوا أباه وأمّه. قال: «يا أبا ذَرّ إنك آمرؤٌ فيك جاهلية هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون وألبِسوهم مما تلبَسون ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعِينوهم». وروي عن أبي هريرة أنه ركب بغلة ذات يوم فأردف غلامه خلفه، فقال له قائل: لو أنزلته يسعى خلف دابتك؛ فقال أبو هريرة: لأن يسعى معي ضِغثان[1] من نارٍ يحرقان مني ما أحرقا أحبّ إليّ من أن يسعى غلامي خلفي. وخرّج أبو داود عن أبي ذَرٍّ قال قال رسول الله ﷺ: «مَن لاَيَمَكُمْ مِن مملوكيكم فأطعموه مما تأكلون واكسوه مما تكتسون ومن لا يُلايمكم منهم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله». لايمكم وافقكم. والملايمة الموافقة. وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكِسوته ولا يُكلَّف من العمل إلا ما يطيق» وقال عليه السلام: «لا يقل أحدكم عبدي وَأَمَتِي بل ليقل فتَايَ وفتَاتِي» وسيأتي بيانه في سورة يوسف[2] عليه السلام. فندب ﷺ السادة إلى مكارم الأخلاق وحضّهم عليها وأرشدهم إلى الإحسان وإلى سلوك طريق التواضع حتى لا يروا لأنفسهم مزية على عبيدهم، إذ الكل عبيد الله والمال مال الله، لكن سخّر بعضهم لبعض، وملّك بعضهم بعضاً إتماماً للنعمة وتنفيذاً للحكمة؛ فإن أطعموهم أقلّ مما يأكلون، وألبسوهم أقل مما يلبسون صفة ومقداراً جاز إذا قام بواجبه عليه. ولا خلاف في ذلك والله أعلم. وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو إذ جاءه قَهرمان[3] له فدخل فقال: أعطيت الرقيق قوتهم؟ قال لا. قال: فأنطلِق فأعطِهم، قال رسول الله ﷺ: «كَفَى بالمرء إثْماً أن يَحْبِس عمّن يَملكُ قُوتَهم».

الخامسة عشرة ـ ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من ضرب عبده حَدّاً لم يأته أو لطمه فكفّارتُه أن يعتقه»[4]. ومعناه أن يضربه قدر الحدّ ولم يكن عليه حدّ. وجاء عن نفر من الصحابة أنهم أقتصُّوا للخادم من الولد في الضرب وأعتقوا الخادم لمّا لم يرد

---

(١) ضغثان: حزمتان من حطب فاستعارهما للنار، يعني أنهما قد اشتعلتا وصارتا ناراً.

(٢) راجع ٩/١٧٦، ١٨٨، ٢٢٢.

(٣) القهرمان (بفتح القاف وتضم) كالخازن والوكيل، والحافظ لما تحت يده والقائم بأمور الرجل؛ بلغة الفرس.

(٤) الحديث في مسلم: «ضرب غلاماً له ـ فإن كفارته».

القِصاص. وقال عليه السلام: «من قذف مملوكه بالزنى أقام عليه الحدّ يوم القيامة ثمانين». وقال عليه السلام: «لا يدخل الجنة سَيِّىء المَلَكَة»[1]. وقال عليه السلام: «سُوءُ الخُلُق شُؤْمٌ وحسن المَلَكة نماء وصِلة الرَّحِم تزيد في العمر والصدقة تدفع مَيْتة السّوء».

السادسة عشرة ـ وٱختلف العلماء من هذا الباب أيّهما أفضل الحرّ أو العبد؛ فروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «للعبد المملوك المُصْلح أجران» والذي نفسُ أبي هريرة بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحجّ وبِرّ أمِّي لأحببت أن أموت وأنا مملوك. ورُوي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ العبد إذا نصح لسيّده وأحسن عبادة الله فله أجره مرّتين». فاستدلّ بهذا وما كان مثله من فضَّل العبد؛ لأنه مخاطب من جهتين: مطالب بعبادة الله، مطالب بخدمة سيده. وإلى هذا ذهب أبو عمر يوسف بن عبد البر النَّمَرِيّ وأبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد العامري البَغدادِيّ الحافظ.

استدلّ من فضل الحرّ بأن قال: الاستقلال بأمور الدِّين والدّنيا إنما يحصل بالأحرار والعبدُ كالمفقود لعدم استقلاله، وكالآلة المصرّفة بالقهر، وكالبهيمة المسخَّرة بالجبر؛ ولذلك سُلب مناصب الشهادات ومعظم الوَلايات، ونقصت حدوده عن حدود الأحرار إشعاراً بخسة المقدار، والحرّ وإن طولب من جهة واحدة فوظائفه فيها أكثر، وعناؤه أعظم فثوابه أكثر. وقد أشار إلى هذا أبو هريرة بقوله: لولا الجهاد والحج؛ أي لولا النقص الذي يلحق العبد لفوت هذه الأمور. والله أعلم.

السابعة عشرة ـ روى أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما زال جبريل يُوصِيني بالجار حتى ظننت أنه سيورّثه، وما زال يوصيني بالنساء حتى ظننت أنه سيحرّم طلاقهنّ، وما زال يوصيني بالمماليك حتى ظننت أنه سيجعل لهم مدّة إذا ٱنتهَوْا إليها عَتَقُوا، وما زال يوصِيني بالسِّواك حتى خشيت أن يَحْفِي فمِي ـ ورُوي حتى كاد ـ

(١) أي الذي يسيء صحبة المماليك.

وما زال يوصيني بقيام الليل حتى ظننت أن خِيار أمتي لا ينامون ليلاً». ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيّ في تفسيره.

الثامنة عشرة - قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ﴾ أي لا يرضى. ﴿مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ فنفى سبحانه محبته ورضاه عمن هذه صفته؛ أي لا يُظهر عليه آثار نِعَمه في الآخرة. وفي هذا ضرب من التَّوعُّد. والمختال ذو الخُيَلاء أي الكِبر. والفخور: الذي يعدّد مناقبه كِبْراً. والفخر: البَذَخ[١] والتطاول. وخصّ هاتين الصفتين بالذكر هنا لأنهما تحملان صاحبيهما على الأنفَة من القريب الفقير والجارِ الفقير وغيرهم ممن ذُكر في الآية فيضيع أمر الله بالإحسان إليهم. وقرأ عاصم فيما ذكر المُفَضّل عنه «والجارِ الجَنْبِ» بفتح الجيم وسكون النون. قال المَهْدَوِيّ: هو على تقدير حذف المضاف، أي والجار ذي الجنب أي ذي الناحية. وأنشد الأخفش:

الناسُ جَنْبٌ والأمير جَنْب[٢]

والجَنْب الناحية، أي المتنحى عن القرابة. والله أعلم.

[٣٧] ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ «الَّذِين» في موضع نصب على البدل مِن «من» في قوله: «مَنْ كَانَ» ولا يكون صفة؛ لأن «من» و «ما» لا يوصفان ولا يوصف بهما. ويجوز أن يكون في موضع رفع بدلاً من المضمر الذي في فخور. ويجوز أن يكون في موضع رفع فيعطف عليه[٣]. ويجوز أن يكون ابتداء والخبر محذوف، أي الذين يبخلون، لهم كذا، أو يكون الخبر ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَال ذَرَّةٍ﴾. ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار

---

(١) في ط: المدح.

(٢) كأنه عدل بجميع الناس.

(٣) أي فيعطف عليه قوله تعالى: ﴿والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس﴾ كما في إعراب القرآن للنحاس.

أعني، فتكون الآية في المؤمنين؛ فتجيء الآية على هذا التأويل أن الباخلين منفية عنهم محبة الله، فأحسنوا أيها المؤمنون إلى من سُمِّي فإن الله لا يحب من فيه الخلالُ المانعة من الإحسان.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ البخل المذموم في الشرع هو الامتناع من أداء ما أوجب الله تعالى عليه. وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الآية. وقد مضى في «آل عمران» القول في البخل وحقيقته، والفرق بينه وبين الشُّحِّ مستوفًى[١]. والمراد بهذه الآية في قول ابن عباس وغيره اليهود؛ فإنهم جمعوا بين الاختيال والفخر والبخل بالمال وكتمان ما أنزل الله من التوْراة من نعت محمد ﷺ. وقيل: المراد المنافقون الذين كان إنفاقُهم وإيمانُهم تَقِيَّةً، والمعنى إن الله لا يحب كل مختال فخور، ولا الذين يبخلون؛ على ما ذكرنا من إعرابه.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾ فصل تعالى توعُّدَ المؤمنين الباخلين من توعُّد الكافرين بأن جعل الأوّل عدم المحبة والثاني عذاباً مهيناً.

[٣٨] ﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الآية. عطف تعالى على ﴿الَّذِينِ يَبْخَلُونَ﴾: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾. وقيل: هو عطف على الكافرين، فيكون في موضع خفض. ومن رأى زيادة الواو أجاز أن يكون الثاني عنده خبراً للأوّل. قال الجمهور نزلت في المنافقين؛ لقوله تعالى: ﴿ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾ والرئاء من النفاق. مجاهد: في اليهود، وضعّفه الطبري؛ لأنه تعالى نفى عن هذه الصِّنْفَة[٢] الإيمان بالله واليوم الآخر، واليهود

(١) راجع ٤/ ٢٩٠.
(٢) الصنفة (بكسر الصاد وسكون النون): طائفة من القبيلة. وقيل: طائفة من كل شيء.

ليس كذلك. قال ابن عطية: وقول مجاهد متّجه على المبالغة والإلزام؛ إذ إيمانهم باليوم الآخر كلا إيمان من حيث لا ينفعهم. وقيل: نزلت في مُطْعِمِي يوم بَدْر، وهم رُؤساء مكة؛ أنفقوا على الناس ليخرجوا إلى بدر. قال ابن العربيّ: ونفقة الرئاء تدخل في الأحكام من حيث إنها لا تجزىء.

قلت: ويدل على ذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ﴾ وسيأتي[1].

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكُنِ ٱلشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً﴾ في الكلام إضمار تقديره ﴿وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخرِ﴾ فقرينهم الشيطان ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً﴾. والقرين: المقارن، أي الصاحب والخليل وهو فعِيل من الإقران؛ قال عديّ بن زيد:

عن المرء لا تسألْ وسَلْ عن قَرِينه فكلُّ قَرِينٍ بالمقارِن يَقْتَدِي[2]

والمعنى: من قَبِلَ مِن الشيطان في الدّنيا فقد قارنه. ويجوز أن يكون المعنى من قُرِن به الشيطان في النار ﴿فَسَاءَ قَرِيناً﴾ أي فبئس الشيطان قريناً، وهو نصب على التمييز.

[٣٩] ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾

«مَا» في موضع رفع بالابتداء و «ذَا» خبره، وذا بمعنى الذي. ويجوز أن يكون ما وذا اسماً واحداً. فعلى الأوّل تقديره وما الذي عليهم، وعلى الثاني تقديره وأيّ شيء عليهم ﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر﴾، أي صدّقوا بواجب الوجود، وبما جاء به الرسول من تفاصيل الآخرة، ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ الله﴾. ﴿وَكَانَ اللّهُ بِهِمْ عَلِيماً﴾ تقدّم معناه في غير موضع.

[٤٠] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾

---

(١) راجع ٨/١٦١.

(٢) في ب و جـ و ز و ط: فإن القرين، وفي د و ط: وأبصر قرينه. وهي رواية. وروي هذا البيت لطرفة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي لا يبخسهم ولا ينقصهم من ثواب عملهم وزن ذرّة بل يجازيهم بها ويثيبهم عليها. والمراد من الكلام أن الله تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾[١]. والذرّة: النملة الحمراء؛ عن ابن عباس وغيره، وهي أصغر النمل. وعنه أيضاً رأس النملة. وقال يزيد بن هارون: زعموا أن الذرة ليس لها وزن. ويحكى أن رجلاً وضع خبزاً حتى علاه الذرّ مقدار ما يستره ثم وزنه فلم يزد على وزن الخبز شيئاً.

قلت: والقرآن والسنّة يدلان على أن للذرة وزناً؛ كما أن للدينار ونصفه وزناً. والله أعلم. وقيل: الذرة الخَرْدَلَة؛ كما قال تعالى: ﴿فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾[٢]. وقيل غير هذا، وهي في الجملة عبارة عن أقل الأشياء وأصغرها. وفي صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمِل لله بها في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها».

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةٌ يُضَاعِفْهَا﴾ أي يكثر ثوابها. وقرأ أهل الحجاز «حَسَنَةٌ» بالرفع، والعامّة بالنصب؛ فعلى الأوّل «تَكُ» بمعنى تحدث، فهي تامة. وعلى الثاني هي الناقصة، أي إن تك فعلته حسنة. وقرأ الحسن «نضاعفها» بنون العظمة. والباقون بالياء، وهي أصح؛ لقوله «ويؤتِ». وقرأ أبو رجاء «يُضَعِّفْهَا»، والباقون «يضاعِفها» وهما لغتان معناهما التكثير. وقال أبو عبيدة: «يضاعفها» معناه يجعله أضعافاً كثيرة، «ويُضَعِّفْها» بالتشديد يجعلها ضِعفين. ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ من عنده. وفيه أربع لغات[٣]: لَدُنْ ولُدْنُ ولَدُ ولَدَى؛ فإذا أضافوه إلى أنفسهم شدّدوا النون، ودخلت عليه «مِنْ» حيث كانت «مِن» الداخلة لابتداء الغاية «ولَدُنْ» كذلك، فلما تشاكلا حسن دخول «من» عليها؛ ولذلك قال سيبويه في لدن: إنه الموضع الذي هو أوّل الغاية. ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ يعني الجنة. وفي صحيح مسلم من حديث

(١) راجع ٨/٣٤٦.
(٢) راجع ١١/٢٩٣.
(٣) في كتب اللغة أكثر من أربع، منها مع المذكور: لَدْنٌ ولَدِنٌ.

أبي سعيد الخدْرِيّ الطويل ـ حديث الشفاعة ـ وفيه: «حتى إذا خَلَص المؤمنون من النار فَوَالذِي نفسي بيده ما منكم مِن أحدٍ بأشدَّ مُناشدةً للّهِ في ٱستقْصَاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لأخوانهم الذين في النار يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويُصلّون ويَحجّون فيقال لهم أخرِجوا من عرفتم فتُحرَّم صورُهم على النار فيُخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقيْه وإلى ركبتيه ثم يقولون ربنا ما بقِي فيها أحد ممن أمرتنا به فيقول جل وعزّ ٱرجِعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دِينار مِن خير فأخرجوه فيخرِجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نَذَرْ فيها أحداً ممن أمرتنا به ثم يقول ٱرجِعوا فمن وجدتم في قلبه مثقالَ نصف دينار من خير فأخرجوه فيخرِجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحداً ثم يقول ٱرجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرّة من خير فأخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً». وكان أبو سعيد الخدرِيّ يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرءوا إن شئتم ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا ويُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾ وذكر الحديث. وروي عن ابن مسعود عن النبيﷺ أنه قال: «يُؤتَى بالعبد يوم القيامة فيوقف وينادِي منادٍ على رءوس الخلائق هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأتِ إلى حقه ثم يقول آتِ هؤلاء حقوقَهم فيقول يا رب مِن أين لي وقد ذهبت الدنيا عنِّي فيقول الله تعالى للملائكة ٱنظروا إلى أعماله الصالحة فأعطوهم منها فإن بقِيَ مثقالُ ذرَّة من حسنة قالت الملائكة يا رب ـ وهو أعلم بذلك منهم ـ قد أعطي لكل ذي حق حقّه وبقي مثقال ذرّة من حسنة فيقول الله تعالى للملائكة ضعِّفوها لعبدي وأدخلوه بفضل رحمتي الجنة ومِصداقه ﴿إِنَّ اللّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ ـ وإن كان عبداً شقياً قالت الملائكة إلهنا فَنِيت حسناته وبقيت سيئاته وبقي طالبون كثير فيقول تعالى خذوا من سيئاتهم فأضيفوها إلى سيئاته ثم صكوا له صكاً إلى النار». فالآية على هذا التأويل في الخصوم، وأنه تعالى لا يظلم مثقال ذرّةٍ للخصم على الخصم يأخذ له منه، ولا يظلم مثقال ذرّة تبقى له بل يُثيبه عليها ويضعّفها له؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾. وروى أبو هريرة قال سمعت رسول

الله ﷺ يقول: «إن الله سبحانه يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة» وتلا ﴿إِنّ اللّهَ لا يَظْلِم مِثْقالَ ذَرّةٍ وإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا ويُؤتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾. قال عَبيدة قال أبو هريرة: وإذا قال الله ﴿أجراً عظِيماً﴾ فمن الذي يقدّر قدره! وقد تقدّم عن ابن عباس وابن مسعود: أن هذه الآية إحدى الآيات التي هي خير مما طلعت عليه الشمس.

[٤١] ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾.

فتحت الفاء لالتقاء الساكنين، و «إِذَا» ظرف زمان والعامل فيه «جِئْنَا». ذكر أبو الليث السمرقنديّ: حدثنا الخليل بن أحمد[١] قال حدّثنا ابن منيع قال حدثنا أبو[٢] كامل قال حدّثنا فضيل عن يونس بن محمد بن فضالة عن أبيه أن رسول الله ﷺ أتاهم في بني ظَفَر[٣] فجلس على الصخرة التي في بني ظفر ومعه ابن مسعود ومعاذ وناس من أصحابه فأمر قارئاً يقرأ حتى إذا أتى على هذه الآية ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيداً﴾ بكى رسول الله ﷺ حتى اخضلت وجنتاه؛ فقال: «يا رب هذا على من أنا بين ظهرانيهم فكيف من[٤] لم أرهم». وروى البخاريّ عن عبد الله قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ عليّ» قلت: أقرأ عليك وعليك أنزِل؟ قال: «إني أحِب أن أسمعه من غيري» فقرأت عليه سورة «النساء» حتى بلغت ﴿فكَيْفَ إذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بشهِيدٍ وجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَء شهيداً﴾ قال: «أمسِك» فإذا عيناه تذرفان. وأخرجه مسلم وقال بدل قوله: «أمسك»: فرفعت رأسي ـ أو غمزني رجل إلى جنبي ـ فرفعت رأسي فرأيت دموعه تسيل. قال علماؤنا: بكاء النبي ﷺ إنما كان لعظيم ما تضمنته هذه الآية من هَوْل المطلع وشدّة الأمر؛ إذ يؤتى بالأنبياء شهداء على أممهم بالتصديق والتكذيب، ويؤتى به ﷺ يوم القيامة شهيداً. والإشارة بقوله

---

(١) الخليل بن أحمد لعله الأصبهاني.
(٢) من ز و ط و ى. وفي غيرهما: ابن كامل.
(٣) بنو ظفر (محرّكة) بطن في الأنصار، وبطن في بني سليم.
(٤) في ابن كثير: «هذا شهدت على من أنا بين ظهرانيهم فكيف بمن لم أرهم».

«عَلَى هَؤُلاَءِ» إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار؛ وإنما خص كفار قريش بالذكر لأن وظيفة العذاب أشدّ عليهم منها على غيرهم؛ لعنادهم عند رؤية المعجزات، وما أظهره الله على يديه من خوارق العادات. والمعنى فكيف يكون حال هؤلاء الكفار يوم القيامة ﴿إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيداً﴾ أمُعذّبين أم منعّمين؟ وهذا استفهام معناه التوبيخ. وقيل الإشارة إلى جميع أمته ذكر ابن المبارك أخبرنا رجل من الأنصار عن المِنْهال بن عمرو حدّثه أنه سمع سعيد بن المُسَيِّب يقول: ليس من يوم إلاّ تُعرض على النبيﷺ أمّته غُدوةً وعشيةً فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم؛ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ يَعني بنبيّها ﴿وجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيداً﴾. وموضع «كَيْفَ» نصب بفعل مضمر، التقدير فكيف يكون حالهم؛ كما ذكرنا. والفعل المضمر قد يسد مسدّ «إذا»، والعامل في «إذا» «جِئْنَا». و «شَهِيداً» حال. وفي الحديث من الفقه جواز قراءة الطالب على الشيخ والعرض عليه، ويجوز عكسه. وسيأتي بيانه في حديث أُبَيّ في سورة «لم يكن»[١]، إن شاء الله تعالى. [و «شهيدا» نصب على الحال][٢].

[٤٢] ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ﴾

ضُمّت الواو في «عَصَوُا» لالتقاء السّاكنين، ويجوز كسرها. وقرأ نافع وابن عامر «تَسَّوَّى» بفتح التاء والتشديد في السّين. وحمزة والكسائي كذلك إلا أنهما خفّفاً السّين. والباقون ضَمُّوا التاء وخفّفوا السّين، مَبْنِيًّا للمفعول والفاعل غير مُسَمَّى. والمعنى لو يسوّي الله بهم الأرض، أي يجعلهم والأرضَ سواء. ومعنى آخر: تَمنّوا لو لم يبعثهم الله وكانت الأرض مستوية عليهم؛ لأنهم من التراب نقلوا. وعلى القراءة الأولى والثانية فالأرض فاعلة، والمعنى تَمنَّوْا لو انفتحت لهم الأرض فساخوا فيها؛ قاله قَتادة. وقيل: الباء بمعنى على، أي لو تُسوّى عليهم أي تنشق فتسوّى عليهم؛ عن الحسن. فقراءة التشديد على الإدغام، والتخفيف على

---

(١) راجع ٢٠/ ١٤٢ ولم يأت بشيء.
(٢) هذه الزيادة من جـ و د و ى.

حذف التاء. وقيل: إنما تمنّوْا هذا حين رأوا البهائم تصير تراباً وعلموا أنهم مُخلّدون في النار؛ وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾[١]. وقيل: إنما تمنّوْا هذا حين شهدت هذه الأمةُ للأنبياء على ما تقدّم في «البقرة» عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾[٢] الآية. فتقول الأمم الخالية: إن فيهم الزُّناة والسرّاق فلا تقبل شهادتهم فيزكيّهم النبي ﷺ فيقول المشركون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[٣] فيختم على أفواههم وتشهد أرجلهم وأيديهم بما كانوا يكسبون؛ فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ يعني تخسف بهم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾ قال الزجاج قال بعضهم: ﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾ مستأنَف؛ لأن ما عملوه ظاهر عند الله لا يقدرون على كتمانه. وقال بعضهم: هو معطوف، والمعنى يودّ لو أن الأرض سوّيت بهم وأنهم لم يكتموا الله حديثاً؛ لأنه ظهر كذبهم. وسئل ابن عباس عن هذه الآية، وعن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فقال: لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام قالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فختم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلُهم فلا يكتمون الله حديثاً. وقال الحسن وقتادة: الآخرة مواطن يكون هذا في بعضها وهذا في بعضها. ومعناه أنهم لما تبين لهم وحوسبوا لم يكتموا. وسيأتي لهذا مزيد بيان في «الأنعام»[٣] إن شاء الله تعالى.

[٤٣] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾

(١) راجع ١٩/ ١٨٣.
(٢) راجع ٢/ ١٥٣.
(٣) راجع ٦/ ٤٠١.

فيه أربع وأربعون مسألة:

الأولى - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ خص الله سبحانه وتعالى بهذا الخطاب المؤمنين؛ لأنهم كانوا يقيمون الصلاة وقد أخذوا من الخمر وأتلفَتْ عليهم أذهانَهم فخُصّوا بهذا الخطاب؛ إذ كان الكفار لا يفعلونها صُحَاةً ولا سكارى. روى أبو داود عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما نزل تحريم الخمر قال عمر: اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً؛ فنزلت الآية التي في البقرة ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخمرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[1] قال: فدُعِي عمر فقُرئت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً؛ فنزلت الآية التي في النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فكان منادِي رسولِ الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي: ألاَ لا يقربنّ الصلاة سكران. فدعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا [في الخمر][2] بياناً شافياً؛ فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[3] قال عمر: انتهينا. وقال سعيد بن جبير: كان الناس على أمر جاهليتهم حتى يؤمروا أو ينهوا؛ فكانوا يشربونها أوّل الإسلام حتى نزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِر قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِير ومنافعُ لِلنَّاسِ﴾. قالوا: نشربها للمنفعة لا للإثم؛ فشربها رجل فتقدّم يصلي بهم فقرأ: قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون؛ فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾. فقالوا: في غير عين الصلاة. فقال عمر: اللهم أنزل علينا في الخمر بياناً شافياً؛ فنزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ﴾ الآية. فقال عمر: انتهينا، انتهينا. ثم طاف منادِي رسولِ الله ﷺ: ألا إن[4] الخمر قد حُرِّمَتْ؛ على ما يأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى. وروى الترمذِيّ عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة فقدّموني فقرأت: ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾ ونحن نعبد ما تعبدون. قال: فأنزل الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. ووجه الاتصال والنظم بما قبله أنه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ

---

(١) راجع ٣/٥١. (٢) من ج.
(٣) راجع ٦/٢٧٥.
(٤) كذا في جـ، وفي ط و ز و ى: ألا إنما.

وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾. ثم ذكر بعد الإيمان الصلاة التي هي رأس العبادات؛ ولذلك يُقتل تاركُها ولا يسقط فرضها، وانجرّ الكلام إلى ذكر شروطها التي لا تصح إلا بها.

الثانية ـ والجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء على أن المراد بالسكر سكر الخمر؛ إلا الضحاك فإنه قال: المراد سكر النوم؛ لقوله عليه السلام: «إذا نعس أحدكم في الصلاة فلْيرقُدْ حتى يذهب عنه النوم، فإنه لا يدري لعلّه يستغفر فيسبّ نفسه». وقال عَبيدة السّلمانِيّ: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ يعني إذا كنت حاقناً[1]؛ لقوله عليه السلام: «لا يصلِّيَنَّ أحدكم وهو حاقن» في رواية «وهو ضام بين فخذيه».

قلت: وقول الضحاك وعَبيدة صحيح المعنى؛ فإن المطلوب من المصلِّي الإقبالُ على الله تعالى بقلبه وترك الالتفات إلى غيره، والخلوُّ عن كل ما يشوِّش عليه من نوم وحُقنة وجوع، وكل ما يشغَل البال ويغيّر الحال. قال ﷺ: «إذا حضر العَشاء وأقيمت الصلاة[2] فأبدءوا بالعَشَاء». فراعى ﷺ زوال كلِّ مشوّش يتعلّق به الخاطر، حتى يُقبل على عبادة ربّه بفراغ قلبه وخالص لُبِّه، فيخشع في صلاته. ويدخل في هذه الآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِم خَاشِعُونَ﴾[3] على ما يأتي بيانه. وقال ابن عباس: إن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ منسوخٌ بآية المائدة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا﴾ الآية. فأمِروا على هذا القول بألاّ يصلّوا سكارى؛ ثم أمروا بأن يصلوا على كل حال وهذا قبل التحريم. وقال مُجاهد: نسخت بتحريم الخمر. وكذلك قال عِكرمة وقَتادة، وهو الصحيح في الباب لحديث عليّ المذكور. وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أقيمت الصلاة فنادى منادِي رسولِ الله ﷺ لا يَقْرَبَنَّ الصلاة سكران؛ ذكره النحاس. وعلى قول الضحاك وعَبيدة الآية مُحْكَمَةٌ لا نسخ فيها.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُوا﴾ إذا قيل: لا تقرب[4] بفتح الراء كان معناه لا تَلْبَس بالفعل، وإذا كان بضم الراء كان معناه لا تَدْنُ منه. والخطاب لجماعة الأمة

---

(١) الحاقن: المجتمع بوله كثيراً.

(٢) في جـ و ط و ى: العشاء. وهي رواية. راجع كشف الخفاء. ١/ ٨٧. ففيه بسط.

(٣) راجع ١٢/ ١٠٢.

(٤) في جـ: تقربوا، تلبسوا، تدنوا.

الصاحِين. وأما السّكران إذا عدم المَيْز لسكره فليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله؛ وإنما هو مخاطب بامتثال ما يجب عليه، وبتكفير ما ضيع في وقت سكره من الأحكام التي تقرّر تكليفه إياها قبل السكر.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿الصَّلاَةَ﴾ اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا؛ فقالت طائفة: هي العبادة المعروفة نفسها؛ وهو قول أبي حنيفة: ولذلك قال ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾. وقالت طائفة: المراد مواضع الصلاة؛ وهو قول الشافعي، فحذف المضاف. وقد قال تعالى: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾[١] فسمّى مواضع الصلاة صلاةً. ويدلّ على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ وهذا يقتضي جواز العُبُور للجُنُب في المسجد لا الصلاة فيه. وقال أبو حنيفة: المراد بقوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ المسافر إذا لم يجد الماء فإنه يتيمم ويصلّي؛ وسيأتي بيانه. وقالت طائفة: المراد الموضع والصلاة معاً؛ لأنهم كانوا حينئذٍ لا يأتون المسجد إلا للصلاة ولا يصلون إلا مجتمعين، فكانا متلازمين.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ ابتداء وخبر، جملة في موضع الحال من «تَقْرَبُوا». و «سُكَارَى» جمع سكران؛ مثل كَسْلان وكُسَالى. وقرأ النَّخَعِيّ «سَكْرى» بفتح السين على مثال فَعْلى، وهو تكسير سكران؛ وإنما كُسّر على سكرى لأن السّكر آفة تلحق العقل فجرى مجرى صَرْعَى وبابِه. وقرأ الأعمش «سُكرى» كحبلى فهو صفة مفردة؛ وجاز الإخبار بالصفة المفردة عن الجماعة على ما يستعملونه من الإخبار عن الجماعة بالواحد. والسكر: نقيض الصحو؛ يقال: سَكِر يَسْكَر سكراً، من باب حَمِد يحمَد. وسَكِرت عينه تَسْكُر أي تحيّرت؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾[٢]. وسكّرت الشّق[٣] سددته. فالسكران قد انقطع عما كان عليه من العقل.

السادسة ـ وفي هذه الآية دليل بل نصّ على أن الشرب كان مباحاً في أوّل الإسلام حتى ينتهي بصاحبه إلى السكر. وقال قوم: السّكر محرّم في العقل وما أبيح في شيء من

---

(١) راجع ١٢/٦٨.

(٢) راجع ١٠/٨.

(٣) في الأصول: سكرت السد سددته، وفي ابن عطية: سكرت الماء سددته.

الأديان؛ وحملَوا السُّكر في هذه الآية على النوم. وقال القَفَّال: يحتمل أنه كان أبيح لهم من الشراب ما يحرّك الطبع إلى السخاء والشجاعة والحَمِيّة.

قلت: وهذا المعنى موجود في أشعارهم؛ وقد قال حسان:

ونشربها فتتركنا ملوكا

وقد أشبعنا هذا المعنى في «البقرة»[١]. قال القَفّال: فأمّا ما يزيل العقل حتى يصيّر صاحبه في حدّ الجنون والإغماء فما أبيح قَصْدُه، بل لو اتفق من غير قصد فيكون مرفوعاً عن صاحبه.

قلت: هذا صحيح، وسيأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى في قصة حمزة[٢]. وكان المسلمون لما نزلت هذه الآية يجتنبون الشرب أوقات الصلوات، فإذا صلّوا العشاء شرِبوها؛ فلم يزالوا على ذلك حتى نزل تحريمها في «المائدة» في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون﴾[٢].

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ أي حتى تعلموه متيقّنين فيه من غير غلط. والسكران لا يعلم ما يقول؛ ولذلك قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: إن السكران لا يلزمه طلاقه. وروي عن ابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة، وهو قول اللّيث بن سعد وإسحاق وأبي ثَوْر والمُزَني؛ واختاره الطحاوي وقال: أجمع العلماء على أن طلاق المَعْتُوه لا يجوز، والسكران مَعْتُوه كالمُوَسْوِس معتوه بالوَسواس. ولا يختلفون أن من شرب البَنْج فذهب عقله أن طلاقه غيرُ جائز؛ فكذلك من سكِر من الشراب. وأجازت طائفة طلاقَه؛ وروي عن عمر بن الخطاب ومعاوية وجماعةٍ من التابعين، وهو قول أبي حنيفة والثَّوْرِيّ والأوزاعيّ، واختلف فيه قول الشافعيّ. وألزمه مالك الطلاق والقَوَد في الجِراح والقتل،، ولم يلزمه النكاح والبيع. وقال أبو حنيفة: أفعال السكران وعقوده كلُّها ثابتة كأفعال الصاحي، إلا الردّة فإنه إذا ارتدّ [فإنه][٣] لا تَبِين منه امرأته إلا استحساناً. وقال أبو يوسف: يكون مُرْتَدًّا في حال سكره؛ وهو قول الشافعيّ إلا أنه لا يقتله في حال سكره ولا يستتيبه.

---

(١) راجع ٣/ ٥٥ فما بعدها. (٢) راجع ٦/ ٢٨٧.
(٣) من جـ و ط و ي.

وقال الإمام أبو عبد الله المَازِري: وقد رُويت عندنا[١] رواية شاذة أنه لا يلزم طلاق السكران. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يلزمه طلاق ولا عتاق. قال ٱبن شاس: ونزّل الشيخ أبو الوليد الخِلاف على المُخَلِّط الذي معه بقيّة من عقله إلا أنه لايملك الاختلاط من نفسه فيخطِىء ويصيب. قال: فأما السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة، فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحواله فيما بينه وبين الناس، وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً؛ إلا فيما ذهب وقته من الصلوات، فقيل: إنها لا تسقط عنه بخلاف المجنون؛ من أجل أنه بإدخاله السكر على نفسه كالمتعمّد لتركها حتى خرج وقتها. وقال سفيان الثَّوْرِيّ: حدّ السكر[٢] ٱختلال العقل؛ فإذا ٱستُقْرِىء فخلط في قراءته وتكلّم بما لا يعرف جُلِد. وقال أحمد: إذا تغيّر عقله عن حال الصحّة فهو سكران؛ وحُكِي عن مالك نحوه. قال ٱبن المُنْذِر: إذا خلّط في قراءته فهو سكران؛ استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾. فإذا كان بحيث لا يعلم ما يقول تجنّب[٣] المسجد مخافةَ التلويث؛ ولا تصح صلاته وإن صلى قضى. وإن كان بحيث يعلم ما يقول فأتى بالصلاة فحُكْمه حُكم الصّاحِي.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُباً﴾ عطف على موضع الجملة المنصوبة في قوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا﴾ أي لا تصلّوا وقد أجنبتم. ويقال: تجنبتم وأجنبتم وجُنِّبتم بمعنًى. ولفظ الجُنُب لا يُؤَنَّث ولا يُثَنَّى ولا يُجمع؛ لأنه على وزن المصدر كالبُعْد والقُرْب. ورُبّما خفّفوه فقالوا: جَنْب؛ وقد قرأه كذلك قوم. وقال الفَرّاء: يقال جَنُب الرجل وأجنب من الجنابة. وقيل: يجمع الجُنُب في لغة على أجناب؛ مثل عُنقٍ وأعناقٍ، وطُنُبٍ وأطنابٍ. ومن قال للواحد جانب قال في الجمع: جُنّاب؛ كقولك: راكِب ورُكّاب. والأصل البعد؛ كأن الجُنبَ بَعُدَ بخروج الماء الدّافق عن حال الصلاة؛ قال:

فلا تَحْرِمَنِّي نائِلاً عن جنابةٍ فإني ٱمْرُؤٌ وَسْطَ القِبَاب غَريب[٤]

ورجل جُنُب: غريب. والجنابة[٥] مخالطة الرّجل المرأة.

(١) عندنا ساقط في ط.
(٢) في ط و ى: السكران.
(٣) في ز: يجنب. في ى: يجتنب.
(٤) راجع ص ١٨٣ من هذا الجزء.
(٥) في ى: المجانبة. وهو المتبادر.

التاسعة ـ والجمهور من الأمّة على أن الجُنُب هو غير الطاهر من إنزال أو مجاوزة خِتانٍ. وروِي عن بعض الصحابة ألاّ غسل إلاّ من إنزال؛ لقوله عليه السلام: «إنما الماء من الماء» أخرجه مسلم. وفي البخاري عن أُبَيّ بن كعب أنه قال: يا رسول الله، إذا جامع الرّجل المرأةَ فلم ينزِل؟ قال: «يَغسِل ما مسّ المرأة منه ثم يتوضأ ويُصلي». قال أبو عبد الله[1]: الغسل أحوط؛ وذلك الآخر[2] إنما بيناه لاختلافهم. وأخرجه مسلم في صحيحه بمعناه، وقال في آخره: قال أبو العلاء بن الشِّخِّير كان رسول الله ﷺ ينسخ حديثه بعضه بعضاً كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً. قال أبو إسحاق: هذا منسوخ. وقال الترمذيّ: كان هذا الحُكْم في أوّل الإسلام ثم نسِخ.

قلت: على هذا جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، وأن الغسل يجب بنفس التقاء الختانين. وقد كان فيه خِلاف بين الصحابة ثم رجعوا فيه إلى رواية عائشة عن النبي ﷺ قال: «إذا جَلس بين شُعَبِها الأربع ومَسّ الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل». أخرجه مسلم. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا قعد بين شُعَبِها الأربع ثم جَهَدَها[3] فقد وجب عليه الغسل». زاد مسلم «وإن لم ينزِل». قال ٱبن القَصّار: وأجمع التابعون ومَن بعدهم بعد خلاف من قبلهم على الأخذ بحديث «إذا ٱلْتقَى الخِتانان» وإذا صح الإجماع بعد الخلاف كان مُسْقِطاً للخِلاف. قال القاضي عِياض: لا نعلم أحداً قال به بعد خلاف الصحابة إلا ما حُكي عن الأعْمَش ثم بعده داود الأصبهاني. وقد روِيَ أن عمر رضي الله عنه حمل الناس على ترك الأخذ بحديث «الماء من الماء» لما ٱختلفوا. وتأوّله ابن عباس على الاحتلام؛ أي إنما يجب الاغتسال بالماء من إنزال الماء في الاحتلام. ومتى لم يكن إنزال وإن رأى أنه يجامع فلا غسل. وهذا ما لا خلاف فيه بين كافة العلماء.

---

(١) أبو عبد الله: كنية البخاريّ.

(٢) قوله: «وذلك الآخر» أي ذلك الوجه الآخر، أو الحديث الآخر الدال على عدم الغسل.

(٣) جهدها: دفعها وحفزها. وقيل: الجهد من أسماء النكاح.

العاشرة - قوله تعالى: ﴿إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ يقال: عبرت الطريق أي قطعته من جانب إلى جانب. وعَبَرت النهر عُبوراً، وهذا عِبْر النهر أي شطّه، ويقال: [عُبْر[1] بالضم]. والمِعْبَر ما يُعبر عليه من سفينة أو قنطرة. وهذا عابرُ السبيل أي مارّ الطريق. وناقة عُبْرُ أسفار: لا تَزال يُسافَر عليها ويُقطَع بها الفلاة والهاجرة لسرعة مَشيها. قال الشاعر:

عَيْـرَانَـةٌ سُـرُحُ اليَـدَيْـنِ شِمِلَـةٌ عُبْرُ الهَوَاجِرِ كالهِزَفّ الخاضِبِ[2]

وعَبَر القومُ ماتوا. وأنشد:

قضـــاء الله يغلـــب كـــلّ شـــيء ويلعـب بـالجَـزُوع وبـالصّبُـورِ
فـــإن نَعْبُـــرْ فـــإن لنـــا لُمَـــاتٍ وإن نَغْبُـــر فنحـــن علـــى نُـــذُورِ

يقول: إن مِتْنَا فلنا أقران، وإن بقِينا فلا بدّ لنا من الموت؛ حتى كأنّ علينا في إتيانه نُذورا.

الحادية عشرة - وٱختلف العلماء في قوله: «إِلاَّ عَابِرِي سبِيلٍ» فقال عليّ رضي الله عنه وٱبن عباس وٱبن جُبير ومُجاهد والحَكَم: عابِر السبيل المسافر. ولا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جُنُب إلا بعد الاغتسال، إلا المسافر فإنه يتيمم: وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن الغالب في الماء لا يُعدَم في الحضر؛ فالحاضر يغتسل لوجود الماء، والمسافر يتيمّم إذا لم يجده. قال ابن المُنْذِر: وقال أصحاب الرأي في الجنب المسافرِ يمرّ على مسجدٍ فيه عين ماء يتيمّم الصعيدَ ويدخل المسجِد ويستقي منها ثم يُخرِج الماء من المسجد. ورخّصت طائفة في دخول الجنب المسجد. واحتج بعضهم بقولِ النبيﷺ: «المؤمن ليس بنجسٍ». قال ابن المُنْذِر: وبه نقول. وقال ابن عباس أيضاً وابن مسعود وعِكرمة والنّخَعِيّ: عابر السبيل الخاطِر المجتاز؛ وهو قول عمرو بن دِينار ومالك والشافعيّ. وقالت طائفة: لا يمرّ الجنب في المسجد إلا ألاّ يَجِد بُدًّا فيتيمم ويمرّ فيه: هكذا قال الثوريّ وإسحاق ٱبن رَاهْوَيْه. وقال أحمد وإسحاق في الجنب: إذا توضّأ لا بأس أن يجلس في المسجد؛

---

(١) من جـ و ط و ى. وفي ز. و أ و حـ. عبر. (٢) العيرانة من الإبل: الناجية في نشاط. والسرح: السريعة المشي. وشملة: خفيفة سريعة مشمرة. والهزف: الجافي من الظلمان. أو: الطويل الريش. والخاضب: الظليم إذا أكل الربيع فاحمرت ساقاه وقوادمه.

حكاه ٱبن المُنْذِر . وروى بعضهم في سبب الآية أن قوماً من الأنصار كانت أبواب دُورِهم شارِعةً في المسجد ، فإذا أصاب أحدهم الجنابة ٱضطرّ إلى المرور في المسجد.

قلت: وهذا صحيح ؛ يَعْضُده ما رواه أبو داود عن جَسْرة بنت دَجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوتِ أصحابه شارِعة في المسجد؛ فقال: «وجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد». ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئاً رجاءَ أن تنزل لهم[1] رخصة فخرج إليهم فقال: وجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد فإني لاَ أحِل المسجد لحائضٍ ولا جُنُبٍ». وفي صحيح مسلم: «لا تبقَينّ في المسجد خَوْخة إلا خَوْخة[2] أبي بكر » . فأمر ﷺ بسدّ الأبواب لما كان يؤدّي [ذلك][3] إلى ٱتخاذ المسجد طريقاً والعبُورِ فيه . وٱستثنى خَوْخة أبي بكر إكراماً له وخصوصية؛ لأنهما كانا لا يفترقان غالباً. وقد روي عن النبي ﷺ أنه لم يكن أذِن لأحد أن يمرّ في المسجد ولا يجلس فيه إلا عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه . ورواه عطيّة العَوْفِيّ عن أبي سعيد الخُدْريّ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ينبغي لمسلم ولايصْلُح أن يجنُب في المسجد إلا أنا وعليّ » . قال علماؤنا : وهذا يجوز أن يكون ذلك: لأن بيت عليّ كان في المسجد، كما كان بيت النبي ﷺ في المسجد ، وإن كان البيتان لم يكونا في المسجد ولكن كانا متصِلَيْن بالمسجد وأبوابهما كانت في المسجد فجعلهما رسول الله ﷺ من المسجد فقال: «ما ينبغي لمسلم» الحديث. والذي يدلّ على أن بيت عليّ كان في المسجد ما رواه ٱبن شِهاب عن سالم بن عبد الله قال: سأل رجل أبِي عن عليّ وعثمان رضي الله عنهما أيّهما كان خيراً؟ فقال له عبد الله بن عمر: هذا بيت رسول الله ﷺ! وأشار إلى بيت عليّ إلى جنبه ، لم يكن في المسجد غيرهما ؛ وذكر الحديث . فلم يكونا يجنبان في المسجد وإنما كانا يجنبان في بيوتهما، وبيوتهما من المسجد إذ كان أبوابهما فيه؛ فكانا يستطرقانه في حال الجنابة إذا خرجا من بيوتهما. ويجوز أن

---

(١) في هامش أبي داود ط الهند: فيهم. إليهم بعد.

(٢) الخوخة (بفتح الخاء): الباب الصغير بين البيتين أو الدارين.

(٣) من جـ و ط و ى.

يكون ذلك تخصيصاً لهما؛ وقد كان النبي ﷺ خصَّ بأشياء، فيكون هذا مما خُصّ به، ثم خص النبي ﷺ عليًا عليه السلام فرخّص له في ما لم يرخِّص فيه لغيره. وإن كانت أبواب بيوتهم في المسجد، فإنه كان في المسجد أبواب بيوتٍ غير بَيْتَيْهما؛ حتى أمر النبي ﷺ بسدّها إلا باب عليّ. وروى عمرو بن ميمون عن ٱبن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سُدُّوا الأبواب إلا باب عليّ» فخصّه عليه السلام بأن ترك بابه في المسجد، وكان يجنب في بيته وبيته في المسجد. وأما قوله: «لا تبقينّ في المسجد خَوْخة إلا خَوْخة أبي بكر» فإن ذلك كانت ـ والله أعلم ـ أبواباً تطلع إلى المسجد خوخات، وأبواب البيوت خارجة من المسجد؛ فأمر عليه السلام بسدّ تلك الخوخات وترك خوخة أبي بكر إكراماً له. والخَوْخات كالكُوَى والمشاكي، وباب عليّ كان بابَ البيت الذي كان يدخل منه ويخرج. وقد فسّر ابن عمر ذلك بقوله: ولم يكن في المسجد غيرهما.

فإن قيل: فقد ثبت عن عطاء بن يَسار أنه قال: كان رجال من أصحاب النبي ﷺ تصيبهم الجنابة فيتوضئون ويأتون المسجد فيتحدّثـون فيه . وهذا يدل على أن اللّبـث في المسجد للجنب جائز إذا توضأ ؛ وهو مذهب أحمد وإسحاق كما ذكرنا . فالجواب أن الوضوء لا يرفع حدث الجنابة . وكلُّ موضع وُضِع للعبادة وأكرِم عن النجاسـة الظاهرة ينبغي ألاّ يدخله من لا يرضى لتلك العبادة، ولا يصح له أن يتلبّس بها. والغالب من أحوالهم المنقولة أنهم كانوا يغتسلون في بيوتهم. فإن قيل: يبطل بالمحدث. قلنا: ذلك يكثر وقوعه فيشق الوضوء منه؛ وفي قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ما يُغْنِي ويَكْفِي. وإذا كان لا يجوز له اللبث في المسجد فأحرى ألاّ يجوز له مسّ المصحف ولاَ القراءة فيه؛ إذ هو أعظم حُرْمَة. وسيأتي بيانه في «الواقعة»[1] إن شاء الله تعالى.

الثانية عشرة ـ ويمنع الجُنُب عند علمائنا من قراءة القرآن غالباً إلا الآيات اليسيرة للتعوّذ. وقد روى موسى بن عُقبة عن نافع عن ٱبن عمر قال: قال رسول الله ﷺ

(١) راجع ١٧/ ٢٢٣.

«لا يقرأ الجُنُب والحائض شيئاً من القرآن» أخرجه ابن ماجه. وأخرج الدّارقطنيّ من حديث سفيان عن مِسْعَر، وشعبة عن عمرو بن مُرّة عن عبد الله بن سلمة عن عليّ قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جُنُباً. قال سفيان قال لي شعبة: ما أحدّث بحديث أحسن منه. وأخرجه ابن ماجه قال: حدّثنا محمد بن بشار حدّثنا محمد بن جعفر حدّثنا شعبة عن عمرو بن مُرة؛ فذكره بمعناه، وهذا إسناد صحيح. وعن ابن عباس عن عبد الله بن رَوَاحة أن رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب؛ أخرجه الدّارَقُطْنِيّ. ورَوَى عن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجِعاً إلى جنب امرأته فقام إلى جارية له في ناحية الحجرة فوقع عليها؛ وفزعت امرأته فلم تجده في مضجعه، فقامت فخرجت فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت فأخذت الشفرة ثم خرجت، وفرغ فقام فلقيها تحمل الشفرة فقال مَهْيَمْ[1]؟ قالت: مَهْيَمْ! لو أدركتك حيث رأيتك لوَجَأْت[2] بين كتفيْك بهذه الشّفْرَة. قال: وأين رأيتني؟ قالت: رأيتك على الجارية؛ فقال: ما رأيتني؛ وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جُنُب. قالت: فاقرأ، [وكانت[3] لا تقرأ القرآن،] فقال:

أتـانـا رسـولُ الله يَتْلُـو كتـابَـه ... كما لاحَ مشهورٌ من الفجر ساطِعُ

أتى بالهدى بعد العَمَى فقلوبُنا ... بـه مـوقِنـاتٌ إن مـا قـال وَاقِـعُ

يَبِيتُ يُجـافـي جنبُه عـن فـراشـه ... إذا ٱستَثْقَلَتْ بالمشركين المضاجِعُ

فقالت: آمنتُ بالله وكذَّبت البصر. ثم غدا على رسول الله ﷺ فأخبره؛ فضحِك حتى بدتْ نواجِذُه ﷺ.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ نهى الله سبحانه وتعالى عن الصلاة إلا بعد الاغتسال؛ والاغتسال معنى معقول، ولفظه عند العرب معلوم، يُعبّر به عن إمرار اليد مع الماء على المغسول؛ ولذلك فَرَقَت العرب بين قولهم: غسلت الثوب، وبين قولهم:

---

(١) مهيم: كلمة يمانية يستفهم بها، معناها: ما وراءك وما شأنك، وما هذا الذي أرى بك، ونحو هذا من الكلام.

(٢) الوجيء: الضرب بالسكين ونحوه.

(٣) من جـ.

أَفَضْتُ عليه الماء وغمسته في الماء. إذا تقرّر هذا فاعلم أن العلماء ٱختلفوا في الجُنُب يصب على جسده الماء أو يَنغمِس فيه ولا يتدلّك؛ فالمشهور من مذهب مالك أنه لايجزئه حتى يتدلّك؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمر الجُنُب بالاغتسال، كما أمر المتوضىءَ بغسل وجهه ويديه؛ [ولم يكن للمتوضى بَدٌّ من إمرار يديه مع الماء على وجهه ويديه، فكذلك جميع جسد الجنب ورأسه في حكم وجه المتوضي ويديه][1]. وهذا قول المُزَنِيّ وٱختياره. قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكي: وهذا هو المعقول من لفظ الغسل؛ لأن الاغتسال في اللغة هو الافتعال، ومن لم يُمرّ يديه فلم يفعل غير صب الماء لا يسميه أهل اللسان غاسِلاً، بل يسمونه صابًّا للماء ومنغمِساً فيه. قال: وعلى نحوِ هذا جاءت الآثار عن النبي ﷺ أنه قال: «تحت كلِّ شعرةٍ جنابة فاغسِلوا الشعر وأنقُوا البَشَرَة» قال: وإنقاؤه ـ والله أعلم ـ لا يكون إلا بتَتَبُّعِهِ؛ على حدّ ما ذكرنا.

قلت: لا حجة فيما ٱستُدِلّ به من الحديث لوجهين: **أحدهما** ـ أنه قد خولف في تأويله؛ قال سفيان بن عُيَيْنة: المراد بقوله عليه السلام «وأنقُوا البَشَرة» أراد غسل الفرج وتنظيفه، وأنه كنّى بالبَشَرَة عن الفرج. قال ابن وهب: ما رأيت [أحداً][2] أعلم بتفسير الأحاديث من ٱبن عيينة.

الثاني: أن الحديث أخرجه أبو داود في سننه وقال فيه: وهذا الحديث ضعيف؛ كذا في رواية ٱبن داسة[3]. وفي رواية اللُّؤْلئِيّ عنه: الحارث بن وَجيه ضعيف، حديثه منكر؛ فسقط الاستدلال بالحديث، وبقِي المعوّل على اللسان كما بينا. ويعْضُدُه ما ثبت في صحيح الحديث أن النبي ﷺ أُتِيَ بصبيّ فبال عليه، فدعا بماء فأتبعَه بولَه ولم يغسله؛ روته عائشة، ونحوه عن أم قيس بنت مِحصن؛ أخرجهما مسلم. وقال الجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء: يُجزِىء الجُنُب صَبُّ الماء والانغماس فيه إذا أسبغ وعمّ وإن لم يتدلّك؛ على مقتضى حديث ميمونة وعائشة في غسل النبي ﷺ. رواهما الأئمة، وأن النبي ﷺ كان يُفيض الماء على جسده؛ وبه قال محمد بن عبد الحكم،

(١) الزيادة من ط و جـ و ى.

(٢) من ى.

(٣) ٱبن داسة: هو أبو بكر محمد بن بكر البصري الداسي راوي سنن أبي داود.

وإليه رجع أبو الفرج ورواه عن مالك؛ قال: وإنما أمر بإمرار اليدين في الغسل لأنه لا يكاد من لم يُمرّ يديه عليه يسلم من تنكّبِ الماء عن بعض ما يجب عليه من جسده. وقال ٱبن العربي: وأعجب لأبي الفرج الذي روى وحكى عن صاحب المذهب أن الغسل دون ذلك يجزىء! وما قاله قَطُّ مالكٌ نصّاً ولا تَخْرِيجا، وإنما هي من أوهامه.

قلت: قد رُوِي هذا عن مالك نصاً؛ قال مروان بن محمد الظاهري وهو ثِقة من ثِقات الشاميين: سألت مالك بن أنس عن رجلٍ ٱنغمس في ماء وهو جُنُب ولم يتوضأ، قال: مضت صلاته. قال أبو عمر: فهذه الرواية فيها لم يتدَلّك ولا توضأ، وقد أجزأه عند مالك. والمشهور من مذهبه أنه لا يُجزِئه حتى يتدَلّك؛ قياساً على غَسْل الوجه واليدين. وحجة الجماعة أن كل من صبّ عليه الماء فقد ٱغتسل. والعرب تقول: غسلتني السماءُ. وقد حكت عائشة وميمونة صفة غُسْل رسول الله ﷺ ولم يذكرا تَدَلُّكاً، ولو كان واجباً ما تركه؛ لأنه المبيّن عن الله مرادَه، ولو فعله لنُقِل عنه؛ كما نُقِل تخليلُ أصولِ شعره بالماء وغَرْفه على رأسه، وغير ذلك من صفة غُسْله ووضوئه عليه السلام. قال أبو عمر: وغير نكير أن يكون الغسل في لسان العرب مرةً بالعَرْكِ[1] ومرة بالصّبّ والإفاضة؛ وإذا كان هذا فلا يمتنع أن يكون الله جلّ وعزّ تعبّد عِباده في الوضوء بإمرار أيديهم على وجوهِهِم مع الماء ويكون ذلك غسلاً، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غُسل الجنابة والحيض، ويكون ذلك غسلاً موافقاً للسنة غير خارج من اللغة، ويكون كل واحد من الأمرين أصلاً في نفسه، لا يجب أن يردّ أحدهما إلى صاحبه؛ لأن الأصول لا يُردّ بعضها إلى بعض قياساً ـ وهذا ما لا خلاف فيه بين علماء الأمة. وإنما تردّ الفروع قياساً على الأصول. وبالله التوفيق.

الرابعة عشرة ـ حديث ميمونة وعائشة يردّ ما رواه شعبة مولى ٱبن عباس عن ٱبن عباس أنه كان إذا ٱغتسل من الجنابة غَسَل يديه سبعاً وفرْجَه سبعاً. وقد روي عن ٱبن عمر قال: كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، وغسل البول من الثوب سبع مرار؛

---

(١) العرك: الدلك.

فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جُعِلت الصلاة خمساً، والغسل من الجنابة مرة[١]، والغسل من البول مرة. قال ٱبن عبد البر، وإسناد هذا الحديث عن ابن عمر فيه ضَعْف ولَيْن، وإن كان أبو داود قد خرّجه والذي قبله عن شعبة مولى ابن عباس، وشعبة هذا ليس بالقوِيّ، ويردّهما حديث عائشة وميمونة.

الخامسة عشرة ـ ومن لم يستطيع إمرار يده على جسده فقد قال سحنون: يجعل من يلِي ذلك منه، أو يعالجه بخِرقة. وفي الواضحة: يمرّ يديه على ما يدرِكه من جسده، ثم يفيض الماء حتى يعمّ ما لم تبلغه يداه.

السادسة عشرة ـ واختلف قول مالك في تخليل الجنب لحيته؛ فروى ٱبن القاسم عنه أنه قال: ليس عليه ذلك. وروى أشهب عنه أن عليه ذلك. قال ٱبن عبد الحكم: ذلك هو أحب إلينا؛ لأن رسول الله ﷺ كان يخّلل شعره في غسل الجنابة، وذلك عامّ وإن كان الأظهر فيه شعر رأسه؛ وعلى هذين القولين العلماءُ. ومن جهة المعنى أن ٱستيعاب جميع الجسد في الغسل واجب، والبشرةُ التي تحت اللحية من جملته؛ فوجب إيصال الماء إليها ومباشرتها باليد. وإنما انتقل الفرض إلى الشعر في الطهارة الصغرى لأنها مبنية على التخفيف، ونيابة[٢] الأبدال فيها من غير ضرورة؛ ولذلك جاز فيها المسح على الخفّين ولم يجز في الغسل.

قلت: ويَعْضُد هذا قولُه ﷺ: «تحت كلِّ شعرةٍ جنابة».

السابعة عشرة ـ وقد بالغ قوم فأوجبوا المضمضة والاستنشاق؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ منهم أبو حنيفة؛ ولأنهما من جملة الوجه وحكمهما حكم ظاهر الوجه كالخدّ والجَبِين، فمن تركهما وصلّى أعاد كمن ترك لُمْعَة[٣]، ومن تركهما في وضوئه فلا إعادة عليه. وقال مالك: ليستا بفرضٍ لا في الجنابة ولا في الوضوء؛ لأنهما باطنان [فلا يجب][٤] كداخل الجسد. وبذلك قال محمد بن جرير الطبرِيّ والليث بن سعد والأوزاعِيّ وجماعة من التابعين. وقال ٱبن أبي ليلى وحماد بن أبي سليمان: هما فرض في الوضوء والغسل جميعاً؛ وهو قول إسحاق

---

(١) في جـ: ثلاث مرات. (٢) في أ و جـ و ح و و: وبيانه ألا يدلك، وفي ط و ز: وبيانه الأبدال.
(٣) اللمعة: الموضع لا يصيبه الماء في الوضوء أو الغسل. (٤) من جـ.

وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب داود. وروي عن الزهريّ وعطاء مثل هذا القول. وروي عن أحمد أيضاً أن المضمضة سنة والاستنشاق فرض؛ وقال به بعض أصحاب داود. وحجة من لم يوجبهما أن الله سبحانه لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبهما رسوله، ولا ٱتفق الجميع عليه؛ والفرائض لا تثبت إلا بهذه الوجوه. احتج من أوجبهما بالآية، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فما وجب في الواحد من الغسل وجب في الآخر؛ والنبي ﷺ لم يحفظ عنه أنه ترك المضمضة والاستنشاق في وضوئه ولا في غسله من الجنابة؛ وهو المبيّن عن الله مراده قولاً وعملاً. احتج من فرق بينهما بأن النبي ﷺ فَعَل المضمضة ولم يأمر بها، وأفعاله مندوب إليها ليست بواجبة إلا بدليل، وفعل الاستنشاق وأمر به؛ وأمْرُه على الوجوب أبداً.

الثامنة عشرة ـ قال علماؤنا: ولا بدّ في غسل الجنابة من النّيّة؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ وذلك يقتضي النية؛ وبه قال مالك والشافعيّ وأحمد وإسحق وأبو ثور، وكذلك الوضوء والتيمم. وعضدوا هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ[1] الدِّينَ﴾ والإخلاص النية في التقرب إلى الله تعالى، والقصدِ له بأداء ما ٱفترض على عباده المؤمنين، وقال عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات» وهذا عمل. وقال الأوزاعيّ والحسن: يُجزِىء الوضوء والتيمم بغير نية. وقال أبو حنيفة وأصحابه: كل طهارة بالماء فإنها تُجزِىء بغير نية، ولا يجزِىء التيمم إلا بنية؛ قياساً على إزالة النجاسة بالإجماع من الأبدان والثياب بغير نية. ورواه الوليد بن مسلم عن مالك.

التاسعة عشرة ـ وأما قدر الماء الذي يغتسل به؛ فروى مالك عن ٱبن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة [أم المؤمنين][2] رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يغتسل من إناء هو الفَرَق من الجنابة. «الفَرَقُ» تحرك راؤه وتسكن. قال ٱبن وهب: «الفَرْق» مكيال من الخشب، كان ٱبن شهاب يقول: إنه يسع خمسة أقساط بأقساط بني أمية. وقد فسر محمد بن عيسى الأعشى «الفرق» فقال: ثلاثة آصع، قال: وهي خمسة أقساط، قال:

---

(١) راجع ٢٠/ ١٤٤.

(٢) من جـ و ط.

وفي الخمسة أقساط اثنا عشراً مُدًّا بمُدّ النبي ﷺ. وفي صحيح مسلم قال سفيان: «الفرق» ثلاثة آصع. وعن أنس قال: كان النبي ﷺ يتوضأ بالمُدّ ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد. وفي رواية: يغتسل بخمسة مكاكِيك ويتوضأ بمَكُّوك[١]. وهذه الأحاديث تدل على ٱستحباب تقليل الماء من غير كيل ولا وزن، يأخذ منه الإنسان بقدر ما يكفي ولا يُكثِر منه، فإن الإكثار منه سَرَف والسَّرف مذموم. ومذهب الأباضِيّة الإكثار من الماء[٢]، وذلك من الشيطان.

الموفية عشرين ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ ٱلْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بُوجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ هذه آية التيمم، نزلت في عبد الرحمن بن عوف أصابته جنابة وهو جريح؛ فرُخّص له في أن يتيمّم، ثم صارت الآية عامةً في جميع الناس. وقيل نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة «المُرَيْسِيع»[٣] حين انقطع العِقد لعائشة. أخرج الحديث مالك من رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة. وترجم البخارِيّ هذه الآية في كتاب التفسير: حدّثنا محمد قال أخبرنا عَبدة عن هشام بن عُروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: هلكت قلادة لأسماء فبعث النبي ﷺ في طلبها رجالاً، فحضرت الصلاة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا وهم على غير وضوء؛ فأنزل الله تعالى آية التَّيَمُّم.

قلت: وهذه الرواية ليست فيها ذكر للموضع، وفيها أن القِلادة كانت لأسماء؛ خلافُ حديث مالك. وذكر النَّسائيّ من رواية علي بن مُسْهِر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها ٱستعارت من أسماء قِلادةً لها وهي في سفر مع رسول الله ﷺ فٱنسلّت منها وكان ذلك المكان يقال له الصُّلْصُل[٤]؛ وذكر الحديث. ففي هذه الرواية عن

---

(١) المكوك (كتنور): مكيال معروف لأهلِ العراق، والجمع مكاكيك ومكاكيّ؛ وأراد به المدّ. وقيل: الصاع. والأول أشبه لأنه جاء في حديث آخر مفسراً بالمدّ.

(٢) الإسراف عندهم من مكروهات الوضوء كما هو مدون.

(٣) المريسيع (مصغر مرسوع): بئر أو ماء لخزاعة على يوم من الفرع، وإليه تضاف غزوة بني المصطلق.

(٤) الصلصل (بضم أوله ويفتح) : موضع على بعد سبعة أميال من المدينة . (عن معجم البلدان).

هشام أن القِلادة كانت لأسماء، وأن عائشة استعارتها من أسماء. وهذا بيان لحديث مالك إذ قال: انقطع عِقد لعائشة، ولحديث البخاريّ إذ قال: هلكت قِلادة لأسماء. وفيه أن المكان يقال له الصلصل. وأخرجه الترمذي حدّثنا الحُمَيْدِيّ حدّثنا سفيان حدّثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها سقطت قِلادتُها ليلة الأَبْواء[1]، فأرسل رسول الله ﷺ رجلين في طلبها؛ وذكر الحديث. ففي هذه الرواية عن هشام أيضاً إضافة القِلادة إليها، لكن إضافة مستعير بدليل حديث النَّسائي. وقال في المكان: «الأبواء» كما قال مالك، إلا أنه من غير شك. وفي حديث مالك قال: وبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العِقد تحته. وجاء في البخارِيّ: أن رسول الله ﷺ وجده. وهذا كله صحيح المعنى، وليس اختلاف النَّقلة في العِقد والقِلادة ولا في الموضع ما يقدح في الحديث ولا يُوهِن شيئاً منه؛ لأن المعنى المرادَ من الحديث والمقصودَ به إليه هو نزول التيمم، وقد ثبتت[2] الروايات في أمر القِلادة. وأما قوله في حديث التّرمِذِيّ: فأرسل رجلين قيل: أحدهما أسَيد بن حُضير. ولعلهما المراد بالرّجال في حديث البخاريّ فعبّر عنهما بلفظ الجمع، إذ أقل الجمع اثنان، أو أردف في أثرهما غيرهما فصح إطلاق اللفظ، والله أعلم. فبعثوا في طلبها فطلبوا فلم يجدوا شيئاً في وجهتهم، فلما رجعوا أثاروا البعير فوجدوه[3] تحته. وقد رُوي أن أصحاب رسول الله ﷺ أصابتهم جِراحة ففشت فيهم ثم ٱبتلُوا بالجنابة فشكوا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية. وهذا أيضاً ليس بخلاف لِمَا ذكرنا؛ فإنهم ربما أصابتهم الجراحة في غزوتهم تلك التي قفلوا منها إذ كان فيها قتال فشكَوْا، وضاع العِقد ونزلت الآية. وقد قيل: إن ضياع العِقد كان في غزاة بني المُصْطَلِق. وهذا أيضاً ليس بخلاف لقول من قال في غزاة المُرَيْسِيع، إذ هي غزاة واحدة؛ فإن النبي ﷺ غزا بني المُصْطَلِق في شعبان من السنة السادسة من الهجرة، على ما قاله خليفة بن خَيّاط وأبو عمر بن عبد البرّ، واستعمل على المدينة أبا ذَرّ الغِفارِي. وقيل: بل نُمَيلة بن عبدالله

---

(١) الأبواء بفتح الهمزة: منزل بين مكة والمدينة قريب من الجحفة من جهة الشمال على مرحلة.

(٢) في ز و ط: بينت الروايات أمر الخ.

(٣) الضمير أوّلاً للقلادة، وثانياً للعقد.

اللّيثي. وأغار رسول الله ﷺ علي بني المُصْطَلِق وهم غارّون، وهم على ماء يقال له المُرَيْسِيع من ناحية قُدَيدٍ[1] مما يلي الساحل، فقتَل مَن قتل وسَبَى [من سبى][2] النساءَ والذّرية وكان شعارهم يومئذٍ: أمِتْ أمِت. وقد قيل: إن بني المُصْطَلِق جمعوا لرسول الله ﷺ وأرادوه، فلما بلغه ذلك خرج إليهم فلقيهم على ماء. فهذا ما جاء في بدء التيمم والسبب فيه. وقد قيل: إن آية المائدة آيةُ التيمم، على ما يأتي بيانه هناك. قال أبو عمر: فأنزل الله تعالى آية التيمم، وهي آية الوضوء المذكورة في سورة «المائدة»[2]، أو الآية التي في سورة «النساء». ليس التيمم مذكوراً في غير هاتين الآيتين وهما مَدَنِيّتَان.

الحادية والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿مَرْضَى﴾ المرض عبارة عن خروج البدن عن حدّ الاعتدال والاعتياد، إلى الاعوجاج والشذوذ. وهو على ضربين: كثير ويسير؛ فإذا كان كثيراً بحيث يخاف الموت لبرد الماء، أو للعلة التي به، أو يخاف فوت بعض الأعضاء، فهذا يتيمم بإجماع؛ إلا ما رُوي عن الحسن وعطاء أنه يتطهر وإن مات. وهذا مردود بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾. وروى الدّارَقُطْنِيّ عن سعيد بن جُبير عن أبن عباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ كُنْتُم مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ قال: إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القروح أو الجُدَرِيّ فيَجْنَب فيخاف أن يموت إن أغتسل، تَيمّم. وعن سعيد بن جُبير أيضاً عن أبن عباس قال: رُخّص للمريض في التيمم بالصّعيد. وتيمّم عمرو بن العاص لما خاف أن يَهلِك من شدّة البرد ولم يأمره ﷺ بغسلٍ ولا إعادة. فإن كان يسيراً إلاّ أنه يخاف معه حدوثَ علة أو زيادَتها أو بطء بُرْءٍ فهؤلاء يتيمّمون بإجماع من المذهب. قال أبن عطية: فيما حفظت.

قلت: قد ذكر البّاجِيّ فيه خلافاً؛ قال القاضي أبو الحسن: مثل أن يخاف الصحيح نَزْلَةً أو حمّى، وكذلك إن كان المريض يخاف زيادة مرض؛ وبنحو ذلك قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: لا يجوز له التيمم مع وجود الماء إلا أن يخاف التّلف؛ ورواه القاضي أبو الحسن عن مالك. قال أبن العربيّ: «قال الشافعيّ لا يباح التيمم للمريض إلا إذا خاف التلف؛

(١) قديد: موضع بين مكة والمدينة، أو ماء.

(٢) في جـ راجع ٦/ ٨٠. (٣) راجع ١٢/ ٩٩.

لأن زيادة المرض غير متحققة؛ لأنها قد تكون وقد لا تكون، ولا يجوز ترك الفرض المتيقن للخوف المشكوك. قلنا: قد ناقضت؛ فإنك قلت إذا خاف التلف من البرد تيمم، فكما يبيح التيمم خوف التلف كذلك يبيحه خوف المرض؛ لأن المرض محذور كما أن التلف محذور. قال: وعجباً للشافعيّ يقول: لو زاد الماء على قدر قيمته حبة لم يلزمه شراؤه صيانة للمال ويلزمه التيمم، وهو يخاف على بدنه المرض! وليس لهم [عليه][1] كلام يساوي سماعه».

قلت: الصحيح من قول[2] الشافعيّ فيما قال القشيريّ أبو نصر عبد الرحيم في تفسيره: والمرض الذي يباح له التيمم هو الذي يخاف فيه فوت الروح أو فوات بعض الأعضاء لو ٱستعمل الماء. فإن خاف طول المرض فالقول الصحيح للشافعيّ: جواز التيمم. روى أبو داود والدّارَقُطْنِيّ عن يحيـى بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس عن عبد الرحمن بن جُبير عن عمرو بن العاص قال: ٱحتلمت في ليلة باردة في غزوة ذاتِ السلاسل فأشفقت إن ٱغتسلت أن أهلِك؛ فتيممت ثم صلّيتُ بأصحابي الصبح؛ فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال يا عمرو: «صليت بأصحابك وأنت جنب»؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمِعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ فضحك نبيّ الله ﷺ ولم يقل شيئاً. فدلّ هذا الحديثُ على إباحة التيمم مع الخوف لا مع اليقين، وفيه إطلاق ٱسم الجنب على المتيمم وجواز صلاة المتيمم بالمتوضّئين؛ وهذا أحد القولين عندنا؛ وهو الصحيح [وهو][3] الذي أقرأه مالك في موطّئه وقُرِىء عليه إلى أن مات. **والقول الثاني** ـ أنه لا يصلي؛ لأنه أنقص فضيلة من المتوضىء، وحُكم الإمام أن يكون أعلى رتبة؛ وقد روى الدّارَقُطْنِيّ من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : «لا يؤمّ المتيمم المتوضئين» إسناده ضعيف. وروى أبو داود والدّارقُطْنِيّ عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم ٱحتلم، فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء؛ فٱغتسل فمات، فلما قدِمنا على النبي ﷺ أخبِر بذلك فقال:

---

(١) زيادة عن ابن العربي.

(٢) في جـ: الصحيح من مذهب الشافعي كمذهبنا، قال. (٣) من جـ، ط.

«قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء ٱلعِيّ[١] السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويَعْصِر أو يَعصِب ـ شكّ موسى ـ على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده». قال الدّارَقُطْنِيّ: «قال أبو بكر هذه سنة تفرّد بها أهل مكة وحملها أهل الجزيرة، ولم يروِه عن عطاء عن جابر غير الزّبير بن خُرَيق، وليس بالقويّ، وخالفه الأوزاعي فرواه عن عطاء عن ٱبن عباس [وهو الصواب][٢]. وٱختُلف عن الأوزاعي فقيل عنه عن عطاء، وقيل عنه: بلغني عن عطاء، وأرسل الأوزاعيّ آخره عن عطاء عن النبي ﷺ وهو الصواب. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زُرْعة عنه فقالا: رواه ٱبن أبي العشرين عن الأوزاعيّ عن إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ٱبن عباس، وأسند الحديث». وقال داود: كل من ٱنطلق عليه ٱسم المريض فجائز له التيمم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى﴾. قال ابن عطية: وهذا قول خُلْف، وإنما هو عند علماء الأمة لمن خاف من ٱستعمال الماء أو تأذّيه به كالمجدور والمحصوب، والعلل المَخُوف عليها من الماء؛ كما تقدّم عن ٱبن عباس.

الثانية والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ يجوز التيمم بسبب السفر طال أو قصر عند عدم الماء، ولا يشترط أن يكون مما تقصر فيه الصلاة؛ هذا مذهب مالك وجمهور العلماء[٣]. وقال قوم: لا يتيمم إلا في سفر تقصر فيه الصلاة. وٱشترط آخرون أن يكون سفر طاعة. وهذا كله ضعيف. والله أعلم.

الثالثة والعشرون ـ أجمع العلماء على جواز التيمم في السفر حسبما ذكرنا، واختلفوا فيه في الحضر؛ فذهب مالك وأصحابه إلى أن التيمم في الحضر والسفر جائز؛ وهو قول أبي حنيفة ومحمد. وقال الشافعي: لا يجوز للحاضر الصحيح أن يتيمم إلا أن يخاف التلف؛ وهو قول الطبري. وقال الشافعي أيضاً والليث والطبري: إذا عَدِم الماء في الحضر مع خوف الوقت الصحيحُ والسقيمُ تيمم وصلّى ثم أعاد. وقال أبو يوسف وزُفَر: لا يجوز التيمم في الحضر لا لمرضٍ ولا لخوف الوقت. وقال الحسن وعطاء: لا يتيمم المريض إذا وجد الماء ولا غير

---

(١) العي (بالكسر): الجهل.
(٢) من جـ و ط.
(٣) في جـ: الفقهاء.

المريض. وسبب الخلاف ٱختلافهم في مفهوم الآية؛ فقال مالك ومن تابعه: ذكر الله تعالى المرضى والمسافرين في شرط التيمم خُرِّج على الأغلب فيمن لا يجد الماء، والحاضرون الأغلب عليهم وجودُه فلذلك لم ينصّ عليهم. فكل من لم يجد الماء أو منعه منه مانع أو خاف فوات وقت الصلاة ، تيمم المسافر بالنص ، والحاضرُ بالمعنى. وكذلك المريض بالنص والصحيح بالمعنى. وأما من مَنعه في الحضر فقال: إن الله تعالى جعل التيمم رخصة للمريض والمسافر؛ كالفِطر وقصر الصلاة، ولم يبح التيمم إلا بشرطين، وهما المرض والسفر؛ فلا دخول للحاضر الصحيح في ذلك لخروجه من شرط الله تعالى. وأما قول الحسن وعطاء الذي منعه جملةً مع وجود الماء فقال: إنما شرطه الله تعالى مع عدم الماء، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فلم يُبح التيمم لأحد إلا عند فقْد الماء. وقال أبو عمر: ولولا قول الجمهور وما رُوي من الأثر لكان قول الحسن وعطاء صحيحاً؛ والله أعلم. وقد أجاز رسول الله ﷺ التيمم لعمرو بن العاص وهو مسافر إذ خاف الهلاك إن ٱغتسل بالماء ، فالمريض أحرى بذلـك.

قلت: ومن الدليل على جواز التيمم في الحضر إذا خاف فوات الصلاة إن ذهب إلى الماء الكتابُ والسنةُ:

أما الكتاب فقوله سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ يعني المقيم إذا عدِم الماء تيمم. نصّ عليه القُشَيْرِيّ عبد الرحيم قال: ثم يقطع النظر في وجوب القضاء؛ لأن عدم الماء في الحضر عذر نادر وفي القضاء قولان:

قلت: وهكذا نص أصحابنا فيمن تيمم في الحضر، فهل يعيد إذا وجد الماء أم لا؛ المشهور من مذهب مالك أنه لا يعيد وهو الصحيح. وقال ٱبن حبيب ومحمد بن عبد الحكم. يعيد أبداً؛ ورواه ٱبن المُنْذر عن مالك. وقال الوليد عنه: يغتسل وإن طلعت الشمس.

وأما السُنّة فما رواه البخاريّ عن أبي الجُهَيْم بن الحارث بن الصِّمّة الأنصاريّ قال: أقبل النبي ﷺ من نحو «بئرِ جَمَلٍ»[1] فلقِيه رجل فسلّم عليه فلم يردّ عليه النبي ﷺ

(١) بئر جمل: موضع بقرب المدينة.

حتى أقبل على الجِدار فمسح بوجهه ويديه، ثم ردّ عليه السلام. وأخرجه مُسْلم وليس فيه لفظ «بِئر»[(١)]. وأخرجه الدَّارَقُطْنِيّ من حديث ابن عمر وفيه «ثم ردّ على الرّجل السلام وقال: «إنه لم يمنعني أن أردّ عليك السلام إلا أني لم أكن على طهرٍ»».

الرابعة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِن الْغَائِطِ﴾ الغائط أصله ما انخفض من الأرض، والجمع الغِيطان أو الأغواط؛ وبه سُمِّيَ غُوطة دِمَشْق. وكانت العرب تقصِد هذا الصنف من المواضع لقضاء حاجتها تَسَتُّراً عن أعين النـاس، ثم سُمِّيَ الحدث الخارج من الإنسان غائطاً للمقارنـة[(٢)]. وغاط في الأرض يغوط إذا غاب.

وقرأ الزُّهْري: «من الغَيْطِ» فيحتمل أن يكون أصله الغيّط فخفف، كهيّن وميّت وشبهه. ويحتمل أن يكون من الغوط؛ بدلالة قولهم تغوّط إذا أتى الغائط، فقلبت واو الغوط ياء؛ كما قالوا في لا حَوْل لا حَيْل. و «أو» بمعنى الواو، أي إن كنتم مرضى أو على سفر وجاء أحد منكم من الغائط فتيمموا فالسبب الموجب للتيمم على هذا هو الحدث لا المرض والسفر؛ فدلّ على جواز التيمم في الحضر كما بيناه. والصحيح في «أو» أنها على بابها عند أهل النظر. فلأَوْ معناها، وللواو معناها. وهذا عندهم على الحذف، والمعنى وإن كنتم مرضى مرضاً لا تقدرون فيه على مَسّ الماء أو على سفرٍ ولم تجدوا ماء واحتجتم إلى الماء. والله أعلم.

الخامسة والعشرون ـ لفظ «الغائِطِ» يجمع بالمعنى جميع الأحداث الناقضة للطهارة الصغرى. وقد اختلف الناس في حصرها، وأَنْبَل ما قيل في ذلك أنها ثلاثة أنواع، لا خلاف فيها في مذهبنا: زوال العقل، خارج معتاد، ملامسة. وعلى مذهب أبي حنيفة ما خرج من الجسد من النجاسات، ولا يُراعى المخرج ولا يعدّ اللمس. وعلى مذهب الشافعي ومحمد بن عبد الحكم ما خرج من السبيلين، ولا يراعى الاعتياد، ويعدّ اللمس. وإذا تقرّر هذا فٱعلم أن المسلمين أجمعوا على أن من زال عقله بإغماء أو جنون أو سُكْر فعليه الوضوء، وٱختلفوا

---

(١) الذي في مسلم: «. . . من نحو بئر جمل» كرواية البخاري.

(٢) في ط و ز: للمقاربة.

في النوم هل هو حدث كسائر الأحداث؟ أو ليس بحَدَثٍ أو مَظِنّة حدث؛ ثلاثة أقوال: طرفان وواسطة.

الطرف الأول ـ ذهب المُزَنِيّ أبو إبراهيم إسماعيل إلى أنه حَدَث، وأن الوضوء يجب بقليله وكثيره كسائر الأحداث؛ وهو مقتضى قول مالك في الموطأ لقوله: ولا يتوضأ إلا من حَدَث يخرج من ذَكَر أو دُبُر أو نوم. ومقتضى حديث صفوان بن عَسّال أخرجه النَّسائيّ والدَّارَقُطْنِيّ والترمِذِيّ وصححه. رَوَوْه جميعاً من حديث عاصم بن أبي النَّجُود عن زِرّ بن حُبيشٍ فقال: أتيت صفوان بن عَسَّال المرادِيّ فقلت: جئتك أسألك عن المسح على الخُفّين؛ قال: [نعم][1] كنت في الجيش الذي بَعثهم رسول الله ﷺ فأمَرَنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من بَوْل ولاغائط ولا نوم [ولا نخلعهما][1] إلا من جنابة. ففي هذا الحديث وقول مالكٍ التسويةُ بين الغائط والبول والنوم. قالوا: والقياس أنه لما كان كثيره وما غلب على العقل منه حَدَثاً وجب أن يكون قليله كذلك. وقد رُوي عن عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «وِكاء السَّهِ العينان فمن نام فليتوضأ» وهذا عامّ. أخرجه أبو داود، وأخرجه الدّارَقُطْنِيّ من حديث معاوية بن أبي سفيان عن النبي ﷺ.

وأما الطرف الآخر فروِي عن أبي موسى الأشْعرِيّ ما يدل على أن النوم عنده ليس بحدث على أي حال كان، حتى يُحدِث النائم حَدَثاً غير النوم؛ لأنه كان يوكّل من يحرسه إذا نام. فإن لم يخرج منه حدث قام من نومه وصلّى؛ ورُوي عن عَبيدة وسعيد بن المُسَيِّب والأوزاعِيّ في رواية محمود بن خالد. والجمهور على خلاف هذين الطرفين. فأما جملة مذهب مالك فإن كل نائم استثقل نوماً، وطال نومه على أي حال كان، فقد وجب عليه الوضوء؛ وهو قول الزهْرِيّ وربيعة والأوزاعيّ في رواية الوليد بن مسلم. قال أحمد بن حنبل: فإن كان النوم

---

(١) الزيادة عن سنن الدارقطني.

(٢) السه: الأست؛ وأصله السته بالتحريك فحذفت عين الفعل، ويروى (الست) بحذف لام الفعل.

خفيفاً لا يخامِر القلب ولا يغمره لم يضرّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعاً أو متورِّكاً. وقال الشافعيّ: من نام جالساً فلا وضوء عليه؛ ورواه ابن وهب عن مالك. والصحيح من هذه الأقوال مشهورُ مذهب مالك؛ لحديث ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ شُغِل عنها ليلة [يعني العشاء][1] فأخرها حتى رقدنا [في المسجد][1] ثم ٱستيقظنا ثم رقدنا ثم ٱستيقظنا ثم خرج علينا النبي ﷺ ثم قال: «ليس أحد من أهل الأرض ينتظر الصلاة غيركم»، رواه الأئمة واللفظ للبخاري؛ وهو أصح ما في هذا الباب من جهة الإسناد والعمل. وأما ما قاله مالك في مُوطّئه وصفوان بن عَسّال في حديثه فمعناه: ونوم ثقيل غالب على النفس؛ بدليل هذا الحديث وما كان في معناه. وأيضاً فقد رَوى حديث صفوانٍ وكِيعٌ عن مِسْعر عن عاصم بن أبي النَّجُود فقال: «أو ريح» بدل «أو نوم»، فقال الدّارَقُطْنِيّ: لم يقل في هذا الحديث «أو ريح» غير وُكيع عن مِسْعر.

قلت: وكِيعٌ ثِقةٌ إمامٌ أخرج له البخاريّ ومسلم وغيرهما من الأئمة؛ فسقط الاستدلال بحديث صفوان لمن تمسّك به في أن النوم حَدَث. وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فضعيف؛ رواه الدّارَقُطْنِيّ عن ٱبن عباس أن رسول الله ﷺ نام وهو ساجد حتى غَطّ أو نفخ ثم قام فصلّى، فقلت: يا رسول الله إنك قد نمت! فقال: «إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً فإنه إذا ٱضطجع ٱسترخت مفاصِله». تفرّد به أبو خالد عن قتَادة ولا يصح؛ قاله الدّرَاقُطْنِي. وأخرجه أبو داود وقال: قوله «الوضوء على من نام مضطجعاً» هو حديث مُنْكَرٌ لم يَرْوِه إلا أبو خالد يزيد الدّالانِيّ عن قتادة، وروى أوّلَه جماعةٌ عن ٱبن عباس لم يذكروا شيئاً من هذا. وقال أبو عمر بن عبد البرّ: هذا حديث مُنْكَر لم يروه أحد من أصحاب قتادة الثقات، وإنما ٱنفرد به أبو خالد الدالانيّ، وأنكروه وليس بحجة فيما نقل[2]. وأما قول الشافعيّ: على كلّ نائم الوضوءُ إلا على الجالس وحده، وأن كلّ من زال عن حدّ الاستواء ونام فعليه الوضوء؛ فهو قول الطبريّ وداود، ورُوي عن عليّ وٱبن مسعود وٱبن

---

(١) الزيادة عن البخاري.

(٢) في جـ: فيما يقال.

عمر؛ لأن الجالس لا يكاد يستثقل، فهو في معنى النوم الخفيف. وقد روى الدّارَقُطْنِيّ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قال: «من نام جالساً فلا وضوء عليه ومن وضع جنبه فعليه الوضوء». وأما الخارج؛ فلنا ما رواه البخاريّ قال: حدّثنا قُتيبة قال[1] حدّثنا يزيد بن زُريع عن خالدٍ عن عِكرمة عن عائشة قالت: اعتكفَتْ مع رسول الله ﷺ امرأةٌ من أزواجه فكانت ترى الدّم والصُّفْرة والطَّسْت تحتها وهي تصلّي. فهذا خارج على غير المعتاد، وإنما هو عرق انقطع فهو مرض؛ وما كان هذا سبيله مما يخرج من السبيلين فلا وضوء فيه عندنا إيجاباً، خلافٌ للشافعيّ كما ذكرنا. وبالله توفيقنا. ويردّ على الحنفِيّ حيث راعى الخارج النجس. فصح ووضح مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه ما تردّد نفس، وعنهم أجمعين.

السادسة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر « لاَمَسْتُمُ » . وقرأ حمزة والكسائي : « لمستم » وفي معناه ثلاثة أقوال : الأوّل ـ أن يكون لمستم جامعتم . الثاني ـ لمستم باشرتم . الثالث ـ يجمع الأمرين جميعاً . و« لامستم» بمعناه عند أكثر الناس ، إلا أنه حكِي عن محمد بن يزيد أنه قال: الأولى في اللغة أن يكون «لامستم» بمعنى قبّلتم أو نظيره؛ لأن لكل واحد منهما فِعلاً. قال: و «لمستم» بمعنى غشيتم ومسستم، وليس للمرأة في هذا فعل.

واختلف العلماء في حكم الآية على مذاهب خمسة؛ فقالت فرقة: الملامسة هنا مختصة باليد، والجُنُب لا ذِكر له إلا مع الماء؛ فلم يدخل في المعنى المرادِ بقوله: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى﴾ الآية، فلا سبيل له إلى التيمم، وإنما يغتسل الجُنُب أو يَدَع الصلاة حتى يجد الماء؛ رُوِي هذا القولُ عن عمرَ وابن مسعود. قال أبو عمر: ولم يقل بقول عمر وعبد الله في هذه المسألة أحد من فقهاء الأمصار من أهل الرأي وحَمَلة الآثار؛ وذلك والله أعلم لحديث عمّار وعِمران بن حُصين وحديث أبي ذَرّ عن النبي ﷺ في تيمّم الجُنُب. وقال أبو حنيفة عكس هذا القول، فقال: الملامسة هنا مختصة باللمس الذي هو الجماع. فالجنب يتيمم واللامس

(١) من جـ.

بيده لم يجرِ له ذِكر؛ فليس بحدَثٍ ولا هو ناقض لوضوئه. فإذا قبّل الرجل ٱمرأته للذّة لم ينتقض وضوءه؛ وعضَدوا هذا بما رواه الدّارَقُطْنِيّ عن عائشة أن رسول الله ﷺ قبّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ. قال عروة: فقلت لها من هي إلا أنْتِ؟ فضحكت. وقال مالك: الملامس بالجماع يتيمم، والملامس باليد يتيمّم إذا ٱلتذّ. فإذا لمسَها بغير شهوة فلا وضوء؛ وبه قال أحمد وإسحاق، وهو مقتضى الآية. وقال عليّ بن زياد: وإن كان عليها ثوب كثيف فلا شيء عليه، وإن كان خفيفاً فعليه الوضوء. وقال عبد الملك بن الماجِشُون: من تعمّد مس ٱمرأته بيده لملاعبة فليتوضأ التذ أو لم يلتذ. قال القاضي أبو الوليد الباجي في المنْتَقَى: والذي تحقّق من مذهب مالك وأصحابه أن الوضوء إنما يجب لقصده اللذّة دون وجودها؛ فمن قصَد اللذّة بلمسه فقد وجب عليه الوضوء، التذّ بذلك أو لم يلتذّ؛ وهذا معنى ما في العُتْبِيّة من رواية عيسى عن ٱبن القاسم. وأما الإنعاظ بمجرّده فقد روى ٱبن نافع عن مالك أنه لا يوجب وضوءاً ولا غسل ذَكَر حتى يكون معه لَمْسٌ أو مَذْيٌ. وقال الشيخ أبو إسحاق: من أنعظ إنعاظاً ٱنتقض وضوءه؛ وهذا قول مالك في المدوّنة. وقال الشافعي: إذا أفضى الرجل بشيء من بدنه إلى بدن المرأة سواء كان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسد تعلّق نقض الطهر به؛ وهو قول ٱبن مسعود وٱبن عمر والزهري وربيعة. وقال الأوزاعيّ: إذا كان اللّمس باليد نقض الطُهر، وإن كان بغير اليد لم ينقضه؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾[١]. فهذه خمسة مذاهب أسَدّها[٢] مذهب مالك؛ وهو مرويّ عن عمر وٱبنه عبدِ الله، وهو قول عبد الله بن مسعود أن الملامسة ما دون الجماع، وأن الوضوء يجب بذلك؛ وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء. قال ٱبن العربيّ: وهو الظاهر من معنى الآية؛ فإن قوله في أوّلها: ﴿وَلاَ جُنُباً﴾ أفاد الجماع، وأن قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنْ الغائِطِ﴾ أفاد الحدث، وأن قوله: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ﴾ أفاد اللّمس والقبل. فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذه غاية في العلم والإعلام. ولو كان المراد باللّمس الجماع كان تكراراً في الكلام.

---

(١) راجع ٦/٣٩٢.
(٢) في جـ و ط: أشدها بالمعجمة.

قلت: وأما ما ٱستدل به أبو حنيفة من حديث عائشة فحديث مُرْسل؛ رواه وَكِيع عن الأَعْمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عُروة عن عائشة. قال يحيى بن سعيد: وذَكَر حديثَ الأعمش عن حبيب عن عروة فقال: أمّا إنّ سفيان الثَّوْريّ كان أعلمَ الناسِ بهذا، زعم أن حبِيباً لم يسمع من عروة شيئاً؛ قاله الدَّارَقُطْنِيّ. فإن قيل: فأنتم تقولون بالمُرْسَل فيلزمكم قبولُه والعمل به. قلنا: تركناه لظاهر الآية وعملِ الصحابة. فإن قيل: إن الملامسة هي الجماع وقد رُوِي ذلك عن ٱبن عباس. قلنا: قد خالفه الفاروق وٱبنه وتابعهما عبد الله بن مسعود وهو كوفيّ، فما لكم خالفتموه؟ فإن قيل: الملامسة من باب المفاعلة، ولا تكون إلا من ٱثنين، واللمس باليد إنما يكون من واحد؛ فثبت أن الملامسة هي الجماع. قلنا: الملامسة مقتضاها ٱلتقاء البشرتين، سواء كان ذلك من واحد أو من ٱثنين؛ لأن كل واحد منهما يوصف لامسٌ وملموس.

جواب آخر ـ وهو أن الملامسة قد تكون من واحد؛ ولذلك نهى النبي ﷺ عن بيع الملامسة، والثوب ملموس وليس بلامس؛ وقد قال ٱبن عمر مُخْبِراً عن نفسه «وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام». وتقول العرب: عاقبت اللص وطارقت النعل، وهو كثير.

فإن قيل: لما ذكر الله سبحانه سبب الحَدَث، وهو المجيء من الغائط ذَكر سبب الجنابة وهو الملامسة، فبيّن حكم الحَدَث والجنابة عند عدم الماء، كما أفاد بيان حكمهما عند وجود الماء. قلنا: لا نمنع حمل اللفظ على الجِماع واللمس، ويفيد الحكمين كما بيّنا. وقد قرىء «لَمَسْتم» كما ذكرنا. وأما ما ذهب إليه الشافعيّ من لمس الرجل المرأة ببعض أعضائه لا حائل بينه وبينها لشهوة أو لغير شهوة وجب عليه الوضوء فهو ظاهر القرآن أيضاً؛ وكذلك إن لَمَسَته هي وجب عليه الوضوء، إلا الشّعر؛ فإنه لا وضوء لمن مسّ شعر ٱمرأته لشهوة كان أو لغير شهوة، وكذلك السنّ والظفر؛ فإن ذلك مخالف للبشرة. ولو ٱحتاط فتوضأ إذا مس شعرها كان حسناً، ولو مسّها بيده أو مسّته بيدها من فوق الثوب فالتذّ بذلك

أو لم يلتذ لم يكن عليهما شيء حتى يُفضِي إلى البشرة، وسواء في ذلك كان متعمّداً أو ساهياً، كانت المرأة حية أو ميتة إذا كانت أجنبية. وٱختلف قوله إذا لَمَس صبيّة صغيرة أو عجوزاً كبيرة بيده أو واحدة من ذوات محارمه ممن لا يحلّ له نكاحها، فمرّة قال: ينتقض الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فلم يفرّق. والثاني لا يُنقض؛ لأنه لا مدخل للشهوة فيهنّ. قال المَرْوَزِي: قول الشافعيّ أشبه بظاهر الكتاب؛ لأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ولم يقل بشهوة ولا من غير شهوة؛ وكذلك الذين أوْجبوا الوضوء من أصحاب النبي ﷺ لم يشترطوا الشهوة. قال: وكذلك عامة التابعين. قال المَرْوَزِيّ: فأمّا ما ذهب إليه مالك من مراعاة الشهوة واللذّة من فوق الثوب يوجب الوضوء فقد وافقه على ذلك اللّيث بن سعد، ولا نعلم أحداً قال ذلك غيرهما. قال: ولا يصحّ ذلك في النظر؛ لأن من فعل ذلك فهو غير لامسٍ لامرأته، وغير مُمَاسّ لها في الحقيقة، إنما هو لامس لثوبها. وقد أجمعوا أنه لو تلذذ وٱشتهى أن يلمس لم يجب عليه وضوء؛ فكذلك من لمس فوق الثوب لأنه غير مُمَاسّ للمرأة.

قلت: أمّا ما ذُكر من أنه لم يوافق مالكاً على قوله إلا اللّيث بن سعد، فقد ذكر الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ أن ذلك قول إسحاق وأحمد، ورُوِي ذلك عن الشَّعْبيّ والنَّخَعيّ كلهم قالوا: إذا لمس فالتذّ وجب الوضوء، وإن لم يلتذّ فلا وضوء. وأما قوله: « ولا يصح ذلك في النّظر » فليس بصحيح؛ وقد جاء في صحيح الخبر عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قِبْلته، فإذا سَجَد غَمَزَني فقبضت رجليّ، وإذا قام بسطتهما ثانياً، [قالت][1] والبيوت يومئذٍ ليس فيها مصابيح. فهذا نصّ في أن النبي ﷺ كان الملامس، وأنه غَمزَ رجلَي عائشة؛ كما في رواية القاسم عن عائشة «فإذا أراد أن يسجد غمز رجليّ فقبضتهما» أخرجه البخاريّ. فهذا يخصّ عموم قوله: « أو لامستم » فكان واجباً لظاهر الآية ٱنتقاض وضوء كل ملامس كيف[2] لامس. ودلّت السّنة التي هي البيان لكتاب الله تعالى أن الوضوء على بعض الملامسين دون بعض، وهو من لم يلتذ ولم يقص..

---

(١) من ز، ط، حـ، ج.

(٢) في أ و حـ: حيث.

ولا يقال: فلعلّه كان على قدمي عائشة ثوب، أو كان يضرِب رجليها بكُمّه؛ فإنا نقول: حقيقة الغَمْز إنما هو باليد؛ ومنه غَمْزُك الكبش أي تَجُسه لتنظر أهو سمين أم لا؟ فأما أن يكون الغمز الضَّرْب بالكُمّ فلا. والرِّجل [من النائم][(١)] الغالبُ عليها ظهورها من النائم؛ لا سيّما مع ٱمتداده وضيق حاله. فهذه كانت الحال في ذلك الوقت؛ ألا ترى إلى قولها: «وإذا قام بسطتهما» وقولها: «والبيوت يومئذٍ ليس فيها مصابيح». وقد جاء صريحاً عنها قالت: «كنت أمدّ رجليّ في قِبْلة النبي ﷺ وهو يصلّي فإذا سجد غمزني فرفعتهما، فإذا قام مددتهما» أخرجه البخاريّ. فظهر أن الغمز كان على حقيقته مع المباشرة. ودليل آخر ـ وهو ما روته عائشة أيضاً رضي الله عنها قالت: فقَدْت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فٱلتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان؛ الحديثَ. فلما وضعت يدها على قدمه وهو ساجد وتمادَى في سجوده كان دليلاً على أن الوضوء لا ينتقض إلا على بعض الملامسين دون بعض.

فإن قيل: كان على قدمه حائل كما قاله المُزَنيّ. قيل له: القَدَم قَدَمٌ بلا حائل حتى يثبت الحائل، والأصل الوقوف مع الظاهر؛ بل بمجموع ما ذكرنا يجتمع منه كالنّص.

فإن قيل: فقد أجمعت الأمّة على أن رجلاً لو ٱستكره ٱمرأة فمسّ خِتانه خِتانها وهي لا تلتذّ لذلك، أو كانت نائمة فلم تلتذ ولم تشتهِ أن الغُسْل واجب عليها؛ فكذلك حكم من قبّل أو لامس بشهوة أو لغير شهوة ٱنتقضت طهارته ووجب عليه الوضوء؛ لأن المعنى في الجسّة واللّمس والقُبلة الفعلُ لا اللّذة. قلنا: قد ذكرنا أن الأعمش وغيره قد خالف فيما ٱدّعيتموه من الإجماع. سلمناه، لكن هذا استدلال بالإجماع في محل النّزاع فلا يلزم؛ وقد استدللنا على صحة مذهبنا بأحاديث صحيحة. وقد قال الشافعي ـ فيما زعمتم ـ إنه لم يُسبَق إليه، وقد سبقه إليه شيخه مالك؛ كما هو مشهور عندنا «إذا صحّ الحديث فخذوا به ودعوا قولي» وقد ثبت الحديث بذلك فَلِم لا تقولون به؟! ويلزم على مذهبكم أن من ضرب ٱمرأته فلطمها بيده تأديباً لها وإغلاظاً عليها أن ينتقض وضوءه؛ إذ المقصود وجود

(١) في جـ و ط و ز.

الفعل، وهذا لا يقوله أحد فيما أعلم، والله أعلم. وروى الأئمة مالك وغيرُه أنه ﷺ كان يُصلّي وأُمَامَة بنت أبي العاص ٱبنة زينب بنت رسول الله ﷺ على عاتقه، فإذا رَكَع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها. وهذا يردّ ما قاله الشافعيّ في أحد قوليه: لو لمس صغيرة لانتقض طهره تمسّكاً بلفظ النساء، وهذا ضعيف؛ فإنّ لمس الصغيرة كلمس الحائط. وٱختلف قوله في ذوات المحارم لأجل أنه لا يعتبر اللذّة، ونحن ٱعتبرنا اللذّة فحيث وُجِدَت وُجِد الحكم، وهو وجوب الوضوء. وأما قول الأوزاعِيّ في اعتباره اليد خاصّة؛ فلأن اللّمس أكثر ما يستعمل باليد، فقَصَره عليه دون غيره من الأعضاء؛ حتى أنه لو أدخل الرجل رجليه في ثياب ٱمرأته فمسّ فرجها أو بطنها لا ينتقض بذلك وضوءه. وقال في الرجل يقبّل ٱمرأته: إن جاء يسألني قلت يتوضأ، وإن لم يتوضأ لم أعِبه. وقال أبو ثَوْر: لا وضوء على من قبل ٱمرأته أو باشرها أو لمسها. وهذا يُخرّج على مذهب أبي حنيفة، والله أعلم.

السابعة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ الأسباب التي لا يجد المسافرُ معها الماءَ هي إما عدمه جملة أو عدم بعضه، وإما أن يخاف فوات الرفيق، أو على[1] الرحل بسبب طلبه، أو يخاف لصوصاً أو سِباعاً، أو فوات الوقت، أو عطشاً على نفسه أو على غيره؛ وكذلك لطبيخ يطْبَخُه لمصلحة بدنه؛ فإذا كان أحد هذه الأشياء تيمّم وصلّى. ويترتب عدمه للمريض بألاّ يجد من يناوله، أو يخاف من ضرره. ويترتب أيضاً عدمه للصّحيح الحاضر بالغَلاء الذي يَعُم جميع الأصناف، أو بأن يُسجَن أو يُربَط. وقال الحسن: يشتري الرجل الماء بماله كلّه ويبقى عديماً، وهذا ضعيف، لأن دِين الله يُسْر. وقالت طائفة: يشتريه ما لم يَزِد على القيمة الثلث فصاعداً. وقالت طائفة: يشتري قيمة الدّرهم بالدّرهمين والثلاث ونحو هذا؛ وهذا كله في مذهب مالك رحمه الله. وقيل لأشهب: أتُشتَرى القِربة بعشرة دراهم؟ فقال: ما أرى ذلك على الناس. وقال الشافعيّ بعدم الزيادة.

---

(١) في جـ: أو الرحل.

الثامنة والعشرون ـ وٱختلف العلماء هل طلبُ الماء شرط في صحة التيمم أم لا؟ فظاهر مذهب مالك أن ذلك شرط؛ وهو قول الشافعيّ. وذهب القاضي أبو محمد بن نصر إلى أن ذلك ليس بشرط في صحة التيمّم؛ وهو قول أبي حنيفة. ورُوي عن ٱبن عمر أنه كان يكون في السفر على غلْوتين[1] من طريقه فلا يَعدِل إليه. قال إسحاق: لا يلزمه الطلب إلا في موضعه، وذكر حديث ٱبن عمر، والأوّل أصحّ وهو المشهور من مذهب مالك في الموطّأ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ وهذا يقتضي أن التّيمّم لا يُستعمل إلا بعد طلب الماء. وأيضاً من جهة القياس أن هذا بدل مأمورٌ به عند العجز عن مُبْدَله، فلا يجزِىء فعله إلا مع تيقّن عدم مُبْدَله؛ كالصوم مع العتق في الكفارة.

التاسعة والعشرون ـ وإذا ثبت هذا وعُدِم الماء، فلا يخلو أن يغلب على ظنّ المكلّف اليأسُ من وجوده في الوقت، أو يغلب على ظنّه وجوده ويَقْوَى رجاؤه له، أو يتساوى عنده الأمران؛ فهذه ثلاثة أحوال:

فالأوّل ـ يستحب له التيمم والصلاة في أوّل الوقت: لأنه إذا فاتته فضيلة الماء فإنه يستحب له أن يُحْرِز فضيلة أوّل الوقت.

الثاني ـ يتيمّم وسط الوقت؛ حكاه أصحاب مالك عنه، فيؤخّر الصلاة رجاء إدراك فضيلة الماء ما لم تَفُته فضيلة أوّل الوقت؛ فإن فضيلة أوّل الوقت قد تدرك بوسَطِه لقُرْبه منه.

الثالث ـ يؤخّر الصّلاة إلى أن يجِد الماء في آخر الوقت؛ لأن فضيلة الماء أعظم من فضيلة أوّل الوقت، لأن فضيلة أوّل الوقت مختلف فيها، وفضيلة الماء متفق عليها، وفضيلة أوّل الوقت يجوز تركها دون ضرورة ولا يجوز ترك فضيلة الماء إلا لضرورة، والوقت في ذلك هو آخر الوقت المختار؛ قاله ٱبن حبيب. ولو عَلِم وجود الماء في آخر الوقت فتيمّم في أوّله وصلّى فقد قال ٱبن القاسم: يُجزِئه، فإن وجد الماء أعاد في الوقت خاصّة. وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إن وجد الماء[2] بَعْدُ أعاد أبداً.

---

(١) الغلوة (بفتح فسكون بعدها واو مفتوحة): قدر رمية بسهم، ويقال: هي قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة.

(٢) في جـ و ز و ط: إن وجد الماء فلم يعد أعاد أبداً.

الموفية ثلاثين ـ والذي يُراعَى من وجود الماء أن يجِد منه ما يكفيه لطهارته، فإن وجد أقل من كفايته تيمّم ولم يستعمل ما وجد منه. وهذا قول مالك وأصحابه؛ وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، وهو قول أكثر العلماء؛ لأن الله تعالى جعل فرضه أحد الشيئين، إمّا الماءُ وإمّا الترابُ. فإن لم يكن[1] الماء مُغنِياً عن التيمّم كان غير موجود شرعاً؛ لأن المطلوب من وجوده الكفاية. وقال الشافعي في القول الآخر: يستعمل ما معه من الماء ويتيمّم؛ لأنه واجِد ماءً فلم يتحقق شرط التيمم؛ فإذا ٱستعمله وفَقَد الماء تيمم لمّا لم يجد. وٱختلف قول الشافعي أيضاً فيما إذا نَسِي الماء في رحلِهِ فتيمم؛ والصحيح أنه يعيد؛ لأنه إذا كان الماء عنده فهو واجد وإنما فَرّط. والقول الآخر لا يعيد؛ وهو قول مالك؛ لأنه إذا لم يعلمه فلم يجده.

الحادية والثلاثون ـ وأجاز أبو حنيفة الوضوء بالماء المتغيّر؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ فقال: هذا نفيٌ في نكرة، وهو يَعُم لغة؛ فيكون مفيداً جواز الوضوء بالماء المتغيّر وغير المتغيّر؛ لانطلاق ٱسم الماء عليه. قلنا: النفي في النكرة يَعُمّ كما قلتم، ولكن في الجنس، فهو عام في كل ماءٍ كان من سماء أو نهر أو عينٍ عذبٍ أو ملح. فأما غير الجنس وهو المتغيّر فلا يدخل فيه؛ كما لا يدخل فيه ماء الباقِلّاء ولا ماء الورد، وسيأتي حكم المياه في «الفرقان»[2]، إن شاء الله تعالى.

الثانية والثلاثون ـ وأجمعوا على أن الوضوء والاغتسال لا يجوز بشيء من الأشربة سوى النبيذ عند عدم الماء؛ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ يردّه. والحديث الذي فيه ذكر الوضوء بالنبيذ رواه ٱبن مسعود، وليس بثابت؛ لأن الذي رواه أبو زيد، وهو مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله؛ قاله ابن المنذر وغيره. وسيأتي في «الفرقان»[2] بيانه إن شاء الله تعالى.

الثالثة والثلاثون ـ الماء الذي يبيح عدمه التّيمّم هو الطاهر المطهّر الباقي على أوصاف خِلقته. وقال بعض من ألّف في أحكام القرآن لما قال تعالى: ﴿فلم تجِدوا ماء فتيمموا﴾

(١) كذا في جـ و ط و ز. وفي غيرها: يجد.

(٢) راجع ١٣/٣٩.

فإنما أباح التّيمّم عند عدم كل جزء من ماء؛ لأنه لفظ مُنكّر يتناول كل جزء منه، سواء كان مخالطاً لغيره أو منفرداً بنفسه. ولا يمتنع أحد أن يقول في نبيذ التمر ماء؛ فلما[١] كان كذلك لم يجز التيمم مع وجوده. وهذا مذهب الكوفيين أبي حنيفة وأصحابه؛ وٱستدلوا على ذلك بأخبار ضعيفة يأتي ذكرها في سورة «الفرقان»، وهناك يأتي القول في الماء إن شاء الله تعالى.

الرابعة والثلاثون ـ قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ التّيمّم مما خُصّت به هذه الأمّة توسِعة عليها؛ قال ﷺ: «فُضِّلنا على الناس بثلاث جُعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجُعِلت تُربتُها لنا طهوراً» وذكر الحديث، وقد تقدّم ذكر نزوله، وذلك بسبب القِلادة حسبما بيّناه. وقد تقدّم ذكر الأسباب التي تبيحه، والكلام ها هنا في معناه لغة وشرعاً، وفي صفته وكيفيته وما يُتيمّم به وله، ومن يجوز له التّيمّم، وشروط التّيمّم إلى غير ذلك من أحكامه.

فالتّيمّم لغة هو القصد. تيمّمت الشيء قصدته، وتيمّمت الصعيد تعمدته، وتيمّمته برُمْحِي وسهمي أي قصدته دون مَن سواه. وأنشد الخليل[٢]:

يمّمته الرّمح شَزْرا[٣] ثم قلت له ... هذِي البَسَالة[٤] لا لِعْب الزَّحالِيقِ[٥]

قال الخليل: من قال [في هذا البيت][٦] أممته فقد أخطأ؛ لأنه قال: «شَزْرا» ولا يكون الشّزر إلا من ناحية ولم يقصد به أمامه. وقال ٱمرؤ القيس:

تيممتها[٧] من أذرِعاتٍ وأهلُها ... بيَثْـرِب أدْنَـى دارِهـا نظـرٌ عـالِ

---

(١) في جـ: فلو.

(٢) القائل هو عامر بن مالك ملاعب الأسنة، يعني به ضرار بن عمرو الضبي.

(٣) الشزر (بمعجمة وزاي ساكنة): النظر عن اليمين والشمال، وليس بمستقيم الطريقة. وقيل: هو النظر بمؤخر العين كالمعرض المتغضب.

(٤) كذا في الأصول. وفي اللسان: «المروءة».

(٥) الزحاليق: جمع زحلوقة، وهي آثار تزلج الصبيان من فوق إلى أسفل.

(٦) من جـ و ط.

(٧) كذا في الأصول وهي رواية والمشهور كما في ديوانه وشرح الشواهد لسيبويه: «تنورتها»: أي نظرت إلى نارها من أذرعات. و«أذرعات» بلد في أطراف الشام، يجاور أرض البلقاء وعمان، ينسب إليه الخمر. ويثرب: مدينة الرسول ﷺ وآله.

وقال أيضاً:

تيّمَمتِ العينَ التي عند ضارجٍ يَفِيءُ عليها الظِّلُّ عَرْمَضُها طامِي[١]

آخر:

إنِّي كذاك إذا ما ساءني بلدٌ يمّمتُ[٢] بعيرِي غيره بلدا

وقال أعشى باهلة:

تيمّمتُ قَيْساً وكم دونه من الأرض من مَهْمَهٍ ذي شَزَنْ[٣]

وقال حُميد بن ثَوْر:

سلِ الرَّبْعَ أنَّى يمّمَتْ أمُّ طارقٍ وهل عادةٌ للرّبعِ أن يتكلّما

وللشافعيّ رضي الله عنه:

عِلمي معِي حيثما يمّمتُ أحمِله بطني وِعاءٌ له لا بطن صُنْدوق

قال ٱبن السِّكّيت: قوله تعالى: ﴿فتيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ أي ٱقصِدوا؛ ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسحَ الوجه واليديْن بالتراب. وقال ٱبن الأنباريّ في قولهم: «قد تيمم الرجل» معناه قد مسح التراب على وجهه ويديه.

قلت: وهذا هو التيمم الشرعيّ، إذا كان المقصود به القُرْبة. ويمّمت المريض فتيمّم للصلاة. ورجل مُيَمَّم يظفر بكلّ ما يطلب؛ عن الشيباني. وأنشد:

إنا وجدنا أعْصُرَ بن سعدِ مُيَمَّم البيتِ رفيعَ المجدِ

وقال آخر:

أزْهَر لم يولَد بنَجْمِ الشُّحِّ مُيَمَّم البيت كريم السِّنْحِ[٤]

---

(١) ضارج: اسم موضع في بلاد بني عبس. والعرمض: الطحلب. وقيل: الخضرة على الماء، والطحلب: الذي يكون كأنه نسج العنكبوت. وطامي: مرتفع.

(٢) هكذا ورد البيت في جميع نسخ الأصل. ولعل الرواية:

إني كذاك إذا ما ساءني بلد يممت وجه بعيري غيره بلدا

(٣) المهمه: المفازة البعيدة. والشزن (بالتحريك): الغليظ من الأرض.

(٤) البيت لرؤبة. وقد أراد بالسنح السنخ (بالخاء المعجمة) فأبدل من الخاء حاء لمكان الشح، وبعضهم يرويه بالخاء، وجمع بينها وبين الحاء لأنهما جميعاً حرفا حلق. والسنخ (بكسر السين): الأصل من كل شيء. (عن اللسان).

الخامسة والثلاثون ـ لفظ التيمم ذكره الله تعالى في كتابه في «البقرة»[1] وفي هذه السورة و «المائدة»[2] والتي في هذه السورة هي آية التيمم. والله أعلم. وقال القاضي أبو بكر بن العربيّ: هذه مُعْضِلة ما وجدت لدائها من دواء عند أحد؛ هما آيتان فيهما ذكر التيمم [إحداهما][3] في «النساء» والأخرى في «المائدة». فلا نعلم أيَّةَ آية عَنَت عائشة بقولها: «فأنزل الله آية التيمم». ثم قال: وحديثها يدل على أن التيمم قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم.

قلت: أما قوله: «فلا نعلم أيَّة آية عَنَت عائشة» فهي هذه الآية على ما ذكرنا. والله أعلم. وقوله: وحديثها يدل على أن التيمم قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم» فصحيح ولا خلاف فيه بين أهل السِّيَر؛ لأنه معلوم أن غسل الجنابة لم يفُترض قبل الوضوء، كما أنه معلوم عند جميع أهل السير أن النبي ﷺ منذ ٱفترِضت عليه الصلاة بمكة لم يُصَلّ إلا بوضوء مثل وضوئنا اليوم. فدل على أن آية الوضوء إنما نزلت ليكون فرضها المتقدّم متْلُوًّا في التنزيل. وفي قوله: «فنزلت آية التيمم» ولم يقل آية الوضوء ما يبين أن الذي طرأ لهم من العلم في ذلك الوقت حكم التيمم لا حكم الوضوء؛ وهذا بيّن لا إشكال فيه.

السادسة والثلاثون ـ التيمم يلزم كل مكلّف لزمته الصلاة إذا عدِم الماء ودخل وقت الصلاة. وقال أبو حنيفة وصاحباه والمُزَنِيّ صاحب الشافعيّ: يجوز قبله؛ لأن طلب الماء عندهم ليس بشرطٍ قياساً على النافلة؛ فلما جاز التيمم للنافلة دون طلب الماء جاز أيضاً للفريضة. وٱستدلوا من السنة بقوله عليه السلام لأبي ذَرٍّ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حِجج». فسمى عليه السلام الصعيد وضوءاً كما يسمّى الماء؛ فحكمه إذاً حكم[4] الماء. والله أعلم. ودليلنا قوله تعالى: ﴿فلم تَجِدُوا مَاءً﴾ ولا يقال: لم يجد الماء إلا لمن طلب ولم يجد. وقد تقدم هذا المعنى؛ ولأنها طهارةُ ضرورةٍ كالمستحاضة؛ ولأن النبي ﷺ قال: «فأينما أدركتك الصلاة تيممت وصليت». وهو قول الشافعيّ وأحمد، وهو مروِيّ عن عليّ وٱبن عمر وٱبن عباس.

---

(١) راجع ٢/ ٣٢٥.
(٢) ٦/ ١٠٦.
(٣) الزيادة عن ابن العربي. (٤) في جـ: «كحكم».

السابعة والثلاثون ـ وأجمع العلماء على أن التيمم لا يرفع الجنابة ولا الحدث، وأن المتيمم لهما إذا وجد الماء عاد جُنُباً كما كان أو مُحْدِثاً؛ لقوله عليه السلام لأبي ذَرٍّ: «إذا وجدت الماء فأمّسه جلدك» إلا شيء رُوِيَ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، رواه ٱبن جُريج وعبد الحميد بن جُبير بن شيبة عنه؛ ورواه ٱبن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن حَرْملة عنه قال في الجنب المتيمم يجِد الماء وهو على طهارته: لا يحتاج إلى غسل ولا وضوء حتى يُحدِث. وقد روي عنه فيمن تيمم وصلّى ثم وجد الماء في الوقت أنه يتوضأ ويعيد تلك الصلاة. قال ٱبن عبد البرّ: وهذا تناقض وقلّة روية، ولم يكن أبو سلمة عندهم يفقه كفقه أصحابه التابعين بالمدينة.

الثامنة والثلاثون ـ وأجمعوا على أن من تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه، وعليه ٱستعمال الماء. والجمهور على أن من تيمم وصلّى وفرغ من صلاته، وقد كان اجتهد في طلبه الماء ولم يكن في رَحلِه أن صلاته تامة؛ لأنه أدّى فرضه كما أمِر. فغير جائز أن توجب عليه الإعادة بغير حجة. ومنهم من ٱستحب له أن يعيد في الوقت إذا توضأ وٱغتسل. ورُوِي عن طاوس وعطاء والقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهريّ وربيعة كلهم يقول: يعيد الصلاة. وٱستحب الأوزاعِيّ ذلك وقال: ليس بواجب؛ لما رواه أبو سعيد الخُدْرِيّ قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة بالوضوء ولم يعِد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له فقال للذي لم يُعِد: «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين». أخرجه أبو داود وقال: وغير [ابن][1] نافع يرويه عن اللّيث عن عميرة ابن أبي ناجية عن بكر بن سوادة عن عطاء عن النبي ﷺ، وذِكْر أبي سعيد في هذا الإسناد ليس بمحفوظ. وأخرجه الدّارَقُطْنِيّ وقال فيه: ثم وجد الماء بعد [في][2] الوقت.

---

(١) زيادة عن أبي داود؛ لأن عبد الله بن نافع هو راوي الحديث.

(٢) الزيادة عن الدارقطني.

التاسعة والثلاثون ـ واختلف العلماء إذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة؛ فقال مالك: ليس عليه قطع الصلاة وٱستعمالُ الماء وليُتِمّ صلاته وليتوضأ لما يُستقبل؛ وبهذا قال الشافعيّ واختاره ابن المُنْذر. وقال أبو حنيفة وجماعة منهم أحمد بن حنبل والمُزَنِيّ: يقطع ويتوضأ ويستأنف الصلاة لوجود الماء. وحجتهم أن التيمم لما بطل بوجود الماء قبل الصلاة فكذلك يبطل ما بقي منها، وإذا بطل بعضها بطل كلّها؛ لإجماع العلماء على أن المعتدة بالشهور لا يبقى عليها إلا أقلّها ثم تحيض أنها تستقبل عدّتها بالحيض. قالوا: والذي يطرأ عليه الماء وهو في الصلاة كذلك قياساً ونظراً. ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[1]. وقد اتفق الجميع على جواز الدخول في الصلاة بالتيمم عند عدم الماء، واختلفوا في قطعها إذا رؤى الماء؛ ولم تثبت سُنّة بقطعها ولا إجماع. ومن حجتهم أيضاً أن من وجب عليه الصوم في ظِهارٍ أو قتل فصام منه أكثره ثم وجد رقبة لا يلغى صومه ولا يعود إلى الرقبة. وكذلك من دخل في الصلاة بالتيمم لا يقطعها ولا يعود إلى الوضوء بالماء.

الموفية أربعين ـ واختلفوا هل يُصلّى به صلوات أم يلزم التيمم لكل صلاة فرضٍ ونفلٍ؛ فقال شُريك بن عبد الله القاضي: يتيمم لكل لصلاة نافلة وفريضة. وقال مالك: لكل فريضة؛ لأن عليه أن يبتغي الماء لكل صلاة، فمن ابتغى الماء فلم يجده فإنه يتيمم. وقال أبو حنيفة والثوريّ واللّيث والحسن بن حيّ وداود: يصلي ما شاء بتيمم واحد ما لم يحدِث؛ لأنه طاهر ما لم يجد الماء، وليس عليه طلب الماء إذا يئس منه. وما قلناه أصح؛ لأن الله عزّ وجلّ أوجب على كل قائم إلى الصلاة طلب الماء، وأوجب عند عدمه التيمم لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت، فهي طهارة ضرورةٍ ناقصةٌ بدليل إجماع المسلمين على بطلانها بوجود الماء وإن لم يحدث؛ وليس كذلك الطهارة بالماء. وقد ينبني هذا الخلاف أيضاً في جواز التيمم قبل دخول الوقت؛ فالشافعيّ وأهل المقالة الأولى لا يجوّزونه؛ لأنه لما قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ ظهر منه تعلّق أجزاء التيمم بالحاجة، ولا حاجة قبل الوقت. وعلى هذا لا يصلّي فرضين بتيمم واحد، وهذا بيّن. واختلف علماؤنا فيمن صلى صلاتي فرض

(١) راجع ١٦/ ٢٥٤.

بتيمم واحد؛ فروى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم: يعيد الثانية ما دام في الوقت. وروى أبو زيد بن أبي الغمر عنه: يعيد أبداً. وكذلك رُوي عن مُطَرِّف وابن الماجِشون يعيد الثانية أبداً. وهذا الذي يناظر عليه أصحابنا؛ لأن طلب الماء شرط. وذكر ابن عَبْدُوس أن ابن نافع روى عن مالك في الذي يجمع بين الصلاتين أنه يتيمم لكل صلاة. وقال أبو الفرج فيمن ذكر صلواتٍ: إنْ قضاهن بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز له. وهذا على أن طلب الماء ليس بشرط. والأوّل أصح. والله أعلم.

الحادية والأربعون ـ قوله تعالى: ﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾ الصعيد: وجه الأرض كان عليه تراب أو لم يكن؛ قاله الخليل وابن الأعرابي والزجاج. قال الزجاج: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، قال الله تعالى: ﴿وإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾[١] أي أرضاً غليظة لا تنبت شيئاً. وقال تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾[١]. ومنه قول ذي الرمة:

كأنّه بالضّحَى تَرْمِي الصعِيدَ به دَبَابةٌ في عظام الرأسِ خُرْطُومُ[٢]

وإنما سمى صعيداً لأنه نهاية ما يُصْعَد إليه من الأرض. وجمع الصعيد صُعُدات؛ ومنه الحديث «إياكم والجلوسَ في الصعُدات»[٣]، واختلف العلماء[٤] فيه من أجل تقييده بالطيِّب؛ فقالت طائفة: يتيمم بوجه الأرض كله تراباً كان أو رملاً أو حجارة أو معدناً أو سبَخة. هذا مذهب مالك وأبي حنيفة والثورِيّ والطبريّ. «وطيباً» معناه طاهراً. وقالت فرقة: «طيبا» حلالاً؛ وهذا قلق. وقال الشافعيّ وأبو يوسف: الصعيد التراب المنبت وهو الطيب؛ قال الله تعالى: ﴿وَالْبَلَد الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[٥] فلا يجوز التيمم عندهم على غيره. وقال الشافعيّ: لا يقع الصعيد إلاّ على تراب ذي غُبار. وذكر عبد الرزاق عن ابن عباس أنه سئل أي الصعيد أطيب؟ فقال: الحَرْث. قال أبو عمر: وفي قول ابن عباس هذا ما يدل على أن الصعيد يكون غير أرض الحرث. وقال عليّ رضي الله عنه: هو التراب

---

(١) راجع ١٠/ ٣٥٥ و ٤٠٦.

(٢) الصعيد: التراب. والدبابة يعني الخمر. والخرطوم: الخمر وصفوتها. يقول: ولد الظبية لا يرفع رأسه، وكأنه رجل سكران من ثقل نومه في وقت الضحى.

(٣) الصعدات: الطرق.

(٤) في جـ و ز و ط: الفقهاء.

(٥) راجع ٧/ ٣١٢.

خاصة. وفي كتاب الخليل: تيمم بالصعيد، أي خذ من غباره؛ حكاه ابن فارس. وهو يقتضي التيمم بالتراب فإن الحجر الصّلْد لا غبار عليه. وقال الكِيَا الطبرِيّ: واشترط الشافعيّ أن يَعْلَق التراب باليد ويتيمم به نقلاً إلى أعضاء التيمم، كالماء ينقل إلى أعضاء الوضوء. قال الكيا: ولا شك أن لفظ الصعيد ليس نصاً فيما قاله الشافعيّ، إلاّ أن قول رسول الله ﷺ: «جُعلت لِي الأرض مسجداً وترابها طهوراً» بيّن ذلك.

قلت: فاستدل أصحاب هذه المقالة بقوله عليه السلام: «وجعلت تربتها لنا طهوراً» وقالوا: هذا من باب المُطْلَق والمُقيّد وليس كذلك. وإنما هو من باب النصّ على بعض أشخاص العموم؛ كما قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[1] وقد ذكرناه في «البقرة» عند قوله: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾[2]. وقد حكى أهل اللغة أن الصعيد اسم لوجه الأرض كما ذكرنا، وهو نصّ القرآن كما بينا، وليس بعد بيان الله بيان. وقال ﷺ للجنب: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وسيأتي. فـ «صعيداً» على هذا ظرف مكان. ومن جعله للتراب فهو مفعول به بتقدير حذف الباء أي بصعيد. و «طَيِّبا» نعت له. ومن جعل «طيبا» بمعنى حلالاً نصبه على الحال أو المصدر.

الثانية والأربعون ـ وإذا تقرّر هذا فٱعلم أن مكان الإجماع مما[3] ذكرناه أن يتيمم الرجل على تراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب. ومكان الإجماع في المنع أن يتيمم الرجل على الذهب الصِّرف والفضة والياقوت والزُّمُرُّد والأطعمة كالخبز واللحم وغيرهما، أو على النجاسات. واختلف في غير هذا كالمعادن؛ فأجيز وهو مذهب مالك وغيره. ومُنع وهو مذهب الشافعيّ وغيره. وقال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: ويجوز عند مالك التيمم على الحشيش إذا كان دون الأرض، وٱختلف عنه في التيمم على الثلج ففي المدوّنة والمبسوط جوازه، وفي غيرهما منعه. وٱختلف المذهب في التيمم على العُود؛ فالجمهور على المنع. وفي مختصر الوَقَار[4] أنه جائز.

---

(١) راجع ١٧/ ١٨٥.

(٢) راجع ٢/ ٣٦.

(٣) في ط: فيما.

(٤) الوقار (كسحاب): لقب زكريا بن يحيى بن إبراهيم المصري الفقيه.

وقيل: بالفرق بين أن يكون منفصلاً أو متصلاً فأجيز على المتصل ومنع في المنفصِل. وذكر الثعلبي أن مالكاً قال: لو ضرب بيده على شجرة ثم مسح بها أجزأه. قال: وقال الأوزاعيّ والثَّوْرِيّ: يجوز بالأرض وكل ما عليها من الشجر والحجر والمَدَر وغيرها، حتى قالا: لو ضرب بيده على الجَمَد والثلج[١] أجزأه. قال ابن عطية: وأما التراب المنقول من طين أو غيره فجمهور المذهب على جواز التيمم به، وفي المذهب المنع وهو في غير المذهب أكثر، وأما ما طُبخ كالجصّ والآجُرّ ففيه في المذهب قولان: الإجازة والمنع؛ وفي التيمم على الجدار خلاف.

قلت: والصحيح الجواز لحديث أبي جُهيم بن الحارث بن الصِّمّة الأنصاريّ قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل فلقِيه رجل فسلم عليه، فلم يردّ عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم ردّ عليه السلام. أخرجه البخاريّ. وهو دليل على صحة التيمم بغير التراب كما يقوله مالك ومن وافقه. ويردّ على الشافعيّ ومن تابعه في أن الممسوح به تراب طاهر ذو غبار يَعْلَق باليد. وذكر النقّاش عن ابن عُلَيّة وابن كَيْسان أنهما أجازا التيمم بالمِسْك والزّعفران. قال ابن عطية: وهذا خطأ بَحْتٌ من جهات. قال أبو عمر: وجماعة العلماء على إجازة التيمم بالسباخ إلا إسحاق ابن راهَوَيْه. ورُوي عن ابن عباس فيمن أدركه التيمم وهو في طين قال يأخذ من الطين فيطلِي به بعض جسده، فإذا جفّ تيمم به. وقال الثّوْرِيّ وأحمد: يجوز التيمم بغبار اللِّبْد. قال الثّعلبيّ: وأجاز أبو حنيفة التيمم بالكُحْل والزِّرنيخ والنُّوْرة والجص والجوهر المسحوق. قال: فإذا تيمم بسُحالة[٢] الذهب والفضة والصُّفر[٣] والنحاس والرصاص لم يجزه؛ لأنه ليس من جنس الأرض.

الثالثة والأربعون - قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ المسح لفظ مشترك يكون بمعنى الجماع، يقال: مسح الرجل المرأة إذا جامعها. والمسح: مسح الشيء بالسيف

(١) الجمد (بالتحريك): الماء الجامد.

(٢) السحالة: برادة الذهب الخ.

(٣) الصفر (بالضم): الذي تعمل منه الأواني.

وقطعه به. ومسحت الإبل يومها إذا سارت. والمسحاء المرأة الرسحاء التي لا أَسْت لها. وبفلان مَسْحة من جمالٍ. والمراد هنا بالمسح عبارةٌ عن جرّ اليد على الممسوح خاصّة، فإن كان بآلة فهو عبارة عن نقل الآلة إلى اليد وجرها على الممسوح، وهو مقتضى قوله تعالى في آية المائدة: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1]. فقوله: «مِنه» يدل على أنه لا بدّ من نقل التراب إلى محل التيمم. وهو مذهب الشافعي ولا نشترطه نحن؛ لأن النبي ﷺ لما وضع يديه على الأرض ورفعهما نفخ فيهما؛ وفي رواية: نفض. وذلك يدل على عدم اشتراط الآلة؛ يوضّحه تيممه على الجدار. قال الشافعيّ: لما لم يكن بُدٌّ في مسح الرأس بالماء من بَلَلٍ ينقل إلى الرأس، فكذلك المسح بالتراب لا بُدّ من النقل. ولا خلاف في أن حكم الوجه في التيمم والوضوء الاستيعابُ وتتبع مواضعه ؛ وأجاز بعضهم ألا يُتتبّع كالغضون في الخفّيْن وما بين الأصابع في الرأس، وهو في المذهب قول محمد بن مسلمة؛ حكاه ابن عطية. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ فبدأ بالوجه قبل اليدين وبه قال الجمهور. ووقع في البُخارِيّ من حديث عمّار في «باب التيمم ضربة» ذِكْرُ اليدين قبل الوجه. وقاله بعض أهل العلم قياساً على تنكيس الوضوء.

الرابعة والأربعون ـ واختلف العلماء أين يبلغ بالتيمم في اليدين؛ فقال ابن شهاب: إلى المناكب. ورُوِي عن أبي بكر الصديق. وفي مصنّف أبي داود عن الأعمش أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه. قال ابن عطية: ولم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت. وقيل: يبلغ به إلى المرفقين قياساً على الوضوء. وهو قول أبي حنيفة والشافعيّ وأصحابهما والثَّوْرِيّ وابن أبي سلمة واللّيث كلهم يرون بلوغ المرفقين بالتيمم فرضاً واجباً. وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيل القاضي. قال ابن نافع: من تيمم إلى الكوعين أعاد الصلاة أبداً. وقال مالك في المدوّنة: يعيد في الوقت. ورَوَى التيمّم إلى المرفقين عن النبيﷺ جابرُبن عبدالله وابن عمر

(١) راجع ٦/١٠٦.

وبه كان يقول. قال الدَّارَقُطْنِيّ: سئل قتادة عن التيمم في السفر فقال: كان ابن عمر يقول إلى المرفقين. وكان الحسن وإبراهيم النَّخَعِيّ يقولان إلى المرفقين. قال: وحدّثني محدِّث عن الشَّعْبيّ عن عبد الرحمن بن أبْزَى عن عَمّار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال: «إلى المرفقين». قال أبو إسحاق: فذكرته لأحمد بن حنبل فعجب منه وقال ما أحسَنَه!. وقالت طائفة: يبلغ به إلى الكوعين وهما الرّسغان. رُوي عن عليّ بن أبي طالب والأوزاعِيّ وعطاء والشّعْبِيّ في رواية، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن رَاهْوَيْه وداود بن عليّ والطبرِيّ. ورُوي عن مالك وهو قول الشافعيّ في القديم. وقال مَكْحُول: اجتمعتُ أنا والزُّهْرِي فتذاكرنا التيمم فقال الزُّهْرِيّ: المسح إلى الآباط. فقلت: عمن أخذت هذا؟ فقال: عن كتاب الله عزّ وجلّ، إن الله تعالى يقول: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ فهي يد كلها. قلت له: فإن الله تعالى يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1] فمن أين تقطع اليد؟ قال: فخصمته. وحُكي عن الدّراوَرْدِيّ[2] أن الكوعين فرض والآباط فضيلة. قال ابن عطية: هذا قول لا يَعْضدُه قياس ولا دليل، وإنما عمّم قوم لفظ اليد فأوجبوه من المَنْكب: وقاس قوم على الوضوء فأوجبوه من المرافق وههنا جمهور الأمة، ووقف قوم مع الحديث في الكوعين، وقيس أيضاً على القطع إذ هو حكم شرعي وتطهير كما هذا تطهير، ووقف قوم مع حديث عمّار في الكفين. وهو قول الشّعْبيّ.

الخامسة والأربعون ـ واختلف العلماء أيضاً هل يكفي في التيمم ضربةٌ واحدة أم لا؟ فذهب مالك في المدوّنة أن التيمم بضربتين: ضربة للوجه وضربة لليدين؛ وهو قول الأوزاعِيّ والشافعيّ وأبي حنيفة وأصحابهم، والثّوْرِيّ واللّيث وابن أبي سلمة. ورواه جابر بن عبد الله وابن عمر عن النبي ﷺ. وقال ابن أبي الجهم: التيمم بضربة واحدة. ورُوي عن الأوزاعيّ في الأشهر عنه؛ وهو قول عطاء والشعبيّ في رواية. وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق وداود والطبرِيّ. وهو أثبت ما روي في ذلك من حديث عمار. قال مالك في كتاب محمد: إن تيمم بضربة واحدة أجزأه. وقال ابن نافع: يعيد أبداً. قال أبو عمر وقال ابن

---

(١) راجع ١٥٩/٦.

(٢) كذا في الأصول. وفي ابن عطية: «الدّاودي».

أبي لَيْلَى والحسن بن حَيّ: ضربتان؛ يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه. ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرهما. قال أبو عمر: لما اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب، وهو يدل على ضربتين ضربة للوجه، ولليدين أخرى إلى المرفقين، قياساً على الوضوء وآتباعاً لفعل آبن عمر؛ فإنه من لا يدفع علمه بكتاب الله. ولو ثبت عن النبي ﷺ في ذلك شيء وجب الوقوف عنده. وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ أي لم يزل كائناً يقبل العفو وهو السهل، ويغفر الذنب أي يستر عقوبته فلا[1] يعاقب.

[٤٤] ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ ﴾.

[٤٥] ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ ﴾.

[٤٦] ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ﴾.

[٤٧] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ ﴾.

[٤٨] ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾.

[٤٩] ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ﴾.

---

(١) في جـ، ط: فلم يعاقب.

[٥٠] ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا ۝٥٠﴾.

[٥١] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ۝٥١﴾.

[٥٢] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ۝٥٢﴾.

[٥٣] ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ۝٥٣﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ الآية[١].

نزلت في يهود المدينة وما وَالاَها. قال ابن إسحاق: وكان رِفاعة بن زيد بن التابوت من عظماء يهودَ، إذا كلّم رسول الله ﷺ لوّى لسانه وقال: أرْعِنا سمعَك[٢] يا محمد حتى نفهمك؛ ثم طعن في الإسلام وعابه فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: ﴿قَلِيلاً﴾. ومعنى ﴿يَشْتَرُونَ﴾ يستبدلون فهو في موضع نصب على الحال، وفي الكلام حذف تقديره يشترون الضلالة بالهدى؛ كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾[٣] قاله القتبيّ وغيره. ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ عطف عليه، والمعنى تضِلوا طريق الحق. وقرأ الحسن: «تُضَلُّوا» بفتح الضاد أي عن السبيل.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ يريد منكم؛ فلا تستصحبوهم فإنهم أعداؤكم. ويجوز أن يكون «أعلم» بمعنى عليم؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[٤] أي هيّن. ﴿وَكَفَى باللَّهِ وَلِيًّا﴾ الباء زائدة؛ زيدت لأن المعنى اكتفوا بالله فهو يكفيكم أعداءكم. و «وَلِيًّا» و «نَصِيراً» نصب على البيان، وإن شئت على الحال.

قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ قال الزجاج: إن جُعلت «مِن» متعلقة بما قبل فلا يوقف على قوله: «نَصِيراً»، وإن جعلت منقطعة فيجوز الوقف على «نَصِيراً» والتقدير

---

(١) في ج، ط.

(٢) في ج، ط: سمعا.

(٣) راجع ١/ ٢١٠. (٤) راجع ١٤/ ٢٠.

من الذين هادوا قوم يحرّفون الكلم؛ ثم حذف. وهذا مذهب سيبويه، وأنشد النحويون:

لو قلت ما في قومها لم تيثمِ[1] يفضُلها فـي حسـبٍ ومَبْسِـمِ

قالوا: المعنى لو قلت ما في قومها أحد يفضُلها؛ ثم حذف. وقال الفراء: المحذوف «مِنَ» المعنى: مِن الذين هادوا مَن يحرّفون. وهذا كقوله تعالى ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[2] أي مَن له. وقال ذو الرُّمَّة:

فظَلّوا ومِنهم دَمْعُه سابقٌ[3] له وآخر يُذْرِي[3] عَبْرَة العَيْن بالهَمْلِ

يريد ومنهم مَن دمعه، فحذف الموصول. وأنكره المبرّد والزجاج؛ لأن حذف الموصول كحذف بعض الكلمة. وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَميّ وإبراهيم النَّخَعِيّ « الكَلاَمَ » . قال النحاس : و « الكَلِم » في هذا أوْلى ؛ لأنهم إنما يحرّفون كلم النبي ﷺ ، أو ما عندهم في التوراة وليس يحرّفون جميع الكلام، ومعنى ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ يتأوّلونه على غير تأويله . وذَمّهم الله تعالى بذلك لأنهم يفعلونه متعمدين . وقيل : ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ يعني صفة النبي ﷺ، ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي سمعنا قولك وعصينا أمرك . ﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ قال ٱبن عباس : كانوا يقولون للنبي ﷺ : ٱسمع لا سمعتَ، هذا مرادهم ـ لعنهم الله ـ وهم يظهرون أنهم يريدون ٱسمع غير مسمَع مكروهاً ولا أذًى . وقال الحسن ومجاهد : معناه غير مسمع منك، أي مقبول ولا مجاب إلى ما تقول . قال النحاس : ولو كان كذلك لكان غير مسموعٍ منك . وتقدمّ القول في ﴿رَاعِنَا﴾[4]، ومعنى ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ أي يلوُون ألسنتهم عن الحق أي يُميلونها إلى ما في قلوبهم. وأصل اللّيّ الفَتْل، وهو نصب على المصدر، وإن شئت كان مفعولاً من أجله. وأصله لَوْياً ثم أدغمت الواو في الياء. ﴿وَطَعْناً﴾ معطوف عليه أي يطعنون في الدّين، أي يقولون لأصحابهم لو كان نبيًا لدَرَى أننا نَسُبُّه فأظهر الله تعالى نبيه على ذلك فكان من علامات نبوته، ونهاهم عن هذا القول. ومعنى ﴿أَقْوَمَ﴾ أصوب لهم

(١) تيثم (بكسر التاء). وهي لغة لبعض العرب، وذلك أنهم يكسرون حرف المضارعة في نحو نعلم وتعلم؛ فلما كسروا التاء انقلبت الهمزة ياء. والمبسم (بوزن المجلس): الثغر.

(٢) راجع ١٥/ ١٣٧.

(٣) في ديوان ذي الرمة: «غالب» و «يثنى». وهملان العين فيضانها بالدمع. ويذري: يصيب.

(٤) راجع ٢/ ٥٧.

في الرأي. ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أي إلا إيماناً قليلاً لا يستحقون به اسم الإيمان. وقيل: معناه لا يؤمنون إلا قليلاً منهم؛ وهذا بعيد لأنه عزّ وجلّ قد أخبر عنهم أنه لعنهم بكفرهم.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا﴾ قال ابن إسحق: كلّم رسول الله ﷺ رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صُورِيا الأعور وكعب بن أسد فقال لهم: «يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به الحق» قالوا: ما نعرف ذلك يا محمد. وجحدوا ما عرفوا وأصروا على الكفر؛ فأنزل الله عزّ وجلّ فيهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً﴾ إلى آخر الآية.

قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ﴾ نصب على الحال. ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً﴾ الطّمْس استئصال أثر الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾[(١)]. ونطمِس ونطمُس بكسر الميم وضمها في المستقبل لغتان. ويقال في الكلام: طَسَم يَطْسِم ويَطْسُم بمعنى طَمَس؛ يقال: طَمَس الأثرُ وطَسَم أي امّحى، كله لغات؛ ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾[(٢)] أي أهلكها؛ عن ابن عرفة. ويقال: طَمَسته فطَمَس لازم ومتعد. وطمس الله بصره، وهو مطموس البصر إذا ذهب أثر العين؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾[(٣)] يقول أعميناهم.

واختلف العلماء في المعنى المراد بهذه الآية؛ هل هو حقيقة فيجعل الوجه كالقفا فيذهب بالأنف والفم والحاجب والعين. أو ذلك عبارة عن الضلالة في قلوبهم وسَلْبِهم التوفيق؟ قولان. رُوي عن أبيّ بن كعب أنه قال: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ﴾ من قبل أن نضلكم إضلالاً لا تهتدون بعده. يذهب إلى أنه تمثيل وأنهم إن لم يؤمنوا فعل هذا بهم عقوبةً. وقال قتادة: معناه من قبل أن نجعل الوجوه أقفاء. أي يذهب بالأنف والشفاه والأعين والحواجب؛ هذا معناه عند أهل اللغة. ورُوي عن ابن عباس وعطية العَوْفيّ: أن الطّمس أن تُزال العينان خاصّةً وتردّ في القفا، فيكون ذلك رَدًّا على الدبر ويمشي القَهْقَرَى. وقال مالك

---

(١) راجع ١٩/ ١٥٢. (٢) راجع ٨/ ٣٧٣. (٣) راجع ١٥/ ٤٨.

رحمه الله: كان أوّل إسلام كعب الأحبار أنه مَر برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا﴾ فوضع كفّيه على وجهه ورجع القَهْقَهَرى إلى بيته فأسلم مكانه وقال: والله لقد خِفْتُ ألا أبلغ بيتي حتى يُطمَس وجهي. وكذلك فعل عبد الله بن سَلَام، لمّا نزلت هذه الآية وسمعها أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله وأسلم وقال: يا رسول الله، ما كنت أدري أن أصل إليك حتى يحوّل وجهي في قفاي. فإن قيل: كيف جاز أن يهدّدهم بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا [ثم لم يؤمنوا][1] ولم يفعل ذلك بهم؛ فقيل: إنه لما آمن هؤلاء ومن اتبعهم رفع الوعيد عن الباقين. وقال المُبَرِّد: الوعيد باقٍ منتظر. وقال: لا بدّ من طمس في اليهود ومسخ قبل يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ أي أصحاب الوجوه ﴿كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ أي نمسخهم قِردةً وخنازير؛ عن الحسن وقتادة. وقيل: هو خروج من الخطاب إلى الغيبة. ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً﴾ أي كائناً موجوداً. ويراد بالأمر المأمورُ فهو مصدر وقع موقع المفعول؛ فالمعنى أنه متى أراده أوجده. وقيل: معناه أن كل أمر أَخْبر بكونه فهو كائن على ما أخبر به.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ روي أن النبي ﷺ تلا: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾[2] فقال له رجل: يا رسول الله والشرك! فنزل ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾. وهذا من المحكم المتفق عليه الذي لا اختلاف فيه بين الأمة. ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ من المتشابه الذي قد تكلم العلماء فيه. فقال محمد بن جرير الطبري: قد أبانت هذه الآية أن كل صاحبِ كبيرةٍ ففي مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه ذنبه، وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شِرْكاً بالله تعالى. وقال بعضهم: قد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[3] فأعلم أنه يشاء أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر ولا يغفرها لمن أتى الكبائر. وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه الآية ناسخةٌ لِلّتِي في آخر «الفرقان»[3]. قال زيد بن ثابت: نزلت سورة النساء» بعد «الفرقان» بستة أشهر، والصحيح أن لا نسخ؛ لأن النسخ في الأخبار

---

(١) في جـ.

(٢) راجع ١٥/٢٦٧. (٣) راجع ص ١٥٨ من هذا الجزء.

يستحيل. وسيأتي [بيان][١] الجمع بين الآي في هذه السورة وفي «الفرقان»[٢] إن شاء الله تعالى. وفي التّرمذيّ عن عليّ بن أبي طالب قال: ما في القرآن آية أحبّ إليّ من هذه الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ قال: هذا حديث حسن غريب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ هذا اللفظ عام في ظاهره ولم يختلف أحد من المتأوّلين في أن المراد اليهود. واختلفوا في المعنى الذي زكّوا به أنفسهم؛ فقال قتادة والحسن: ذلك قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، وقولهم: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى﴾ وقال الضّحاك والسُّدِّي: قولهم لا ذنوب لنا وما فعلناه نهاراً غُفر لنا ليلاً وما فعلناه ليلاً غفر لنا نهاراً، ونحن كالأطفال في عدم الذنوب. وقال مجاهد وأبو مالك وعِكْرمة، تقديمهم الصغار للصلاة؛ لأنهم لا ذنوب عليهم. وهذا يبعد من مقصد الآية. وقال ابن عباس: ذلك قولهم آباؤنا الذين ماتوا يشفعون لنا ويزكوننا. وقال عبد الله بن مسعود: ذلك ثناء بعضهم على بعض. وهذا أحسن ما قيل؛ فإنه الظاهر من معنى الآية، والتزكية: التطهير والتبرية[٣] من الذنوب.

الثانية - هذه الآية وقولُه تعالى: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾[٤] يقتضي الغَضّ من المُزَكّى لنفسه بلسانه، والإعلام بأن الزّاكِي المُزَكّى من حسنت أفعاله وزكّاه الله عزّ وجلّ فلا عبرة بتزكية الإنسان نفسه، وإنما العبرة بتزكية الله له. وفي صحيح مسلم عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمّيت ٱبنتي بَرّةَ؛ فقالت لي زينب بنت أبي سلمة: إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم، وسمّيت بَرّة؛ فقال رسول الله ﷺ: «لا تُزكّوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم» فقالوا: بِمَ نسميها؟ فقال: «سمّوها زينب». فقد دل الكتاب والسنّة على المنع من تزكية الإنسان نفسَه، ويجري هذا المجرى ما قد كثر في هذه الديار المصرية من نعتهم أنفسَهم بالنعوت التي تقتضي التزكية؛ كزكيّ الدين ومُحْيـي الدين وما أشبه ذلك. لكن لما كثرت قبائح المسمِّين بهذه الأسماء ظهر تخلف هذه النعوت عن أصلها[٥] فصارت لا تفيد شيئاً.

---

(١) من جـ و ط. (٢) راجع ١٣/٧٧.
(٣) في ز: التنزيه. (٤) راجع ١٧/١٠٥. (٥) في جـ: أهلها.

الثالثة ـ فأما تزكية الغير ومدحُه له؛ ففي البخاريّ من حديث أبي بكرة أن رجلاً ذُكر عند النبيﷺ فأثنى عليه رجل خيراً، فقال النبيﷺ: «وَيْحَك قطعت عنق صاحبك ـ يقوله مراراً ـ إن كان أحدكم مادحاً لا محالة فليقل أحسِب كذا وكذا إن كان يَرى أنه كذلك وحَسِيبه الله ولا يزكِّي على اللّهِ أحداً» فنهىﷺ أن يُفرِطَ في مدح الرجل بما ليس فيه فيدخله في ذلك الإعجاب والكِبْر، ويظن أنه في الحقيقة بتلك المنزلة فيحمله ذلك على تضييع العمل وترك الازدياد من الفضل؛ ولذلك قالﷺ: «وَيْحَك قطعت عنق صاحِبك». وفي الحديث الآخر «قطعتم ظهر الرجل» حين وصفوه بما ليس فيه. وعلى هذا تأوّل العلماء قولهﷺ: «اَحْثُوا التراب في وجوه المدّاحين» أن المراد به المدّاحون في وجوههم بالباطل وبما ليس فيهم، حتى يجعلوا ذلك بضاعة يستأكلون به الممدوح ويَفتنونه؛ فأما مدح الرجل بما فيه من الفعل الحَسَن والأمر المحمود ليكون منه ترغيباً له في أمثاله وتحريضاً للناس على الاقتداء به في أشباهه فليس بمدّاح، وإن كان قد صار مادحاً بما تكلم به من جميل القول فيه. وهذا راجع إلى النيات «والله يعلم المفسِد مِن المصلِح». وقد مُدحﷺ في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يَحْثُ في وجوه المدّاحين التراب، ولا أمر بذلك. كقول أبي طالب:

وأبيض يُستسقَى الغمامُ بوجهه ثِمَال اليتامى عِصْمة للأراملِ

وكمدح العباس وحسّان له في شعرهما، ومدَحه كعب بن زُهير، ومدح هو أيضاً أصحابه فقال: «إنكم لتَقِلون عند الطمع وتَكْثرون عند الفزع». وأما قوله ﷺ في صحيح الحديث: «لا تُطرُوني كما أطرتِ النصارى عيسى ابن مريم وقولوا: عبد الله ورسوله» فمعناه لا تصفوني بما ليس فيّ من الصفات تلتمسون بذلك مَدْحِي، كما وصفت النصارى عيسى بما لم يكن فيه، فنسبوه إلى أنه ابن الله فكفروا بذلك وضلّوا. وهذا يقتضي أن من رفع امْرَأً فوق حده وتجاوز مقداره بما ليس فيه فمعتد آثم؛ لأن ذلك لو جاز في أحد لكان أولى الخلق بذلك رسول الله ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ الضمير في «يُظْلَمُونَ» عائد على المذكورين ممن زكَّى نفسه وممن يزكيه الله عزّ وجلّ. وغيرُ هذين الصنفين عُلِم أن الله تعالى لا يظلمه من غير هذه الآية. والفَتِيل الخيط الذي في شَقّ نواة التمرة؛ قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد. وقيل: القشرة التي حول النواة بينها وبين البُسْرة. وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالك والسُّدِّي: هو ما يخرج بين أصبعيك أو كفّيك من الوسخ إذا فتلتهما؛ فهو فعِيل بمعنى مفعول، وهذا كله يرجع إلى كناية عن تحقير الشيء وتصغيره، وأن الله لا يظلمه شيئاً. ومثل هذا في التحقير قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾[1] وهو النكتة التي في ظهر النّواة، ومنه تنبت النخلة، وسيأتي. قال الشاعر يذمّ بعض الملوك:

تَجمعُ الجيْشَ ذا الألوف وتغْزُو ... ثـم لا تَـرْزأ العـدوّ فَتيـلا

ثم عجّب النبي ﷺ من ذلك فقال: ﴿انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ﴾ في قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه. وقيل: تزكيتهم لأنفسهم؛ عن ابن جُريج. وروي أنهم قالوا: ليس لنا ذنوب إلا كذنوب أبنائنا يوم تولد. والافتراء الاختلاق؛ ومنه افترى فلان على فلان أي رماه بما ليس فيه. وفَريَت الشيء قطعته. ﴿وَكَفَى بِهِ إِثْماً مُبِيناً﴾ نصب على البيان. والمعنى تعظيم الذنب وذمه. والعرب تستعمل مثل ذلك في المدح والذم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني اليهود ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ اختلف أهل التأويل في تأويل الجِبْت والطاغوت؛ فقال ابن عباس وابن جُبير وأبو العالية: الجِبت الساحر بلسان الحبشة، والطاغوت الكاهن. وقال الفاروق عمر رضي الله عنه: الجِبت السحر والطاغوت الشيطان. ابن مسعود: الجبت والطاغوت ها هنا كعب بن الأشرف وحُيَـي بن أخطب. عِكرمة: الجبت حيـي بن أخطب والطاغوت كعب بن الأشرف؛ دليله قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾. قتادة: الجبت الشيطان والطاغوت الكاهن. وروى ابن وهب عن مالك بن أنس: الطاغوت ما عُبد من دون الله. قال: وسمعت من يقول إن الجِبت الشيطان؛ ذكره النحاس. وقيل: هما[2] كل

(١) راجع ص ٣٩٩ من هذا الجزء.
(٢) في جـ: هو.

معبود من دون الله، أو مطاع في معصية الله؛ وهذا حسن. وأصل الجِبت الجِبس وهو الذي لا خير فيه؛ فأبدلت التاء من السين؛ قاله قُطْرُب. وقيل: الجِبت إبليس والطاغوتُ أولياؤه. وقول مالك في هذا الباب حَسَن؛ يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿والَّذِين اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾[2]. وروى قَطَن[3] بن المخارِق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «الطَّرْق والطِّيرَة والعِيافة من الجبت». الطّرق الزجر، والعِيافة الخط[4]؛ خرّجه أبو داود في سننه. وقيل: الجبت كل ما حرم الله، والطاغوت كل ما يطغي الإنسان. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي يقول اليهود لكفار قريش أنتم أهدى سبيلاً من الذين آمنوا بمحمد. وذلك أن كعب بن الأشرف خرج في سبعين راكباً من اليهود إلى مكة بعد وقعة أُحُد ليحالفوا قريشاً على قتال رسول الله ﷺ، فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه، ونزلت اليهود في دُور قريش فتعاقدوا وتعاهدوا ليجتمعنّ على قتال محمد؛ فقال أبو سفيان: إنك ٱمرؤ تقرأ الكتاب وتعلم، ونحن أمِّيُّون لا نعلم، فأيّنا أهدى سبيلا وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد.

قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ المُلْكِ ﴾ أي أَلَهم؟ والميم صلة. «نَصِيبٌ» حظ « من الملك » وهذا على وجه الإنكار؛ يعني ليس لهم من المُلك شيء، ولو كان لهم منه شيء لم يعطوا أحداً منه شيئاً لبخلهم وحسدهم. وقيل: المعنى بل ألهم نصيب؛ فتكون أم منقطعة ومعناها الإضراب عن الأوّل والاستئناف للثاني. وقيل: هي عاطفة على محذوف؛ لأنهم أنِفُوا من ٱتباع محمد ﷺ. والتقدير: أهم أوْلى بالنبوّة ممن أرسلتهُ أم لهم نصيب من الملك؟. ﴿فَإِذاً لاَ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً﴾ أي يمنعون الحقوق. خبّر الله عزّ وجلّ عنهم بما يعلمه منهم. والنّقير: النكتة في ظهر النواة؛ عن ابن عباس وقَتادة وغيرهما. وعن ابن عباس أيضاً:

---

(١) راجع ١٠/١٠٣. (٢) راجع ١٥/٢٤٣. (٣) قطن بن قبيصة الخ ـ التهذيب.

(٤) في سنن أبي داود: «قال عوف: العيافة زجر الطير، والطرق الخط يخط في الأرض». والذي في اللسان: «الطرق الضرب بالحصى: وقيل: هو الخط في الرمل. والطيرة: بوزن العنبة وقد تسكن الياء، وهو ما يتشاءم به من الفأل الرديء. والعيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها وهو من عادة العرب كثيراً».

النقير: ما نقر الرجل بأصبعه كما ينقر الأرض. وقال أبو العالية: سألت ابن عباس عن النقير فوضع طرف الإبهام على باطن السبابة ثم رفعهما وقال: هذا النقير. والنقير: أصل خشبة يُنقَر ويُنبَذ فيه؛ وفيه جاء النهي ثم نسخ. وفلان كريم النَّقِير أي الأصل. و «إذاً» هنا ملغاة غير عاملة لدخول فاء العطف عليها، ولو نصب لجاز. قال سيبويه: «إذاً» في عوامل الأفعال بمنزلة «أظن» في عوامل الأسماء، أي تُلْغَى إذا لم يكن الكلام معتمداً عليها، فإن كانت في أوّل الكلام وكان الذي بعدها مستقبلاً نصبت؛ كقولك: [أنا][1] أزورك، فيقول مجيباً لك: إذاً أكرمَك. قال عبد الله بن عَنَمة الضَّبيّ:

أُرْدُدْ حِمارَك لا يرتع بروْضَتِنَا ... إِذَنْ يُرَدَّ وَقَيْدُ العَيْرِ مكروبُ[2]

نصب لأن الذي قبل «إذن» تام فوقعت ابتداء كلام. فإن وقعت متوسطة بين شيئين كقولك: زيد إذاً يزورك ألغيت؛ فإن دخل عليها فاء العطف أو واو العطف فيجوز فيها الإعمال والإلغاء؛ أما الإعمال فلأن ما بعد الواو يستأنف على طريق عطف الجملة على الجملة، فيجوز في غير القرآن فإذاً لا يُؤتوا. وفي التنزيل: ﴿وإِذاً لاَ يَلْبَثُونَ﴾[3] وفي مصحف أُبَيّ «وإذاً لا يلبثوا». وأما الإلغاء فلأن ما بعد الواو لا يكون إلا بعد كلام يعطف عليه، والناصب للفعل عند سيبويه «إذاً» لمضارعتها «أن»، وعند الخليل أن مضمرة بعد إذاً[4]. وزعم الفرّاء أن إذاً تكتب بالألف وأنها منوّنة. قال النحاس: وسمعت علي بن سليمان يقول سمعت أبا العباس محمد بن يزيد يقول: أشتهي أن أكوي يدَ مَن يكتب إذاً بالألف؛ إنها مثل لَنْ وأَنْ، ولا يدخل التنوين في الحروف.

[٥٤] ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾﴾.

[٥٥] ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾.

---

(١) من ز و ط.

(٢) كربت القيد إذا ضيقته على المقيد. والمعنى: لا تعرضن لشتمنا فإنّا قادرون على تقييد هذا العير ومنعه من التصرف. (اللسان).

(٣) راجع ١٠/ ٣٠١.

(٤) في جـ: إذن.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ﴾ يعني اليهود. ﴿النَّاسَ﴾ يعني النبي ﷺ خاصّةً؛ عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما. حسدوه على النبوّة وأصحابَه على الإيمان به. وقال قتادة: «الناس» العرب، حسدتهم اليهود على النبوّة. الضحاك: حسدت اليهود قريشاً؛ لأن النبوّة فيهم. والحسد مذموم وصاحبه مغموم وهو يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب؛ رواه أنس عن النبي ﷺ. وقال الحسن: ما رأيت ظالماً أشبه بمظلوم من حاسد؛ نفَس دائم، وحزن لازم، وعبرة لا تنفد. وقال عبد الله بن مسعود: لا تُعادُوا نِعم الله. قيل له: ومَن يعادي نِعم الله؟ قال: الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، يقول الله تعالى في بعض الكتب: الحسود عدوّ نعمتي متسخط لقضائي غيرُ راضٍ بقسمتي. ولمنصور الفقيه:

ألاَ قُلْ لمن ظَلّ لي حاسداً ... أتدرِي على مَن أسأتَ الأدَبْ

أسأتَ على الله في حكمه ... إذا أنتَ لم ترض لي ما وَهَبْ

ويقال: الحسد أوّل ذنب عُصي الله به في السماء، وأوّل ذنب عُصي به في الأرض؛ فأما في السماء فحسَدُ إبليس لآدم، وأما في الأرض فحسدُ قابِيلَ لهابيلَ. ولأبي العتاهية في الناس:

فيا ربِّ إن الناس لا يُنصفونَني ... فكيف ولو أنصفتُهم ظلَموني

وإن كان لي شيءٌ تصدَّوْا لأخذه ... وإن شئتُ أبغِي شيئَهم منعوني

وإن نالهم بذْلي فلا شُكَر عندهم ... وإن أنا لم أبذُلْ لهم شتمُوني

وإنْ طَرقَتْنِي نكبةٌ فكِهُوا بها ... وإن صَحِبتنِي نعمةٌ حسدوني

سأمنع قلبي أن يَحنّ إليهمو ... وأحجب عنهم ناظري وجُفوني

وقيل: إذا سَرّك أن تسلم من الحاسد فَغَم عليه أمرك. ولرجل من قريش:

حسدوا النعمةَ لما ظهرتْ ... فرموها بأباطيل الكَلِمْ

وإذا ما ألله أسدَى نعمة ... لم يَضِرْها قولُ أعداء النِّعَمْ

ولقد أحسن من قال:

اصْبِرْ على حسدِ الحسو ... دِ فإن صبرك قاتلُه
فالنار تأكل بعضها ... إن لم تجد ما تأكُله

وقال بعض أهل التفسير في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنَ أَضَلاَّنَا مِنَ الجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾[١]. إنه إنما أراد بالذي[٢] من الجنّ إبليس والذي من الإنس قابيل؛ وذلك أن إبليس كان أوّل من سنّ الكفر، وقابيل كان أوّل من سنّ القتل، وإنما كان أصل ذلك كله الحسد. وقال الشاعر:

إن الغُرابَ وكان يمشي مشيةً ... فيما مضى من سالف الأحوالِ
حسد القَطاةَ فَرَامَ يمشِي مشيَها ... فأصابه ضربٌ من التّعقالِ

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا﴾ ثم أخبر تعالى أنه آتى آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتاهم ملكاً عظيماً. قال همام بن الحارث؛ أُيِّدوا بالملائكة. وقيل: يعني ملك سليمان؛ عن ابن عباس. وعنه أيضاً: المعنى أم يحسدون محمداً على ما أحلّ الله له من النساء فيكون المُلْك العظيم على هذا أنه أحلّ لداود تسعاً وتسعين أمرأة ولسليمان أكثر من ذلك. واختار الطّبرِيّ أن يكون المراد ما أوتيه سليمان من الملك وتحليل النساء. والمراد تكذيب اليهود والردّ عليهم في قولهم: لو كان نبِيًّا ما رغب في كثرة النساء ولشغلته النبوّة عن ذلك؛ فأخبر الله تعالى بما كان لداود وسليمان يوبّخهم، فأقرّت اليهود أنه اجتمع عند سليمان ألف أمرأة، فقال لهم النبي ﷺ «ألف أمرأة»؟! قالوا: نعم ثلاثمائة مَهْرِيَة، وسبعمائة سَرِيّة، وعند داود مائة أمرأة. فقال لهم النبي ﷺ «ألف عند رجل ومائة عند رجل أكثر أو تسع نسوة»؟ فسكتوا. وكان له يومئذٍ تسع نسوة.

الثالثة ـ يقال: إن سليمان عليه السلام كان أكثر الأنبياء نساء. والفائدة في كثرة تزوّجه أنه كان له قوة أربعين نبِيًّا، وكل من كان أقوى فهو أكثر نكاحاً. ويقال: إنّه أراد بالنكاح كثرة العشيرة؛ لأن لكل أمرأة قبيلتين قبيلة من جهة الأب وقبيلة من جهة الأم؛

(١) راجع ١٥/٣٥٧.
(٢) في جـ: اللذين.

فكلما تزوّج امرأة صرف وجوه القبيلتين إلى نفسه فتكون عَوناً له على أعدائه. ويقال: إن كل من كان أتقى فشهوته أشدّ؛ لأن الذي لا يكون تقِيًّا فإنما يتفرّج بالنظر والمس، ألا ترى ما رُوي في الخبر: «العينان تزنيان واليدان تزنيان». فإذا كان في النظر والمس نوع من قضاء الشهوة قل الجماع، والمُتَّقي لا ينظر ولا يمس فتكون الشهوة مجتمعة في نفسه فيكون أكثَر جماعاً. وقال أبو بكر الورّاق: كلّ شهوة تقسي القلب إلا الجماع فإنه يصفي القلب؛ ولهذا كان الأنبياء يفعلون ذلك.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ يعني بالنبي ﷺ لأنه تقدّم ذكره وهو المحسود. ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾ أعرض فلم يؤمن به. وقيل: الضمير في «بِهِ» راجع إلى إبراهيم. والمعنى: فمِن آل إبراهيم مَن آمن به ومنهم من صدّ عنه. وقيل: يرجع إلى الكتاب. والله أعلم.

[٥٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾.

[٥٧] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾.

قد تقدّم معنى الإصلاء أوّل السورة[١]. وقرأ حُميد بن قيس «نَصليهِم» بفتح النون أي نشويهم. يقال: شاة مَصْلِية. ونصب «نَاراً» على هذه القراءة بنزع الخافض تقديره بنار. ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ يقال: نضِج الشيء نُضْجاً[٢] ونَضجا، وفلان نضِيج الرأي مُحْكَمُهُ. والمعنى في الآية: تبدّل الجلود جلوداً أُخَر. فإن قال من يطعن في القرآن من الزنادقة: كيف جاز أن يعذّب جِلداً لم يَعصِه؟ قيل له: ليس الجِلد معذّب ولا معاقب،

---

(١) راجع المسألة الثانية ص ٥٣ من هذا الجزء.

(٢) في جـ و ط و ز: نضاجاً. ولم نقف عليه.

وإنما الألم واقع على النفوس؛ لأنها هي التي تُحس وتعرف فتبديل الجلود زيادة في عذاب النفوس. يدل عليه قوله تعالى: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً﴾[١]. فالمقصود تعذيب الأبدان وإيلام الأرواح. ولو أراد الجلود لقال: لِيذقنّ العذاب. مقاتل: تأكله النار كل يوم سبع مرات. الحسن: سبعين ألف مرة كلما أكلتهم قيل لهم: عودوا فعادوا كما كانوا. ابن عمر: إذا احترقوا بدّلت لهم جلود بيض كالقراطيس. وقيل: عنى[٢] بالجلود السرابيل؛ كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ﴾[٣] سميت جلوداً للزومها جلودهم على المجاورة؛ كما يقال للشيء الخاص بالإنسان: هو جِلدة ما بين عيْنيه. وأنشد ابن عمر رضي الله عنه:

يلومونني في سالمٍ وألومهم ... وجِلدةُ بَيْنَ العيْنِ والأنفِ سالمُ

فكلما احترقت السرابيل أُعيدت. قال الشاعر:

كسا اللؤمُ تَيْماً خضرةً في جلودها ... فويلٌ لتَيْم مِن سرابِيلها الخُضْرِ

فكنى عن الجلود بالسرابيل. وقيل: المعنى أعدنا الجلد الأوّل جديداً؛ كما تقول للصائغ: صُغ لي من هذا الخاتَم خاتماً غيره؛ فيكسره ويصوغ لك منه خاتماً. فالخاتم المصوغ هو الأوّل إلا أن الصياغة تغيرت والفضة واحدة. وهذا كالنفس إذا صارت تراباً وصارت لا شيء ثم أحياها الله تعالى. وكعهدك بأخ لك صحيح[٤] ثم تراه [بعد ذلك][٥] سقيماً مُدْنِفاً فتقول له: كيف أنت؟ فيقول: أنا غير الذي عهدت. فهو هو، ولكن حاله تغيرت. فقول القائل: أنا غير الذي عهدت، وقوله تعالى: ﴿غيرها﴾ مجاز. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾[٣] وهي تلك الأرض بعينها إلا أنها تغير آكامها وجبالها وأنهارها وأشجارها، ويزاد في سعتها ويسوّى ذلك منها؛ على ما يأتي بيانه في سورة «إبراهيم»[٣] عليه السلام. ومن هذا المعنى قول الشاعر:

فما الناسُ بالناس الذين عهدتهم ... ولا الدار بالدار التي كنتُ أعرفُ

---

(١) راجع ١٠/ ٣٣٣.
(٢) في جـ: المراد.
(٣) راجع ٩/ ٣٨٢، ٣٨٥.
(٤) في أ و حـ: صحيحاً.
(٥) من جـ و ط.

وقال الشَّعْبيّ: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألا ترى ما صنعت عائشة! ذمّت دهرها، وأنشدت بيتَيْ لبِيد:

ذهب الذين يُعاش في أكنافِهم ... وبقِيتُ في خَلْفٍ[1] كجلْدِ الأجْربِ

يَتلـذّذون مجانَـةً ومَـذلّـة ... ويُعاب قائلهم وإن لم يَشْغَبِ

فقالت: رحم الله لَبِيدا فكيف لو أدرك زماننا هذا! فقال ٱبن عباس: لئن ذمّت عائشة دهرها لقد ذمت «عاد» دهرها؛ لأنه وُجِد في خزانة «عاد» بعد ما هلكوا بزمن طويل سهم كأطول ما يكون من رماح ذلك الزمن عليه مكتوب:

بلاد بها كُنّا ونحن بأهلها[2] ... إذِ النّاسُ ناسٌ والبلادُ بِلادُ

البلاد باقية كما هي إلا أن أحوالها وأحوال أهلها تنكّرت وتغيّرت. ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً﴾ أي لا يُعجزه شيء ولا يفوته. ﴿حَكِيماً﴾ في إيعاده عباده. وقوله في صفة أهل الجنة: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾ يعني كثيفاً لا شمس فيه. الحسن: وُصِف بأنه ظليل؛ لأنه لا يدخله ما يدخل ظل الدنيا من الحر والسّموم ونحو ذلك. وقال الضحاك: يعني ظلال الأشجار وظلال قصورها. الكلبي: ﴿ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾ يعني دائماً.

[٥٨] ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ۝٥٨﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ٱلأَمَانَاتِ﴾ هذه الآية من أمّهات الأحكام تضمّنت جميع الدِّين والشرع. وقد ٱختُلِف مَن المخاطب بها؛ فقال عليّ بن أبي طالب

(١) الخلف (بسكون اللام): الأردياء الأخساء. والمجانة: ألا يبالي الإنسان بما صنع وما قيل له. ويروى: يتحدّثون مخانة وملاذة. والمخانة مصدر من الخيانة والميم زائدة. ويشغب: يميل عن الطريق والقصد.

(٢) في جـ و ط و ز: من أهلها.

وزيد بن أسلم وشَهْر بن حَوْشَب وٱبن زيد: هذا خطاب لولاة المسلمين خاصّة، فهي للنبي ﷺ وأُمَرائه، ثم تتناول من بعدهم. وقال ٱبن جريج وغيره: ذلك خطاب للنبي ﷺ خاصة في أمر مفتاح الكعبة حين أخذه من عثمان بن أبي طلحة الحَجَبي العَبْدَرِي من بني عبد الدّار ومن ٱبن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وكانا كافرين وقت فتح مكة، فطلبه العباس بن عبد المطلب لتنضاف له السِّدانة إلى السِّقاية؛ فدخل رسول الله ﷺ الكعبة فكسر ما كان فيها من الأوثان، وأخرج مقام إبراهيم ونزل عليه جبريل بهذه الآية. قال عمر بن الخطاب: وخرج رسول الله ﷺ وهو يقرأ هذه الآية، وما كنت سمعتها قبلُ منه، فدعا عثمان وشيبة فقال: «خذاها خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم». وحكى مَكِّيّ: أن شيبة أراد ألاّ يدفع المفتاح، ثم دفعه، وقال للنبي ﷺ: خذه بأمانة الله. وقال ابن عباس: الآية في الولاة خاصة في أن يعظوا النساء في النشوز ونحوه ويردّوهن إلى الأزواج. والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات. وهذا اختيار الطبري. وتتناول مَن دونهم من الناس في حفظ الودائع والتحرّز في الشهادات وغير ذلك، كالرجل يحكم في نازلة ما ونحوه؛ والصلاةُ والزكاةُ وسائرُ العبادات أمانة الله تعالى. ورُوي هذا المعنى مرفوعاً من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «القتل في سبيل الله يكفّر الذنوب كلّها» أو قال: «كلَّ شيء إلا الأمانة[1] ـ والأمانة في الصلاة والأمانة في الصوم والأمانة في الحديث وأشدّ ذلك الودائع». ذكره أبو نعيم الحافظ في الحلية. وممن قال إن الآية عامة في الجميع البراء بن عازب وابن مسعود وابن عباس وأبيّ بن كعب قالوا: الأمانة في كل شيء في الوضوء والصلاة والزكاة والجنابة والصوم والكيل والوزن والودائع، وقال ابن عباس: لم يرخّص الله لمعسر ولا لموسر أن يمسك الأمانة.

قلت: وهذا إجماع. وأجمعوا على أن الأمانات مردودة إلى أربابها الأبرارِ منهم والفجار؛ قاله ابن المنذر. والأمانة مصدر بمعنى المفعول فلذلك جُمع. ووجه النظم بما

---

(١) تقدّم الحديث «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين» راجع ٤/ ٢٧٢ فما بعد.

تقدّم أنه تعالى أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد ﷺ، وقولهم: إن المشركين أهْدَى سبيلاً، فكان ذلك خيانة منهم فانجرّ الكلام إلى ذكر جميع الأمانات؛ فالآية شاملة بنظمها لكل أمانة وهي أعداد كثيرة كما ذكرنا. وأمهاتها في الأحكام: الوَدِيعة واللُّقَطَة والرهن والعارِيّة. وروى أُبَيّ بن كعب قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أَدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك ولا تَخُن من خانك». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ. ورواه أنس وأبو هريرة عن النبي ﷺ وقد تقدّم في «البقرة»[1] معناه. وروى أبو أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حِجّة الوداع: «العارِيّة مؤدَّاة والمِنْحة مردودة والدَّين مُقْضًى والزّعِيم غارم». صحيح أخرجه الترمذي وغيره. وزاد الدَارَقُطْنِيّ: فقال رجل: فَعَهْدُ الله؟ قال: «عهد الله أحقُّ ما أُدّي». وقال بمقتضى هذه الآية والحديث في ردّ الوديعة وأنها مضمونة ـ على كل حال كانت مما يغاب عليها أو لا يغاب تُعدّي فيها أو لم يُتعدّ ـ عطاءٌ والشافعيّ وأحمد وأشهب. ورُوي أن ابن عباس وأبا هريرة رضي الله عنهما ضمنا الوديعة. وروى ابن القاسم عن مالك أن من استعار حيواناً أو غيره مما لا يغاب عليه فتلِف عنده فهو مصدَّق في تَلفِه ولا يضمنه إلا بالتّعدّي. وهذا قول الحسن البصري والنَّخَعي، وهو قول الكوفيين والأوزاعِيّ قالوا: ومعنى قوله عليه السلام: «العارِيَةُ مؤَدّاة» هو كمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ٱلأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾. فإذا تَلِفَت الأمانة لم يلزم المؤتَمَن غُرمها لأنه مصدَّق؛ فكذلك العارِيّة إذا تَلِفَت من غير تَعدٍّ؛ لأنه لم يأخذها على الضمان، فإذا تلِفَت بتعدّيه عليها لزمه قيمتها لجنايته عليها. وروي عن عليّ وعمر وٱبن مسعود أنه لا ضمان في العارِيّة. وروى الدّارَقُطْنِيّ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضمان على مؤتَمَن». واحتج الشافعيّ فيما استدلّ به بقول صَفْوان للنبي ﷺ لما استعار منه الأدراع: أعارِيّة مضمونة أو عارِيّة مؤدّاة؟ فقال: «بل عارية مؤدّاة».

---

(١) راجع ٤٠٦/٣ فما بعدها.

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ قال الضحاك: بالبيّنة على المدّعِي واليمين على من أنكر. وهذا خطاب للولاة والأمراء والحكام، ويدخل في ذلك بالمعنى جميعُ الخلق كما ذكرنا في أداء الأمانات. قال ﷺ: «إن المُقْسِطين يوم القيامة على منابرَ من نور عن يمينِ الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا». وقال: «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راعٍ على أهله وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسئولة عنه والعبد راعٍ على مال سيّده وهو مسئول عنه ألاَ فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته». فجعل في هذه الأحاديث الصحيحة كلَّ هؤلاء رعاة وحكّاماً على مراتبهم، وكذلك العالم الحاكم؛ لأنه إذا أفتى[١] حكم وقضى وفصَل بين الحلال والحرام، والفرض والندب، والصحة والفساد، فجميع ذلك أمانة تؤدَّى وحكم يُقْضَى. وقد تقدّم في «البقرة»[٢] القول في «نِعِمَّا».

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ وصف الله تعالى نفسه بأنه سميع بصير يَسمع ويرى؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[٣] فهذا طريق السمع. والعقل يدل على ذلك؛ فإن انتفاء السمع والبصر يدل على نقيضيهما من العمى والصمم، إذ المحل القابل للضدّين لا يخلو من أحدهما، وهو تعالى مقدّس عن النقائص ويستحيل صدور الأفعال الكاملة من المتّصف بالنقائص؛ كخلق السمع والبصر ممن ليس له سمع ولا بصر. وأجمعت الأمة على تنزيهه تعالى عن النقائص. وهو أيضاً دليل سمعيّ يُكتفَى به مع نص القرآن في مناظرة من تجمعهم كلمة الإسلام. جَلّ الرب تبارك وتعالى عما يتوهمه المتوهمون ويختلقه المفترون الكاذبون ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٤].

[٥٩] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾.

---

(١) في جـ و ط و ز: إذا حكم أفتى.
(٢) راجع ٣/ ٣٣٢.
(٣) راجع ١١/ ٢٠١.
(٤) راجع ١٥/ ١٤٠.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ لما تقدّم إلى الولاة في الآية المتقدّمة وبدأ بهم فأمرهم بأداء الأمانات وأن يحكموا بين الناس بالعدل، تقدّم في هذه الآية إلى الرعيّة فأمر بطاعته جلّ وعزّ أوّلاً، وهي امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعة الأمراء ثالثاً؛ على قول الجمهور وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم. قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرِيّ: أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد. قال سهل: وإذا نهى السلطان العالِمَ أن يُفتِيَ فليس له أن يُفتي؛ فإن أفتى فهو عاصٍ وإن كان أميراً جائراً. وقال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة، ولا تجب فيما كان لله فيه معصية؛ ولذلك قلنا؛ إن ولاة زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم، ويجب الغزو معهم متى غَزَوْا، والحُكْمُ مِن قِبَلهم، وتولية الإمامة والحِسبة؛ وإقامة ذلك على وجه الشريعة. وإن صَلُّوا بنا وكانوا فَسَقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم، وإن كانوا مُبْتدِعة لم تجز الصلاة معهم إلاّ أن يُخافوا فيصلّى معهم تَقيّة وتعاد الصلاة.

قلت: رُوي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: حقٌّ على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدّي الأمانة؛ فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه؛ لأن الله تعالى أمرنا بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعته. وقال جابر بن عبد الله ومجاهد: ﴿أُولُو ٱلْأَمْرِ﴾ أهل القرآن والعلم؛ وهو اختيار مالك رحمه الله، ونحوُه قولُ الضحاك قال: يعني الفقهاء والعلماء في الدين. وحكى عن مُجاهد أنهم أصحاب محمدﷺ خاصّة. وحكي عن عِكرمة أنها إشارة إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصّة. وروى سفيان بن عُيينة عن الحكم بن أَبَان أنه سأل عِكرمة عن أمهات الأولاد فقال: هن حرائر. فقلت بأي شيء؟ قال بالقرآن. قلت: بأي شيء في القرآن؟ قال: قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ منكم﴾ وكان عمر من أولي الأمر؛ قال: عَتقت ولو بسقْط. وسيأتي هذا المعنى مُبَيّناً

في سورة «الحَشْر» عند قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾[١]. وقال ابن كَيْسان: هم أولوا العقل والرأي الذين يدبّرون أمر الناس.

قلت: وأصح هذه الأقوال الأوّلُ والثاني؛ أما الأوّل فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم. وروى الصحيحان عن ابن عباس قال: نزل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ في عبد الله بن حُذافة بن قيس بن عَدِيّ السَّهْمِيّ إذ بعثه النبي ﷺ في سَرِيّة. قال أبو عمر: وكان في عبد الله بن حذافة دُعابةٌ معروفة؛ ومن دعابته أن رسول الله ﷺ أمّره على سَرِيّة فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوا ناراً؛ فلما أوقدوها أمرهم بالتقحُّم فيها، فقال لهم: ألم يأمركم رسول الله ﷺ بطاعتي؟! وقال: «من أطاع أميري فقد أطاعني». فقالوا: ما آمنا بالله واتبعنا رسوله إلا لننجوا من النار! فصوّب رسول الله ﷺ فعلهم وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[٢]». وهو حديث صحيح الإسناد مشهور. وروى محمد بن عمرو بن علقمة عن عمر بن الحكم[٣] بن ثَوْبان أن أبا سعيد الخُدْرِيّ قال: كان عبد الله بن حذافة بن قيس السَّهْمِيّ من أصحاب بَدْر وكانت فيه دُعابة. وذكر الزبير قال: حدّثني عبد الجبار بن سعيد عن عبد الله بن وهب عن اللّيث بن سعد قال: بلغني أنه حلّ حزام راحلة رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى كاد رسول الله ﷺ يقع. قال ابن وهب: فقلت لليث لِيُضْحِكه؟ قال: نعم كانت فيه دُعابة. قال ميمون بن مَهران ومقاتل والكلبي: ﴿أُولُوا ٱلْأَمْرِ﴾ أصحاب السّرايا. وأما القول الثاني فيدلّ على صحته قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللّهِ وَالرَّسُولِ﴾. فأمر تعالى بردّ المتنازَع فيه إلى كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ، وليس لغير العلماء معرفة كيفية الردّ إلى الكتاب والسنّة؛ ويدل هذا على صحة كون سؤال العلماء واجباً، وامتثال فتواهم لازماً. قال سهل بن عبد الله رحمه الله: لا يزال الناس بخيرَ ما عظّموا السلطان والعلماء؛ فإذا عظموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإذا استخَفُّوا بهذين أفسَد دنياهم

(١) راجع ١٨/ ١٠ فما بعدها.
(٢) تقدّم في ص ١٤٩.
(٣) عمر بن الحكم بن ثوبان أبو حفص المدني.

وأخراهم. وأما القول الثالث فخاص، وأخص منه القول الرابع. وأما الخامس فيأباه ظاهر اللفظ وإن كان المعنى صحيحاً، فإن العقل لكل فضيلة أُسّ، ولكل أدب ينبوع، وهو الذي جعله الله للدِّين أصلاً وللدنيا عماداً، فأوجب الله التكليف بكماله، وجعل الدنيا مدَبَّرة بأحكامه؛ والعاقل أقرب إلى ربه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل. وروي هذا المعنى عن ابن عباس. وزعم قوم أن المراد بأولي الأمر عليٌّ والأئمة المعصومون. ولو كان كذلك ما كان لقوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ معنًى، بل كان يقول فردّوه إلى الإمام وأولي الأمر، فإن قوله عند هؤلاء هو المحكم على الكتاب والسنّة. وهذا قول مهجور مخالف لما عليه الجمهور. وحقيقة الطاعة امتثال الأمر، كما أن المعصية ضدّها وهي مخالفة الأمر. والطاعة مأخوذة من أطاع إذا انقاد، والمعصية مأخوذة من عصى إذا اشتدّ. و «أولو» واحدهم «ذو» على غير قياس كالنساء والإبل والخيل، كلّ واحد اسمُ الجمع ولا واحد له من لفظه. وقد قيل في واحد الخيل: خائل وقد تقدّم(١).

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ أي تجادلتم واختلفتم؛ فكأن كل واحد ينتزع حجة الآخر ويُذهبها. والنزع الجذب. والمنازعة مجاذبة الحجج؛ ومنه الحديث «وأنا أقول مالِي ينازعني القرآن»(٢). وقال الأعشى:

نازعتُهم قُضُبَ الرَّيحان مُتّكِئاً   وقهوةً مُزّةً رَاوُوقها(٣) خَضِل

[الخضِل النبات الناعم والخِضيلة الروضة](٤) ﴿فِي شَيْءٍ﴾ أي من أمر دينكم. ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي رُدّوا ذلك الحكم إلى كتاب الله أو إلى رسوله بالسؤال في حياته، أو بالنظر في سنّته بعد وفاته ﷺ؛ هذا قول مجاهد والأعمش وقَتادة، وهو الصحيح. ومن لم يَرَ هذا اختَلّ إيمانه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. وقيل: المعنى قولوا اللّهُ ورسوله أعلم؛ فهذا هو الردّ. وهذا

---

(١) راجع ٤/ ٢٢.

(٢) في نهاية ابن الأثير ولسان العرب: «مالي أنازع القرآن». وينازعني: يجاذبني في القراءة؛ ذلك أن بعض المأمومين جهر خلفه فنازعه قراءته فشغله، فنهاه عن الجهر بالقراءة في الصلاة خلفه.

(٣) الراووق: المصفاة.

(٤) الزيادة في جـ.

كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الرجوع إلى الحق خير من التّمادِي في الباطل.

والقول الأوّل أصح؛ لقول عليّ رضي الله عنه: ما عندنا إلا ما في كتاب الله وما في هذه الصحيفة، أو فَهْمٌ أُعطِيَه رجل مسلم. ولو كان كما قال هذا القائل لبطل الاجتهاد الذي خُصّ به هذه الأمة والاستنباطُ الذي أعطِيَها، ولكن تُضرب الأمثال ويطلب المثال حتى يخرج الصواب. قال أبو العالية: وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوه إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾. نعم، ما كان مِمّا استأثر الله بعلمه ولم يُطلِع عليه أحداً من خلقه فذلك الذي يقال فيه: الله أعلم. وقد ٱستنبط عليّ رضي الله عنه مدّة أقلّ الْحَمْل ـ وهو ستة أشهر ـ من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[2] فإذا فَصَلنا الحولين من ثلاثين شهراً بقِيت ستة أشهر؛ ومثله كثير. وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى الرَّسُولِ﴾ دليل على أن سُنّته ﷺ يعمل بها ويُمْتَثل ما فيها. قال ﷺ: «ما نَهَيْتكُم عنه فٱجتنبوه وما أمرتكم به فٱفعلوا منه ما ٱستطعتم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم وٱختلافُهم على أنبيائهم» أخرجه مسلم. ورَوى أبو داود عن أبي رافع عن النبي ﷺ قال: «لا أَلْفِينَّ أحدَكم متّكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نَهَيت عنه فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله ٱتّبعناه». وعن العِرْبَاض بن سارية أنه حضر رسول الله ﷺ يخطب الناس وهو يقول: «أيحسب أحدكم متكئاً[3] على أريكته قد يَظُنّ أن الله لم يحرّم شيئاً إلا ما في هذا القرآن ألاَ وإني والله قد أمَرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر». وأخرجه الترمذيّ من حديث المِقْدام بن مَعْدِي كَرِب بمعناه وقال: حديث حسن غريب. والقاطع قولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾[4] الآية. وسيأتي.

---

(١) راجع ١٦/ ١٩٢.

(٢) راجع ٣/ ١٦٠.

(٣) قوله: «متكئاً على أريكته»: جالساً على سريره المزين؛ وهذا بيان لحماقته وسوء أدبه كما هو دأب المتنعمين المغرورين بالمال. وقال الخطابي: أراد به أصحاب الترفه والدعة الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا بالأسفار الحديث من أهله فيرده حيث لا يوافق هواه (عن ابن ماجه).

(٤) راجع ١٢/ ٣٢٢.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ أي ردّكم ما ٱختلفتم فيه إلى الكتاب والسنّة خير من التّنازُع. ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ أي مَرجِعاً؛ من آل يئُول إلى كذا أي صار. وقيل: من ألْتُ الشيء إذا جمعته وأصلحته. فالتأويل جمع معاني ألفاظ أَشكَلت بلفظ لا إشكال فيه؛ يقال: أوّل الله عليك أمْرَك أي جمعه. ويجوز أن يكون المعنى وأحسن من تأويلكم.

[٦٠] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾.

[٦١] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾.

روى يزيد بن زُريع عن داود بن أبي هند عن الشّعبيّ قال: كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة، فدعا اليهوديُّ المنافق إلى النبي ﷺ؛ لأنه علم أنه لا يقبل الرّشْوة. ودعا المنافق اليَهوديَّ إلى حكامهم؛ لأنه علم أنهم يأخذون الرّشوة في أحكامهم؛ فلما ٱختلفا ٱجتمعا على أن يُحكّما كَاهِناً في جُهينة؛ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني المنافق. ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ يعني اليهودي. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ وقال الضحاك: دعا اليهوديُّ المنافق إلى النبي ﷺ، ودعاه المنافقُ إلى كعب بن الأشرف وهو «الطَّاغُوت». ورواه أبو صالح عن ٱبن عباس قال: كان بين رجل من المنافقين ـ يقال له بشر ـ وبين يهوديّ خصومة؛ فقال اليهوديّ: انطلق بنا إلى محمد، وقال المنافق: بل إلى كعب بن الأشرف ـ وهو الذي سمّاه الله «الطاغوت» أي ذو الطغيان ـ فأبى اليهوديّ أن يخاصمه إلاّ إلى رسول الله ﷺ؛ فلما رأى ذلك المنافق أتى معه إلى رسول الله ﷺ فقضى لليهوديّ.

فلما خرجا قال المنافق: لا أرضى، انطلق بنا إلى أبي بكر، فحكم لليهوديّ فلم يرض ـ ذكره الزّجاج ـ وقال: انطلق بنا إلى عمر فأقبلا على عمر فقال اليهوديّ: إنا صرْنا إلى رسول الله ﷺ ثم إلى أبي بكر فلم يرض؛ فقال عمر للمنافق: أكذاك هو؟ قال: نعم. قال: رُوَيْدكُما حتى أخرج إليكما. فدخل وأخذ السّيف ثم ضرب به المنافق حتى بَرَد[1]، وقال: هكذا أقضي على من لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله؛ وهَرَب اليهوديّ، ونزلت الآية، وقال رسول الله ﷺ: «أنت الفَارُوق». ونزل جبريل وقال: إن عمر فَرّق بين الحقّ والباطل؛ فسُمِّي الفاروق. وفي ذلك نزلت الآيات كلّها إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ وانتصب: ﴿ضَلاَلاً﴾ على المعنى: أي فيضلون ضلالاً؛ ومثله قوله تعالى: ﴿وَاللّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾[2]. وقد تقدّم هذا المعنى مستوفى[3]. و ﴿صُدُوداً﴾ اسم للمصدر عند الخليل، والمصدر الصدّ. والكوفيون يقولون: هما مصدران.

[٦٢] ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ۝٦٢﴾.

[٦٣] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ۝٦٣﴾.

أي ﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالهم، أو «فكيف» يصنعون ﴿إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ﴾ أي من ترك الاستعانة بهم، وما يلحقهم من الذل في قوله: ﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾[4]. وقيل: يريد قتل صاحبهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ وتم الكلام. ثم ابتدأ يُخبر عن فعلهم؛ وذلك أن عمر لما قَتَل صاحبَهم جاء قومُه يطلبون دِيَته ويحلفون ما نريد بطلب دِيته إلا الإحسان وموافقة الحقّ. وقيل: المعنى ما أردنا بالعدول عنك في المحاكمة إلا التوفيق بين الخصوم، والإحسان بالتقريب في الحكم. ابن كَيْسان: عدلا

(١) برد (بفتح الموحدة والراء): أي مات.
(٢) راجع ١٨/ ٣٠٥.
(٣) راجع ٤/ ٦٩.
(٤) راجع ٨/ ٢١٧.

وحقاً؛ نظيرها ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى﴾[١] فقال الله تعالى مكذِّباً لهم: ﴿أُولَئِكَ الذينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِم﴾ قال الزجاج: معناه قد علم الله أنهم منافقون. والفائدة لنا: اعلموا أنهم منافقون. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قيل: عن عقابهم. وقيل: عن قبول اعتذارهم ﴿وَعِظْهُمْ﴾ أي خوّفهم. قيل في المَلأ. ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً﴾ أي ازجرهم بأبلغ الزّجر في السرّ والخلاء. الحسن: قل لهم إن أظهرتم ما في قلوبكم قَتَلتكُم. وقد بلغ القول بلاغة؛ ورجل بليغٌ يَبلغُ بلسانه كُنْه ما في قلبه. والعرب تقول: أَحْمَقُ بَلْغٌ وبِلْغٌ، أي نهاية في الحَمَاقة. وقيل: معناه يبلغ ما يريد وإن كان أَحْمَقَ. ويقال: إن قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ نزل في شأن الذين بَنَوْا مسجد الضِّرار[٢]؛ فلما أظهر الله نفاقهم، وأمرهم بهدم المسجد حلفوا لرسول الله ﷺ دفاعاً عن أنفسهم: ما أردنا ببناء المسجد إلا طاعة الله وموافقة الكتاب.

[٦٤] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ﴾ «مِنْ» زائدة للتّوكيد. ﴿إِلاَّ لِيُطَاعَ﴾ فيما أمر به ونهى عنه. ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بعلم الله. وقيل: بتوفيق الله. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾ روى أبو صادق[٣] عن عليّ قال: قدِم علينا أعرابيّ بعد ما دفّنا رسول الله ﷺ بثلاثة أيام، فرمى بنفسه على قبر رسول الله ﷺ، وحَثَا على رأسه من ترابه؛ فقال: قلتَ يا رسول الله فسمعنا قولك، ووَعَيْتَ عن الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية، وقد ظلمتُ نفسي وجئتك

---

(١) راجع ٨/ ٢٥٢ فما بعدها.

(٢) هو مسجد بقباء، وهي قرية على بعد ميلين من المدينة على يسار القاصد إلى مكة؛ وهذا المسجد يتطوع العوام بهدمه (معجم البلدان).

(٣) الأزدي الكوفي أرسل عن علي.

تستغفر لي. فنودي من القبر أنه قد غفر لك. ومعنى ﴿لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ أي قابلاً لتوبتهم، وهما مفعولان لا غير.

[٦٥] ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قال مجاهد وغيره: المراد بهذه الآية من تقدّم ذكره ممن أراد التّحاكم إلى الطاغوت وفيهم نزلت. وقال الطّبرِيّ: قوله: ﴿فَلَا﴾ ردٌّ على ما تقدّم ذكره، تقديره فليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك، ثم استأنف القسم بقوله: ﴿وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. وقال غيره: إنما قدّم «لا» على القسم اهتماماً بالنفي وإظهاراً لقوّته، ثم كرره بعد القسم تأكيداً للتهمّم بالنفي، وكان يصح إسقاط «لا» الثانية ويبقى أكثر الاهتمام بتقديم الأولى، وكان يصح إسقاط الأولى ويبقى معنى النفي ويذهب معنى الاهتمام. و ﴿شَجَرَ﴾ معناه اختلف واختلط؛ ومنه الشجر لاختلاف أغصانه. ويقال لِعِصيّ الهَوْدَج: شِجار؛ لتداخل بعضها في بعض. قال الشاعر:

نفسي فداؤك والرّماح شَوَاجِر والقوم ضُنك لِلقاءِ قيام

وقال طرفة:

وهُمُ الحكام أربابُ الهدى وسعاة الناس في الأمر الشّجِر

وقالت طائفة: نزلت في الزُّبير مع الأنصاريّ، وكانت الخصومة في سَقْي بستان؛ فقال عليه السلام للزبير: «أسقِ أرضك ثم أرسل الماء إلى أرض جارك». فقال الخصم: أراك تحابِي ٱبن عمتك؛ فتلوّن وجه رسول الله ﷺ وقال للزّبير: «أسق ثم ٱحبس الماء حتى يبلغ الجَدْر»[1] ونزل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾. الحديث ثابت صحيح رواه البخاريّ

---

(١) الجدر: وهو ما رفع حول المزرعة كالجدار.

عن عليّ بن عبد الله عن محمد بن جعفر عن مَعْمَر، ورواه مسلم عن قُتَيبة كلاهما عن الزهريّ. واختلف أهل هذا القول في الرجل الأنصاري؛ فقال بعضهم: هو رجل من الأنصار من أهل بدر. وقال مكي والنحاس: هو حاطب بن أبي بَلْتَعة. وقال الثعلبيّ والواحديّ والمهدوِيّ: هو حاطِب. وقيل: ثعلبة بن حاطب. وقيل غيره: والصحيح القول الأوّل؛ لأنه غير معيّن ولا مُسمّى؛ وكذا في البخاريّ ومسلم أنه رجل من الأنصار. واختار الطبريّ أن يكون نزول الآية في المنافق واليهودي. كما قال مجاهد؛ ثم تتناول بعمومها قصّة الزّبير. قال آبن العربي: وهو الصحيح؛ فكل من آتّهم رسول الله ﷺ في الحكم فهو كافر، لكن الأنصاريّ زلّ زلّة فأعرض عنه النبي ﷺ وأقال عثرته لعلمه بصحة يقينه، وأنها كانت فَلْتَة وليست لأحد بعد النبي ﷺ. وكل من لم يرض بحكم الحاكم وطعن فيه وردّه فهي رِدّة[1] يُستتاب. وأما إن طعن في الحاكم نفسه لا في الحكم فله تعزيره وله أن يصفح عنه. وسيأتي بيان هذا في آخر سورة «الأعراف»[2] إن شاء الله تعالى.

الثانية ـ وإذا كان سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من الحديث ففِقْهُها أنه عليه السلام سلك مع الزّبير وخصمه مَسلك الصّلح فقال: «اْسْق يا زُبير» لقربه من الماء «ثم أَرسل الماء إلى جارك». أي تساهل في حقك ولا تستوفه وعجّل في إرسال الماء إلى جارك. فحضّه على المسامحة والتيسير، فلما سمع الأنصاريّ هذا لم يرض بذلك وغضب؛ لأنه كان يريد ألاّ يُمسك الماء أصلاً، وعند ذلك نَطَق بالكلمة الجائرة المهْلِكة الفاقرة فقال: آن كان ابن عمتك؟ بمد همزة «أَنْ» المفتوحة على جهة الإنكار؛ أي أتحكم له عليّ لأجل أنه قرابتك؟. فعند ذلك تلوّن وجه النبي ﷺ غضباً عليه، وحكم للزّبير باستيفاء حقه من غير مسامحة له. وعليه لا يقال: كيف حَكَم في حال غضبه وقد قال: « لا يقَضِي القاضي وهو غضبان » ؟ فإنا نقول: لأنه معصوم من الخطأ في التبليغ والأحكام، بدليل العقل الدالّ على صدقه فيما يبلّغه عن الله تعالى فليس مثل غيره من الحكام. وفي هذا الحديث

---

(١) عبارة آبن العربي: وكل من لم يرض بحكم الحاكم بعده فهو عاص آثم.

(٢) راجع ٧/ ٣٤٤ فما بعدها.

إرشاد الحاكم إلى الإصلاح بين الخصوم وإن ظَهَر الحقّ. ومنعه مالك، وٱختلف فيه قول الشافعي. وهذا الحديث حجة واضحة على الجواز؛ فإن ٱصطلحوا وإلا استَوْفَى لذي الحق حقّه وثَبتَ الحكم.

الثالثة - وٱختلف أصحاب مالك في صفة إرسال الماء الأعلى إلى الأسفل؛ فقال ابن حبيب: يُدخل صاحب الأعلى جَميع الماء في حائطه ويسقي به، حتى إذا بلغ الماء من قاعة الحائط إلى الكعبين من القائم فيه أغلق مدخل الماء، وصرف ما زاد من الماء على مقدار الكعبين إلى من يليه، فيصنع به مثل ذلك حتى يبلغ السيل إلى أقصى الحوائط. وهكذا فسّره لي مُطَرِّف وابن الماجِشُون. وقاله ابن وهب. وقال ابن القاسم: إذا ٱنتهى الماء في الحائط إلى مقدار الكعبين أرسله كله إلى من تحته ولا يحبس منه شيئاً في حائطه. قال ابن حبيب: وقول مُطَرِّف وابن الماجِشون أحبُّ إليّ وهم أعلم بذلك؛ لأن المدينة دارهما وبها كانت القضية وفيها جرى العمل.

الرابعة - روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في سَيْل مَهْزور ومُذَيْنِب[١]: «يُمْسَك حتى الكعبين ثم يُرْسل الأعلى على الأسفل». قال أبو عمر: «لا أعلم هذا الحديث يتصل عن النبي ﷺ من وجه من الوجوه، وأرفعُ أسانيده ما ذكره محمد بن إسحاق عن أبي مالك بن ثعلبة عن أبيه أن النبي ﷺ [أتاه أهل مهزور فقضى أن الماء إذا بلغ الكعبين لم يحبس الأعلى. وذكر عبد الرازق عن أبي حازم القرطبي عن أبيه عن جدّه عن رسول الله ﷺ][٢] قضى في سَيْل مَهْزُور أن يُحبس على كل حائط حتى يبلغ الكعبين ثم يُرْسَل. وغيره من السيول كذلك. وسئل أبو بكر البزّار عن حديث هذا الباب فقال: لست أحفظ فيه عن النبي ﷺ حديثاً يثبت. قال أبو عمر: في هذا المعنى ـ وإن لم يكن بهذا اللفظ ـ حديث ثابت مجتمع على صحته. رواه ٱبن وهب عن اللّيث بن سعد ويونس بن يزيد جميعاً عن ابن شهاب

(١) مهزور ومذينب: واديان بالمدينة يسيلان بماء المطر خاصة.

(٢) الزيادة عن كتاب «التمهيد» لأبي عمر بن عبد البر.

أن عُرْوَة بن الزّبير حدّثه أن عبد الله بن الزّبير حدّثه عن الزّبير أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهِد بَدْراً مع رسول الله ﷺ في شراج[١] الحرَّة كانا يسقيان بها كلاهما النخل؛ فقال الأنصاري: سَرّح الماء؛ فأبى عليه، فاختصما إلى النبي ﷺ» وذكر الحديث. قال أبو عمر: وقوله في الحديث: «يرسل» وفي الحديث الآخر «إذا بلغ الماء الكعبين لم يحبس الأعلى» يشهد لقول ابن القاسم. ومن جهة النظر أن الأعلى لو لم يرسل إلا ما زاد على الكعبين لا يقطع ذلك الماء في أقل مدة، ولم ينته حيث ينتهي إذا أرسل الجميع، وفي إرسال الجميع بعد أخذ الأعلى منه ما بلغ الكعبين أعمّ فائدة وأكثر نفعاً فيما قد جُعِل الناس فيه شركاء؛ فقول ابن القاسم أولى على كل حال. هذا إذا[٢] لم يكن أصله ملكاً للأسفل مختصاً به، فإن ما استحق بعمل أو بملك صحيح أو استحقاق قديم وثبوت ملك، فكلٌّ على حقه على حسب ما كان من ذلك بيده وعلى أصل مسألته. وبالله التوفيق.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ﴾ أي ضِيقاً وشَكًّا؛ ومنه قيل للشجر الملتفّ: حَرَج وَحَرَجة، وجمعها حِرَاج. وقال الضحاك: أي إثماً بإنكارهم ما قضيت. ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ أي ينقادوا لأمرك في القضاء. وقال الزجاج: «تسليماً» مصدر مؤكّد؛ فإذا قلت: ضربت ضرباً فكأنك قلت لا أشك فيه؛ وكذلك « وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً » أي ويُسلّموا لحكمك تسليماً لا يُدخلون على أنفسهم شكاً.

[٦٦] ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾.

[٦٧] ﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾.

[٦٨] ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾.

---

(١) شراج: بشين معجمة مكسورة آخره جيم جمع شرجة بفتح فسكون، وهي مسايل الماء بالحرّة (بفتح فتشديد) وهي أرض ذات حجارة سود.

(٢) في جـ و ط: هذا ما لم يكن.

سبب نزولها ما رُوي أن ثابت بن قيس بن شَمّاس تفاخر هو ويهوديّ؛ فقال اليهوديّ: واللّهِ لقد كُتِب علينا أن نقتل أنفسنا فقتلنا، وبلغت القَتْلى سبعين ألفاً؛ فقال ثابت: والله لو كتب الله علينا أن ٱقتلوا أنفسكم لفعلنا. وقال أبو إسحاق السَّبِيعي: لما نزلت ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ الآية، قال رجل: لو أمرنا لفعلنا، والحمد لله الذي عافانا. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إنّ من أُمّتي رجالاً الإيمانُ أثْبَت في قلوبهم من الجبال الرواسِيّ». قال ٱبن وَهْب قال مالك: القائل ذلك هو أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه؛ وهكذا ذكر مَكِّيّ أنه أبو بكر. وذكر النّقّاش أنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وذُكر عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: لو كُتِب علينا ذلك لبدأت بنفسي وأهلِ بيتي. وذكر أبو اللّيث السَّمَرْقَندِيّ: أن القائل منهم عمّار بن ياسر وٱبن مسعود وثابت بن قيس، قالوا: لو أن الله أَمَرَنا أن نقتل أنفسنا أو نَخرج من ديارنا لفعلنا؛ فقال النبي ﷺ: «الإيمان أثبت في قلوب الرجال من الجبال الرواسي». و «لو» حرف يَدلّ على امتناع الشيء لامتناع غيره؛ فأخبر الله سبحانه أنه لم يكتب ذلك علينا رِفْقاً بنا لئلا تظهر معصيتُنا. فكم من أمر قصّرنا عنه مع خِفته فكيف بهذا الأمر مع ثِقله! لكن أَمَا والله لقد ترك المهاجرون مساكنهم خاوية وخرجوا يطلبون بها عيشة راضية. ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي القتل والخروج ﴿إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ «قليل» بدل من الواو، والتقدير ما فعله أحد إلا قليل. وأهل الكوفة يقولون: هو على التكرير ما فعلوه ما فعله إلا قليل منهم. وقرأ عبد الله بن عامر وعيسى بن عمر «إلا قلِيلاً» على الاستثناء. وكذلك هو في مصاحف أهل الشام. الباقون بالرفع، والرفع أجود عند جميع النحويين. وقيل: انتصب على إضمار فعل، تقديره إلا أن يكون قليلاً منهم. وإنما صار الرفع أجود لأن اللفظ أولى من المعنى، وهو أيضاً يشتمل على المعنى. وكان من القليل أبو بكر وعمر وثابت بن قيس كما ذكرنا. وزاد الحسنُ ومُقاتل عمّاراً وٱبن مسعود وقد ذكرناهما. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾ أي في الدنيا والآخرة. ﴿وأَشَدَّ تَثْبيتاً﴾ أي على الحق. ﴿وَإِذاً لآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً﴾ أي ثواباً في الآخرة. وقيل: اللام لام الجواب، و «إذاً» دالة على الجزاء، والمعنى لو فعلوا ما يوعظون به لآتيناهم.

[٦٩] ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾.

[٧٠] ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ۝٧٠﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللّهَ والرسُولَ﴾ لمّا ذكر تعالى الأمرَ الذي لو فعله المنافقون حين وُعظوا به وأنابوا إليه لأنعم عليهم، ذَكَر بعد ذلك ثوابَ مَن يفعله. وهذه الآية تفسير قوله تعالى: ﴿اْهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[1] وهي المراد في قوله عليه السلام عند موته «اللَّهُمَّ الرّفيقَ الأعلى». وفي البخاريّ عن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من نَبِيّ يمرض إلا خُيّر بين الدنيا والآخرة» كان في شكواه الذي مرض فيه أخذته بحة[2] شديدة فسمعته يقول: «مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداءِ والصالحين» فعلمت أنه خُيِّر. وقالت طائفة: إنما نزلت هذه الآية لما قال عبد الله بن زيد بن عبد ربّه الأنصاري ـ الذي أرِي الأذان ـ: يا رسول الله، إذا مِتَّ ومِتْنا كنتَ في عِلِّيين لا نراك ولا نجتمع بك؛ وذكر حزنه على ذلك فنزلت هذه الآية. وذكر مَكّيّ عن عبد الله هذا وأنه لما مات النبي ﷺ قال: «اللّهُمَّ أعْمِنِي حتى لا أرى شيئاً بعده؛ فعَمِيَ [مكانه][3]. وحكاه القُشَيْرِي فقال: اللّهُمَّ أعمني فلا أرى شيئاً بعد حبيبي حتى ألقى حبيبي؛ فعمي مكانه. وحكى الثّعْلبِيّ: أنها نزلت في ثَوْبان مولى رسولِ الله ﷺ، وكان شديدَ الحُبّ له قليلَ الصبر عنه؛ فأتاه ذات يوم وقد تغيّر لونُه ونَحِلَ جسمه، يُعرف في وجهه الحزن؛ فقال له: «يا ثَوْبان ما غيّر لونك» فقال: يا رسول الله ما بِي ضرّ ولا وجع، غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وَحشة شديدة حتى ألقاك، ثم ذكرت الآخرة وأخاف ألاّ أراك هناك؛ لأني عرفت أنك تُرفع مع النبيّين وأني إن دخلت الجنة كنتُ في منزلة هي أدنى من منزلتك، وإن لم أدخل فذلك حِينٌ لا أراك أبداً؛ فأنزل الله

---

(١) راجع ١/١٤٦.
(٢) البحة (بالضم): غلظ في الصوت وخشونة.
(٣) من جـ.

تعالى هذه الآية. ذكره الوَاحِدِيّ عن الكَلْبيّ. وأسنِد عن مسروق قال: قال أصحاب رسول الله ﷺ: ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدّنيا، فإنك إذا فارقتنا رُفعت فوقنا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللّهَ والرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾. وفي طاعة الله طاعةُ رسوله ولكنه ذكره تشريفاً لقَدره وتنويهاً باسمه ﷺ وعلى آله. ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي هم معهم في دار واحدة ونعيم واحد يستمتعون برؤيتهم والحضور معهم، لا أنهم يساوونهم في الدّرجة؛ فإنهم يتفاوتون لكنهم يتزاورون للاتباع في الدّنيا والاقتداء. وكلّ مَن فيها قد رُزق الرضا بحاله، وقد ذهب عنه اعتقاد أنه مفضول. قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾[١]. والصدِّيق فِعيل، المبالغ في الصدق أو في التصديق، والصدّيق هو الذي يحقق بفعله ما يقوله بلسانه. وقيل: هم فضلاء أتباع الأنبياء الذين يسبقونهم إلى التصديق كأبي بكر الصدّيق. وقد تقدّم في البقرة اشتقاق الصدّيق[٢] ومعنى الشهيد. والمراد هنا بالشهداء عمر وعثمان وعليّ، والصالحين سائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. وقيل: ﴿الشهداء﴾ القتلى في سبيل الله. ﴿والصَّالِحِينَ﴾ صالحي أمة محمد رسول الله ﷺ.

قلت: واللفظ يعم كل صالح وشهيد، والله أعلم. والرّفق لين الجانب. وسُمِّي الصاحب رفيقاً لارتفاقك بصحبته؛ ومنه الرّفقة لارتفاق بعضهم ببعض. ويجوز «وحسن أولئك رفقاء». قال الأخفش: «رفيقاً» منصوب على الحال وهو بمعنى رفقاء؛ وقال: انتصب على التمييز فوحّد لذلك؛ فكأنّ المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقاً. كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طفْلاً﴾[٣] أي نخرج كل واحد منكم طفلاً. وقال تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيّ﴾ وينظر[٤] معنى هذه الآية قولهُ ﷺ: «خير الرّفقاء أربعة» ولم يذكر الله تعالى هنا إلا أربعة فتأمله.

---

(١) راجع ٧/٢٠٨ و ١٠/٣٣.

(٢) راجع ١/٢٣٣ و ٢/١٧٣ و ٤/٢٦٨.

(٣) راجع ١٢/١١.

(٤) راجع ١٦/٤٥. ينظر: يقابل؛ تقول العرب: دور آل فلان تنظر إلى دور آل فلان؛ أي هي بإزائها ومقابلة لها.

الثانية ـ في هذه الآية دليل على خلافة أبي بكر رضي الله عنه؛ وذلك أن الله تعالى لما ذكر مراتب أوليائه في كتابه بدأ بالأعلى منهم وهم النبيّون، ثم ثنّى بالصدّيقين ولم يجعل بينهما واسطة. وأجمع المسلمون على تسمية أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه صدّيقاً، كما أجمعوا على تسمية محمد عليه السلام رسولاً، وإذا ثبت هذا وصح أنه الصديق وأنه ثاني رسول الله ﷺ لم يجز أن يتقدّم بعده أحد. والله أعلم.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ أخبر تعالى أنهم لم ينالوا [الدرجة](١) بطاعتهم بل نالوها بفضل الله تعالى وكرمه. خلافاً لما قالت المعتزلة: إنما ينال العبد ذلك بفعله. فلما امتنّ الله سبحانه على أوليائه بما آتاهم من فضله، وكان لا يجوز لأحد أن يُثْنِيَ على نفسه بما لم يفعله دلّ ذلك على بطلان قولهم. والله أعلم.

[٧١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا ﴿٧١﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ هذا خطاب للمؤمنين المخلصين من أمة محمد ﷺ، وأمرٌ لهم بجهاد الكفار والخروج في سبيل الله وحماية الشرع. ووجه النظم والاتصال بما قبلُ أنه لما ذكر طاعة الله وطاعة رسوله، أمر أهل الطاعة بالقيام بإحياء دينه وإعلاء دعوته، وأمرهم ألاّ يقتحموا على عدوّهم على جهالة حتى يتحسّسوا إلى ما عندهم، ويعلموا كيف يرِدُون عليهم، فذلك أثبت لهم فقال: «خُذُوا حِذْرَكُمْ» فعلّمهم مباشرة الحروب. ولا ينافي هذا التوكُّلَ بل هو [مقام](٢) عين التوكل كما تقدّم في «آل عمران»(٣) ويأتي. والحِذْر والحَذَر لغتان كالْمِثْل والمَثَل. قال الفراء: أكثر الكلام الحَذَر، والحِذْر مسموع أيضاً: يقال: خذ حَذَرك، أي احذر. وقيل: خذوا السلاح حَذَراً؛ لأن به الحذر والحذر لا يدفع القدر. وهي:

---

(١) من جـ و ط و ز، أي الدرجة التي هي المعية مع الذين الخ بدليل قوله: نالوها. وفي ا و حـ و و: لم ينالوا الفضل. ولا يصح.

(٢) في جـ و ط و ز.

(٣) راجع ٤/١٨٩.

الثانية ـ خلافاً للقدرية في قولهم: إن الحذر يدفع ويمنع من مكائد الأعداء، ولو لم يكن كذلك ما كان لأمرهم بالحذر معنًى. فيقال لهم: ليس في الآية دليل على أن الحذر ينفع من القدر شيئاً، ولكنا تُعبِّدنا بألاَّ نُلْقِي بأيدينا إلى التهلكة؛ ومنه الحديث «أعقِلْها وتوكّل». وإن كان القدر جارياً على ما قضى، ويفعل الله ما يشاء؛ فالمراد منه طمأنينة النفس، لا أنّ ذلك ينفع من القدر وكذلك أخذ الحذر. والدليل على ذلك أن الله تعالى أثنى على أصحاب نبيّه ﷺ بقوله: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾[1] فلو كان يصيبهم غير ما قضى عليهم لم يكن لهذا الكلام معنًى.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿فَٱنْفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ يقال: نَفر ينفِر (بكسر الفاء) نفيراً. ونفرت الدابة تنفُر (بضم الفاء) نفوراً؛ المعنى: انهَضُوا لقتال العدوّ. وٱستنفر الإمامُ الناسَ دعاهم إلى النّفر، أي للخروج إلى قتال العدوّ. والنّفِير اسم للقوم الذين ينفِرون، وأصله من النّفار والنّفور وهو الفزع؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾[2] أي نافرين. ومنه نَفَر الجِلدُ أي وَرِم. وتخلّل رجَلٌ بالقَصَب فنفَرَ فمَهُ أي وَرِم. قال أبو عبيد: إنما هو من نِفار الشيء من الشيء وهو تجافيه عنه وتباعُدهُ منه. قال ابن فارس: النَّفَر عِدّة رجال من ثلاثة إلى عشرة. والنّفِير النَفَر أيضاً، وكذلك النَّفْر والنَّفْرة، حكاها الفراء بالهاء. ويوم النَّفْر؛ يوم ينْفِر الناس عن مِنًى. و «ثُبَاتٍ» معناه جماعات متفرّقات. ويقال: ثُبِين يجمع جمع السلامة في التأنيث والتذكير. قال عمرو بن كلثوم:

فأما يومَ خَشْيَتِنَا عليهم ... فتُصبح خيلُنا عُصَباً[3] ثُبِينَا

فقوله تعالى: ﴿ثُباتٍ﴾ كناية عن السَّرايا، الواحدة ثُبَة وهي العصابة من الناس. وكانت في الأصل الثُّبية. وقد ثَبّيت الجيشَ جعلتهم ثُبَةً ثُبَةً. والثُّبَة: وسط الحوض الذي يثوب إليه الماء أي يرجع. قال النحاس: وربما توهم الضعيف في العربية أنهما واحد، وأن أحدهما من الآخر؛ وبينهما فرق، فثبة الحوض يقال في تصغيرها: ثُوَيْبَة؛ لأنها من ثاب يثوب. ويقال في [ثبة][4] الجماعة: ثُبَيّة. قال غيره: فثبة الحوض محذوفة الواو وهو عين الفعل، وثبة الجماعة

(١) راجع ٨/١٥٩.
(٢) راجع ١٠/٢٧١.
(٣) العصب (جمع عصبة): الجماعات.
(٤) من النحاس.

معتل اللام من ثَبَا يثبو مثل خلا يخلو. ويجوز أن يكون الثبة بمعنى الجماعة من ثبة الحوض؛ لأن الماء إذا ثاب اجتمع؛ فعلى هذا تصغّر به الجماعة ثُوَيْبَة فتدخل إحدى الياءين في الأخرى. وقد قيل: إن ثبة الجماعة إنما ٱشتقت من ثَبَّيت على الرجل إذا أثنيت عليه في حياته وجمعت محاسن ذكره فيعود إلى الاجتماع.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱنْفِرُوا جَمِيعاً﴾ معناه الجيش الكثيف مع الرسول عليه السلام؛ قاله ابن عباس وغيره. ولا تخرج السرايا إلا بإذن الإمام ليكون متجسساً لهم، عَضُداً من ورائهم، وربما احتاجوا إلى دَرْئه. وسيأتي حكم السّرايا وغنائمهم وأحكام الجيوش ووجوب النفير في «الأنفال»[1] و «وبراءة»[2] إن شاء الله تعالى.

الخامسة ـ ذكر ابن خُوَيْزِ مَنْداد: وقيل إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ٱنْفِرُوا خِفَافاً وثِقالاً﴾ وبقوله: ﴿إِلاَّ تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ﴾؛ ولأن يكون ﴿ٱنفِروا خِفَافاً وثِقالاً﴾ منسوخاً بقوله: ﴿فَٱنْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ ٱنْفِرُوا جَمِيعاً﴾ وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِروا كَافَّةً﴾ أولى؛ لأن فرض الجهاد تقرر على الكفاية، فمتى سَدّ الثغور بعضُ المسلمين أسقط الفرض عن الباقين. والصحيح أن الآيتين جميعاً مُحْكَمتان، إحداهما في الوقت الذي يحتاج فيه إلى تعيّن الجميع، والأخرى عند الاكتفاء بطائفة دون غيرها.

[٧٢] ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾﴾.

[٧٣] ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ يعني المنافقين. والتّبطِئة والإبطاء التأخّر، تقول: ما أبطأك عنا؛ فهو لازم، ويجوز بطأت فلاناً عن كذا أي أخرته؛ فهو متعدّ.

---

(١) راجع ٧/ ٣٨٠، و٨/ ٤٠ فما بعد.

(٢) راجع ٨/ ١٤٠ فما بعد، وص ٢٦٦ فما بعد، وص ٢٩٣ فما بعد.

والمعنيان مراد في الآية؛ فكانوا يَقعدون عن الخروج ويُقعِدون غيرهم. والمعنى إن من دخلائكم وجنسكم[١] وممن أظهر إيمانه لكم. فالمنافقون في ظاهر الحال من أعداد المسلمين بإجراء أحكام المسلمين عليهم. واللام في قوله «لَمَن» لام توكيد، والثانية لام قسم، و «مَن» في موضع نصب، وصلتها «ليبطئن» لأن فيه معنى اليمين، والخبر «مِنكم». وقرأ مجاهد والنَّخَعِيّ والكَلْبيّ «وإن مِنكم لمَن لَيُبْطِئَنّ» بالتخفيف، والمعنى واحد. وقيل: المراد بقوله: ﴿وإِنّ مِنكم لمن لَيُبَطِّئَنّ﴾ بعض المؤمنين؛ لأن الله خاطبهم بقوله: «وإن مِنكم» وقد فَرَق الله تعالى بين المؤمنين والمنافقين بقوله: ﴿وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾[٢] وهذا يأباه مَساق الكلام وظاهره. وإنما جمع بينهم في الخطاب من جهة الجنس والنسب كما بيّنا لا من جهة الإيمان. هذا قول الجمهور وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، والله أعلم. يدلّ عليه قوله: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ﴾ أي قَتْلٌ وهزيمة ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ﴾ يعني بالقعود، وهذا لا يصدر إلا من منافق؛ لا سيّما في ذلك الزمان الكريم، بعيد أن يقوله مؤمن. ويَنْظُر إلى هذه الآية ما رواه الأئمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إخباراً عن المنافقين «إن أثقل صلاة عليهم صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوْهُما ولو حَبْوا» الحديثَ. في رواية «ولو علم أحدهم أنه يجد عظماً سَمِيناً لشهدها» يعني صلاة العشاء. يقول: لو لاح شيء من الدنيا يأخذونه وكانوا على يقين منه لبادروا إليه. وهو معنى قوله: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي غنيمة وفتح ﴿لَيَقُولَنّ﴾ هذا المنافق قولَ نادم حاسد ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ ﴿كَأَنْ لَمْ يَكُنْ[٣] بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ فالكلام فيه تقديم وتأخير. وقيل: المعنى ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ أي كأن لم يعاقدكم على الجهاد. وقيل: هو في موضع نصب على الحال. وقرأ الحسن «ليقولنّ» بضم اللام على معنى «مَن»؛ لأن معنى قوله «لمن ليبطئن» ليس يعني رجلاً بعينه. ومن فتح اللام أعاد فوحّد الضمير على لفظ «مَن». وقرأ ابن كَثير وحفص عن عاصم «كأن لم تكن» بالتاء على لفظ المودة. ومن قرأ بالياء[٣] جعل مودّة بمعنى الوَدّ. وقول المنافق ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ على وجه الحسد أو الأسف

---

(١) في جـ: جيشكم.
(٢) راجع ٨/ ١٦٤.
(٣) قرأ نافع بالياء وهي ما في الأصول.

على فوت الغنيمة مع الشك في الجزاء من الله. ﴿فَأَفُوزَ﴾ جواب التّمنّي ولذلك نصب. وقرأ الحسن «فأفوزُ» بالرفع على أنه تمني الفوز، فكأنه قال: يا ليتني أفوز فوزاً عظيماً. والنصب على الجواب؛ والمعنى إن أكن معهم أَفُزْ. والنصب فيه بإضمار «أن» لأنه محمول على تأويل المصدر: التقدير يا ليتني كان لي حضورٌ ففوزٌ.

[٧٤] ﴿ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ الخطاب للمؤمنين؛ أي فليقاتل في سبيل الله [الكفار][١] ﴿الَّذِينَ يَشْرُونَ﴾ أي يبيعون، أي يبذلون أنفسهم وأموالهم لله عزّ وجلّ ﴿بِالآخِرَةِ﴾ أي بثواب الآخرة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ شرط. ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ عطف عليه، والمجازاة ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾. ومعنى «فيقتل» فيستشهد. ﴿أَوْ يَغْلِبْ﴾ يظفر فيغنم. وقرأت طائفة «ومن يقاتِلْ» «فلْيقاتِلْ» بسكون لام الأمر. وقرأت فرقة «فلِيقاتل» بكسر لام الأمر. فذكر تعالى غايتي حالة المقاتل واكتفى بالغايتين عمّا بينهما؛ ذكره ابن عطية.

الثالثة ـ ظاهر الآية[٢] يقتضي التسوية بين من قُتل شهيداً أو انقلب غانماً. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تضمّن الله لمن خرج في سبيله لا يُخرجه إلا جهادٌ[٣] في سبيلي وإيمانٌ بي وتصديقٌ برسلي[٤] فهو عليّ ضامن أن أُدخِله الجنة أو أَرْجِعَه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نال من أجر أو غنيمة» وذكر الحديث. وفيه عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ما مِن غازية تَغْزُو في سبيل

---

(١) في جـ و ز.
(٢) في جـ و ط: القرآن.
(٣) في مسلم: جهاداً. إيماناً. تصديقاً. قال النووي: مفعول له.
(٤) في جـ: رسولي.

الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجّلوا ثلثي أجرِهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تمّ لهم أجرهم». فقوله: «نائلاً ما نال من أجر أو غنيمة» يقتضي أن لمن لم يستشهد من المجاهدين أحدَ الأمرين؛ إما الأجر إن لم يغنم، وإما الغنيمة ولا أجر، بخلاف حديث عبد الله بن عمرو، ولما كان هذا قال قوم: حديث عبد الله بن عمرو ليس بشيء؛ لأن في إسناده حُمَيْد بن هَانِيء وليس بمشهور، ورجّحوا الحديث الأوّل عليه لشهرته. وقال آخرون: ليس بينهما تعارض ولا اختلاف. و «أو» في حديث أبي هريرة بمعنى الواو، كما يقوله الكوفيون وقد دلت عليه رواية أبي داود فإنه قال فيه: «من أجر وغنيمة» بالواو الجامعة. وقد رواه بعض رواة مسلم بالواو الجامعة أيضاً. وحُمَيْد بن هانِيء مصريّ سمع أبا عبد الرحمن الحُبْلى وعمرو بن مالك، ورَوَى عنه حَيْوة بن شُريح وأبن وهب؛ فالحديث الأوّل محمول على مجرّد النيّة والإخلاص في الجهاد؛ فذلك الذي ضمن الله له إما الشهادة، وإما ردّه إلى أهله مأجوراً غانماً، ويُحمَل الثاني على ما إذا نَوَى الجهاد ولكن مع نيل المَغْنَم، فلما ٱنقسمت نيّته ٱنحطّ أجره؛ فقد دلّت السنّة على أن للغانم أجراً كما دَلّ عليه الكتاب فلا تعارض. ثم قيل: إن نقص أجر الغانم على من يغنم إنما هو بما فتح الله عليه من الدنيا فتمتَّع به وأزال عن نفسه شظَف عيشه؛ ومن أخفق فلم يُصِب شيئاً بقي على شَظَف عيشه والصّبر على حالته، فبقي أجره مُوَفَّراً بخلاف الأوّل. ومثله قوله في الحديث الآخر: «فمنا من مات لم يأكل من أجره شيئاً ـ منهم مِصْعَب بن عُمَير ـ ومنا من أَيْنَعَت له تمرته فهو يَهْدِبُها»[1].

[٧٥] ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾.

(١) هذّب التمرة تهديباً واهتدبها: جناها. الظاهر أن منهم مصعب الخ من الراوي كما في أسد الغابة.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ حَضٌّ على الجهاد. وهو يتضمّن تخليص المستضعَفين من أيدي الكَفَرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفتِنونهم عن الدّين؛ فأوجب تعالى الجهاد لإعلاء كلمته وإظهار دينه واستنقاذ المؤمنين الضّعفاء من عباده، وإن كان في ذلك تَلَف النفوس. وتخليص الأسارى واجب على جماعة المسلمين إما بالقتال وإما بالأموال؛ وذلك أوجب لكونها دون النفوس إذ هي أهون منها. قال مالك: واجب على الناس أن يَفْدُوا الأسارى بجميع أموالهم. وهذا لا خلاف فيه؛ لقوله عليه السلام «فُكّوا العاني» وقد مضى في «البقرة»[1]. وكذلك قالوا: عليهم أن يُواسُوهم فإن المواساة دون المفاداة. فإن كان الأسير غنيًا فهل يرجع عليه الفادي أم لا؛ قولان للعلماء، أصحّهما الرجوع.

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ عطف على اسم الله عزّ وجلّ، أي وفي سبيل المستضعفين، فإن خلاص المستضعفين من سبيل الله. وهذا اختيار الزّجّاج وقاله الزهري. وقال محمد بن يزيد: أختارُ أن يكون المعنى وفي المستضعفين فيكون عطفاً على السبيل؛ أي وفي المستضعفين لاستنقاذهم؛ فالسبيلان مختلفان. ويعني بالمستضعفين من كان بمكة من المؤمنين تحت إذلال كفرة قريش وأذاهم وهم المعنيون بقوله عليه السلام: «اللهمّ أَنْجِ الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعيّاش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين». وقال ابن عباس: كنت أنا وأمّي من المستضعفين. في البخاريّ عنه ﴿إلا المستضعَفِين مِن الرجالِ والنِّساءِ والوِلدانِ﴾ فقال: كنت أنا وأمّي مِمن عَذَر اللّهُ، أنا من الولدان وأمّي من النساء.

الثالثة - قوله تعالى: ﴿مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ القرية هنا مكة بإجماعٍ من المتأولين. ووصفها بالظلم وإن كان الفعل للأهل لعُلْقة الضمير. وهذا كما تقول: مررت بالرجل الواسعةِ دارُه، والكريم أبوه، والحسنة جاريتُه. وإنما وصف الرجل بها للعُلْقة اللفظية

---

(١) راجع ٢/ ٢١.

بينهما وهو الضمير، فلو قلت: مررت بالرجل الكريم عمرو لم تجز المسألة؛ لأن الكرم لعمرو فلا يجوز أن يجعل صفة لرجل إلا بعلقة وهي الهاء. ولا تثنى هذه الصفة ولا تجمع، لأنها تقوم مقام الفعل، فالمعنى أي التي ظلم أهلها ولهذا لم يقل الظالمين. وتقول: مررت برجلين كريم أبواهما حسنةٍ جاريتاهما، وبرجال كريم آباؤهم حسنةٍ جواريهم. ﴿وَٱجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ﴾ أي من عندك ﴿وَلِيًّا﴾ أي من يستنقذنا ﴿وَٱجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾ أي ينصرنا عليهم.

[٧٦] ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعته. ﴿والذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ قال أبو عبيدة والكِسائي: الطاغوت يذكّر ويؤنث. قال أبوعبيد: وإنما ذكَّرَ وأُنّث لأنهم كانوا يسمّون الكاهن والكاهنة طاغوتاً. قال: حدثنا حجّاج عن ابن جُريج قال حدثنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله وسئل عن الطاغوت التي كانوا يتحاكمون إليها فقال: كانت في جُهينة واحدة وفي أسْلم واحدة، وفي كل حيّ واحدة. قال أبو إسحاق: الدليل على أنه الشيطان قوله عزّ وجلّ: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾ أي مكره ومكر من اتبعه. ويقال: أراد به يوم بدر حين قال للمشركين ﴿لاَ غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ﴾ على ما يأتي(١).

[٧٧] ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا

(١) راجع ٨/٢٦.

ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾.

روى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عَوْف وأصحاباً له أتوا النبيﷺ بمكة فقالوا: يا نبي الله، كنا في عِزّ ونحن مشركون، فلما آمناً صرنا أذلّة؟ فقال: «إني أُمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم». فلما حوّله الله تعالى إلى المدينة أمره بالقتال فكفّوا، فنزلت الآية. أخرجه النسائي في سننه، وقاله الكَلْبي. وقال مجاهد: هم يهود. قال الحسن: هي في المؤمنين؛ لقوله: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ أي مشركي مكة ﴿كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ فهي على ما طبع عليه البشر من المخافة لا على المخالفة. قال السُدِّي: هم قوم أسلموا قبل فرض القتال فلما فُرض كرِهوه. وقيل: هو وصف للمنافقين؛ والمعنى يخشون القتل من المشركين كما يخشون الموت من الله. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ أي عندهم وفي اعتقادهم.

قلت: وهذا أشبه بسياق الآية، لقوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي هَلاّ، ولا يَلِيها إلا الفعل. ومعاذ الله أن يصدر هذا القول من صحابيّ كريم يعلم أن الآجال محدودة والأرزاق مقسومة، بل كانوا لأوامر الله ممتثلين سامعين طائعين، يرون الوصول إلى الدار الآجلة خيراً من المقام في الدار العاجلة، على ما هو معروف من سيرتهم رضي الله عنهم. اللّهُم إلا أن يكون قائله ممن لم يرسخ في الإيمان قدمه، ولا أنشرح بالإسلام جَنانه، فإن أهل الإيمان متفاضلون فمنهم الكامل ومنهم الناقص، وهو الذي تنفر نفسه عما يؤمر به فيما تلحقه فيه المشقة وتدركه فيه الشدّة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ ابتداء وخبر. وكذا ﴿وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾ أي المعاصي؛ وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[١] ومتاعُ الدنيا منفعتها والاستمتاعُ بلذاتها

(١) راجع ١/ ١٦١.

وسماه قليلاً لأنه لا بقاء له. وقال النبي ﷺ: «مثلي ومثَلُ الدنيا كراكبٍ قال قَيْلُولة[١] تحت شجرة ثم راح وتركها» وقد تقدّم هذا المعنى في «البقرة» مستوفى.

[٧٨] ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨) ﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ شرط ومجازاة، و «ما» زائدة وهذا الخطاب عام وإن كان المراد المنافقين أو ضَعَفة المؤمنين الذين قالوا: ﴿لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي إلى أن نموت بآجالنا، وهو أشبه بالمنافقين كما ذكرنا، لقولهم لما أصيب أهل أحُد، قالوا: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾[٢] فردّ الله عليهم ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ قاله ابن عباس في رواية أبي صالح عنه. وواحد البروج بُرْج، وهو البناء المرتفع والقصر العظيم. قال طَرَفة يصف ناقة:

كـأنهـا بُـرْج رُومِـيٍّ تكفّفهـا ... بـانٍ بشِيـدٍ[٣] وآجُـرٍّ وأحجـار

وقرأ طلحة بن سليمان «يُدْرِكُكُم» برفع الكاف على إضمار الفاء، وهو قليل لم يأت إلا في الشعر نحو قوله:

من يفعلِ الحسناتِ اللّهُ يشكُرُها

أراد فالله يشكرها.

واختلف العلماء وأهل التأويل في المراد بهذه البرُوج، فقال الأكثر وهو الأصح: إنه أراد البروج في الحصون التي في الأرض المَبْنِيّة، لأنها غاية البَشَر في التحصُّن والمنعة، فمثّل الله

---

(١) القيلولة: النوم في الظهيرة. وقيل: الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحر وإن لم يكن مع ذلك نوم.
(٢) راجع ٤/ ٤٦٢.
(٣) الشيد (بالكسر): كل ما طلي به الحائط من جص أو بلاط.

لهم بها. وقال قتادة: في قصور محصَّنة. وقاله ابن جُريج والجمهور، ومنه قول عامر بن الطُّفيل للنبي ﷺ: هل لك في حصن حصين ومَنَعة؟ وقال مجاهد: البروج القصور. ابن عباس: البروج الحصون والآطام والقلاع. ومعنى «مُشَيَّدة» مطوَّلة، قاله الزجاج والقُتَبي. عِكرِمة: المزيّنة[1] بالشِّيدِ وهو الجِص. قال قتادة: محصّنة. والمُشَيَّد والمَشِيد سواء، ومنه ﴿وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾[2] والتشديد للتكثير. وقيل: المُشَيَّد المُطَوَّل، والمَشِيد المَطْليّ بالشّيد. يقال: شاد البنيان وأشاد بذكره. وقال السُّدِّي: المراد بالبروج بروج في السماء الدنيا مبنية. وحكى هذا القول مَكِّيّ عن مالك وأنه قال: ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾[3] و ﴿جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً﴾[4] ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً﴾[5]. وحكاه ابن العربيّ أيضاً عن ابن القاسم عن مالك. وحكى النقاش عن ابن عباس أنه قال: ﴿فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ معناه في قصور من حديد. قال ابن عطية: وهذا لا يعطيه ظاهر اللفظ.

الثانية ـ هذه الآية تردّ على القدرية في الآجال، لقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْكُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ فعرفهم بذلك أن الآجال متى انقضت فلا بدّ من مفارقة الروح الجسدَ، كان ذلك بقتل أو موت أو غير ذلك مما أجرى الله العادة بزُهُوقها به. وقالت المعتزلة: إن المقتول لو لم يقتله القاتل لعاش. وقد تقدّم الردّ عليهم في «آل عمران»[6] ويأتي؛ فوافقوا بقولهم هذا الكفارَ والمنافقين.

الثالثة ـ اتخاذ البلاد وبنائها ليُمتنع بها في حفظ الأموال والنفوس، وهي سُنّة الله في عباده. وفي ذلك أدلّ دليل على ردّ قول من يقول: التوكُّلُ ترك الأسباب، فإن اتخاذ البلاد من أكبر الأسباب وأعظمها وقد أمرنا بها، واتخذها الأنبياء وحفروا حولها الخنادق عُدّة وزيادة في التمنع. وقد قيل للأحنف: ما حكمة السُّور؟ فقال: ليردع السفيه حتى يأتي الحكيم[7] فيحميه.

---

(١) في جـ: المبنية.
(٢) راجع ١٢/ ٧٤.
(٣) راجع ١٩/ ٢٨١.
(٤) راجع ١٣/ ٦٥.
(٥) راجع ١٠/ ٩. (٦) راجع ٤/ ٢٢٦. (٧) في جـ و ز و ط: الحليم.

الرابعة ـ وإذا تنزلنا على قول مالك والسُّدِّي في أنها بروج السماء، فبروج الفَلَك إثنا عشر بُرْجاً مشيّدة من الرفع، وهي الكواكب العظام. وقيل للكواكب بروج لظهورها، من بَرِج يَبْرَج إذا ظهر وٱرتفع؛ ومنه قوله: ﴿وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ ٱلأُولَى﴾[1]. وخلقها الله تعالى منازل للشمس والقمر وقدّره[2] فيها، ورتّب الأزمنة عليها، وجعلها جنوبية وشمالية دليلاً على المصالح وعَلَماً على القِبلة، وطريقاً إلى تحصيل آناء الليل وآناء النهار لمعرفة أوقات التهجُّد وغير ذلك من أحوال المعاش.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ﴾ أي إن يصب المنافقين خِصب قالوا: هذا من عند الله ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي جَدْبٌ ومَحْل قالوا: هذا من عندك، أي أصابنا ذلك بشؤمك وشؤم أصحابك. وقيل: الحسنة السلامة والأمن، والسيئة الأمراض والخوف. وقيل: الحسنة الغنى، والسيئة الفقر، وقيل: الحسنة النعمة والفتح والغنيمة يوم بدر، والسيئة البلية والشدّة والقتل يوم أحد. وقيل: الحسنة السراء، والسيئة الضراء. هذه أقوال المفسرين وعلماء التأويل ـ ابنِ عباس وغيره ـ في الآية. وأنها نزلت في اليهود والمنافقين، وذلك أنهم لما قدم رسول الله ﷺ المدينة عليهم قالوا: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذْ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه. قال ابن عباس: ومعنى ﴿مِنْ عِنْدِكَ﴾ أي بسوء تدبيرك. وقيل: ﴿مِنْ عِنْدِكَ﴾ بشؤمك، كما ذكرنا، أي بشؤمك الذي لَحِقنا، قالوه على جهة التطيُّر. قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ﴾ أي الشدة والرخاء والظَّفَر والهزيمة من عند الله، أي بقضاء الله وقَدَره. ﴿فَمَالِ هَؤُلاَءِ ٱلْقَوْمِ﴾ يعني المنافقين ﴿لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ أي ما شأنهم لا يفقهون أنّ كلا من عند الله.

[٧٩] ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾.

(١) راجع ١٤/١٧٨.
(٢) في جـ و ط و ز: قدره. أي القمر. كقوله تعالى: قدرناه منازل.

قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَفْسِكَ﴾ أي ما أصابك يا محمد من خِصب ورخاءٍ وصحةٍ وسلامةٍ فبفضل الله عليك وإحسانه إليك، وما أصابك من جَدْب وشدّة فبذنب أتيته عوقبت عليه. والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمّته. أي ما أصابكم يا معشر الناس من خصب واتساع رزق فمن تفضل الله عليكم، وما أصابكم من جدب وضيق رزق فمن أنفسكم؛ أي من أجل ذنوبكم وقع ذلك بكم. قاله الحسن والسُّدِّي وغيرهما؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[(١)]. وقد قيل: الخطاب للإنسان والمراد به الجنس؛ كما قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[(٢)] أي إن الناس لفي خسر، ألا تراه استثنى منهم فقال ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ولا يستثنى إلا من جملة أو جماعة. وعلى هذا التأويل يكون قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ﴾ استئنافاً. وقيل: في الكلام حذف تقديره يقولون؛ وعليه يكون الكلام متصلاً؛ والمعنى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً حتى يقولوا ما أصابك من حسنة فمن الله. وقيل: إن ألف الاستفهام مضمرة؛ والمعنى أفمن نفسك؟ ومثله قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾[(٣)] والمعنى أو تلك نعمة؟ وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾[(٤)] أي أهذا ربي؟ قال أبو خِراشٍ الهُذلِيّ:

رَمَوْني[(٥)] وقالوا يا خُوَيلد لم تُرَع فقلت وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ

أراد «أهم» فأضمر ألف الاستفهام وهو كثير وسيأتي. قال الأخفش «ما» بمعنى الذي. وقيل: هو شرط. قال النحاس: والصواب قول الأخفش؛ لأنه نزل في شيء بعينه من الجدب، وليس هذا من المعاصي في شيء ولو كان منها لكان وما أصبت من سيئة. وروى عبد الوهاب ابن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس وأُبَي وابن مسعود «ما أصابك مِن حسنةٍ فمن الله وما

---

(١) راجع ١٨/١٤٧ فما بعدها. (٢) راجع ٢٠/١٧٨.
(٣) راجع ١٣/٩٣.
(٤) راجع ٧/٢٧.
(٥) في «اللسان» مادة «رفأ»:

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع

ورفوت الرجل: سكنته؛ يقول: سكنوني. وقال ابن هانيء: يريد رفئوني فألقى الهمزة؛ قال: والهمزة لا تلقى إلا في الشعر، وقد ألقاها في هذا البيت؛ ومعناه: أني فزعت فطار قلبي فضموا بعضي إلى بعض.

أصابكَ مِن سيئةٍ فمِن نَفْسِك وأنا كتبتها عليك» فهذه قراءة على التفسير، وقد أثبتها بعض أهل الزيغ من القرآن، والحديثُ بذلك عن ابن مسعود وأُبيٍّ منقطع؛ لأن مجاهداً لم ير عبد الله ولا أُبيًا. وعلى قول من قال: الحسنة الفتح والغنيمة يوم بدر، والسيئة ما أصابهم يوم أُحُد؛ أنهم[١] عوقبوا عند خلاف الرُّماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن يحموا ظهرهُ ولا يبرحوا من مكانهم، فرأوا الهزيمة على قريش والمسلمون يغنمون أموالهم فتركوا مصافهم، فنظر خالد بن الوليد وكان مع الكفار يومئذٍ ظَهْر رسول الله ﷺ قد انكشف من الرُّماة فأخذ سَريّة [من الخيل][٢] ودار حتى صار خلف المسلمين وحمل عليهم، ولم يكن خلف رسول الله ﷺ من الرّماة إلا صاحبُ الراية، حفظ وصيّة رسول الله ﷺ فوقف حتى استُشهد مكانه؛ على ما تقدّم في«آل عمران»[٣] بيانه. فأنزل الله تعالى نظير هَذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ﴾ يعني يوم أُحُد ﴿قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ يعني يوم بدر ﴿قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾. ولا يجوز أن تكون الحسنة ها هنا الطاعة والسيئة المعصية كما قالت القدرية؛ إذا لو كان كذلك لكان ما أصبت كما قدّمنا، إذ هو بمعنى الفعل عندهم والكسب عندنا، وإنما تكون الحسنة الطاعة والسيئة المعصية في نحو قوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إلاّ مِثْلَهَا﴾[٤] وأما في هذه الآية فهي كما تقدّم شَرْحُنا له من الخِصب والجَدْب والرخاء والشدّة على نحو ما جاء في آية «الأعراف» وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾. «بِالسِّنِين» بالجدب سنةً بعد سَنَة؛ حبس المطر عنهم فنقصت ثمارهم وغلت أسعارهم. ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وإنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أي يتشاءمون بهم ويقولون هذا من أجل اتباعنا لك وطاعتنا إياك؛ فردّ الله عليهم بقوله: ﴿أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللّهِ﴾ يعني أن طائر البركة وطائر الشؤم من الخير والشر والنفع والضّر من الله تعالى لا صُنع فيه لمخلوق؛ فكذلك قوله تعالى فيما أخبر عنهم أنهم يضيفونه للنبي ﷺ

(١) في جـ، ط، ز: وكأنهم.
(٢) من جـ، ط، ز.
(٣) راجع ٤/٢٣٧ فما بعد.
(٤) راجع ٧/ ١٥٠ ـ ١٥١.

حيث قال: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ كما قال: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ وكما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي بقضاء الله وقَدَره وعلمه، وآياتُ الكتاب يشهد بعضها لبعض. قال علماؤنا: ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يشك في أن كل شيء بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾[2].

مسألة ـ وقد تجاذب بعض جهال أهلِ السنة هذه الآية واحتجّ بها؛ كما تجاذبها القَدرية واحتجوا بها، ووجه احتجاجهم بها أن القَدرية يقولون: إن الحسنة ها هنا الطاعة، والسيئة المعصية؛ قالوا: وقد نسب المعصية في قوله تعالى: ﴿وما أصابك مِن سيئةٍ فمِن نفسك﴾ إلى الإنسان دون الله تعالى؛ فهذا وجه تعلقهم بها. ووجه تعلّق الآخرين منها قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ قالوا: فقد أضاف الحسنة والسيئة إلى نفسه دون خلقه. وهذه الآية إنما يتعلق بها الجهال من الفريقين جميعاً؛ لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية، وليست كذلك لما بيناه. والله أعلم. والقدرية إن قالوا «ما أصابك من حسنةٍ» أي من طاعة «فمِن اللَّهِ» فليس هذا اعتقادَهم؛ لأن اعتقادهم الذي بنوا عليه مذهبهم أن الحسنة فعل المحسن والسيئة فعل المسيء. وأيضاً فلو كان لهم فيها حجة لكان يقول: ما أصبت من حسنة وما أصبت من سيئة؛ لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعاً، فلا يضاف إليه إلا بفعله لهما لا بفعل غيره. نصّ على هذه المقالة الإمام أبو الحسن[3] شبيبُ بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة في كتابه المسمى بحز الغَلاصم في إفحام المخاصم.

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾ مصدر مؤكّد، ويجوز أن يكون المعنى ذا رسالة ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ نصب على البيان والباء زائدة، أي كفى الله شهيداً على صدق رسالة نبيه وأنه صادق.

---

(١) راجع ١١/٢٨٧.

(٢) راجع ٩/٢٩٤.

(٣) في أ، حـ: أبو الحسين، وفي جـ، ط، ز: أبو الحسن شبيب. والذي في البحر: «أبو الحسن شيب».

[٨٠] ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ أعلم الله تعالى أن طاعة رسوله ﷺ طاعةٌ له. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن يَعْصِني فقد عصى الله ومن يُطع الأمير فقد أطاعني ومن يَعْصِ الأمير فقد عصاني» في رواية . « ومن أطاع أميري ، ومن عصى أميري».

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَوَلَّى﴾ أي أعرض. ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ أي حافظاً ورقيباً لأعمالهم، إنما عليك البلاغ. وقال القُتَبيّ: محاسباً؛ فنسخ الله هذا بآية السيف وأمره بقتال من خالف الله ورسوله.

[٨١] ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ ﴾.

[٨٢] ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي أمْرُنا طاعةٌ، ويجوز «طاعةً» بالنصب، أي نطيع طاعة، وهي قراءة نصر بن عاصم والحسن والجَحْدرِي. وهذا في المنافقين في قول أكثر المفسرين ؛ أي يقولون إذا كانوا عندك: أمْرُنا طاعَةٌ، أو نطيع طاعةً ، وقولهم هذا ليس بنافع ؛ لأن من لم يعتقد الطاعة ليس بمطيع حقيقة، لأن الله تعالى لم يحقق طاعتهم بما أظهروه، فلو كانت الطاعة بلا اعتقاد حقيقة لحكم بها لهم ؛ فثبت أن الطاعة بالاعتقاد مع وجودها . ﴿ فَإِذا بَرَزُوا ﴾ أي خرجوا ﴿مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ فذكّر الطائفة لأنها في معنى

رجال. وأدغم الكوفيون التاء في الطاء؛ لأنهما من مخرج واحد، واستقبح ذلك الكسائي في الفعل وهو عند البصريين غير قبيح. ومعنى «بَيَّتَ» زَوّر ومَوّه. وقيل: غيّر وبدّل وحرّف؛ أي بدّلوا قول النبي ﷺ فيما عَهِده إليهم وأمرهم به. والتّبييت التبديل؛ ومنه قول الشاعر[١]:

أتَـوْنِـي فلـم أرْضَ مـا بَيَّتُـوا   وكـانـوا أتَـوْنِـي بـأمـرٍ نُكُـرْ
لأُنكِـحَ أيِّمهـم مُنْـذِراً   وهـل يُنكـح العبـدَ حُـرٌّ لحُـرْ

آخر[٢]:

بيَّـت قـولِـيَ عبـدُ المليـك قـاتلـه الله عبـداً كفـورا

وبيّت الرجل الأمر إذا دبّره ليلاً؛ قال الله تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾[٣]. والعرب تقول: أمرٌ بُيِّت بليلٍ إذا أحكِم. وإنما خُصّ الليل بذلك لأنه وقت يُتفرّغ فيه. قال الشاعر:

أجمعـوا أمـرهـم بليـلٍ فلمـا   أصبحوا أصبحت لهم ضَوضَاء

ومن هذا بيّت الصيام. والبَيُّوت: الماء يبيت ليلاً. والبَيُّوت: الأمر يُبَيَّت عليه صاحبُه مُهْتَمًّا به؛ قال الهذلي[٤]:

وأجعـلُ فِقْـرتهـا عُـدّةً   إذا خِفْـتُ بَيُّـوتَ أمْـرٍ عُضـالِ

والتَّبْيِيتُ والبيَات أن يأتي العدوَّ ليلاً. وبات يفعل كذا إذا فعله ليلاً؛ كما يقال: ظل بالنهار. وبيَّت الشيء قَدَّر. فإن قيل: فما وجه الحكمة في ابتدائه بذكر جملتهم ثم قال: «بَيَّتَ طائِفَةٌ منهم»؟ قيل: إنما عبر عن حال من علم أنه بقِي على كفره ونفاقه، وصفح عمن علِم أنه سيرجع عن ذلك. وقيل: إنما عبّر عن حال من شَهِد وحار في أمره، وأما من سمع وسكت فلم يذكره. والله أعلم. ﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي يثبته في صحائف أعمالهم ليجازيهم عليه. وقال الزجاج: المعنى ينزله عليك في الكتاب. وفي هذه الآية دليل على أن

---

(١) هو الأسود بن يعفر؛ كما في «اللسان» مادة «نكر».
(٢) هو الأسود بن عامر الطائي، يعاتب رجلاً كما في «الطبري» ٥/ ١٧٤ طبع بولاق، في البحر؛ وتبييتَ قولي. قاتلك الخ.
(٣) راجع ص ٣٧٩ من هذا الجزء. (٤) راجع «ديوان الهذليين» ٢/ ١٩٠ طبع دار الكتب.

مجرّد القول لا يفيد شيئاً كما ذكرنا؛ فإنهم قالوا: طاعة، ولَفَظُوا بها ولم يحقق الله طاعتهم ولا حكم لهم بصحتها؛ لأنهم لم يعتقدوها. فثبت أنه لا يكون المطيع مطيعاً إلا باعتقادها مع وجودها.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُم وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً * أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي لا تخبر بأسمائهم؛ عن الضحاك، يعني المنافقين. وقيل: لا تعاقبهم. ثم أمره بالتوكل عليه والثقة به في النصر على عدوّه. ويقال: إن هذا منسوخ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾[1] ثم عاب المنافقين بالإعراض عن التدبّر في القرآن والتفكّر فيه وفي معانيه. تدبّرت الشيء فكّرت في عاقبته. وفي الحديث «لا تَدَابَرُوا» أي لا يولي بعضكم بعضاً دُبُره. وأدبر القومُ مضى أمرهم إلى آخره. والتدبير أن يُدبِّر الإنسان أمره كأنه ينظر إلى ما تصير إليه عاقبته. ودلّت هذه الآية وقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها﴾[2] على وجوب التدبر في القرآن[3] ليعرف معناه، فكان في هذا ردّ على فساد قول من قال: لا يؤخذ من تفسيره إلا ما ثبت عن النبي ﷺ، ومنع أن يُتأوّل على ما يسوغه لسان العرب. وفيه دليل على الأمر بالنظر والاستدلال وإبطال التقليد، وفيه دليل على إثبات القياس.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلافاً كَثِيراً﴾ أي تفاوتاً وتناقضاً؛ عن ابن عباس وقتادة وابن زيد. ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات وألفاظِ الأمثال والدلالات ومقادير السُّوَر والآيات. وإنما أراد اختلاف[4] التناقض والتفاوت. وقيل: المعنى لو كان ما تُخْبرون به من عند غير الله لاختلَف. وقيل: إنه ليس من متكلم يتكلم كلاماً كثيراً إلا وجد في كلامه اختلاف كثير؛ إما في الوصف[5] واللفظ، وإما في جَودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب. فأنزل الله عزّوجلّ القرآن وأمرهم بتدبُّره؛ لأنهم لا يجدون فيه اختلافاً في وَصْفٍ[5] ولا رَدًّا له في معنًى، ولا تناقضاً ولا كذباً فيما يخبرون به من الغيوب وما يُسَرُّون.

---

(١) راجع ٨/ ٢٠٤. (٢) راجع ١٦/ ٢٤٥.
(٣) في ط و جـ: للقرآن.
(٤) كذا في الأصول، والإضافة للبيان وفي ابن عطية: وظهر فيه التناقض والتنافي.
(٥) في جـ: الرصف. هو الكلام الثابت المحكم.

[٨٣] ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ﴾ في «إذا» معنى الشرط ولا يجازى بها وإن زيدت عليها «ما» وهي قليلة الاستعمال. قال سيبويه. والجيِّد ما قال كعب بن زهير:

وإذا مـا تشـاء تَبعـثُ منهـا مغرِبَ الشمسِ ناشِطاً مذعورَا[١]

يعني أن الجيِّد لا يجزم بإذا ما كما لم يجزم في هذا البيت، وقد تقدّم في أوّل «البقرة»[٢]. والمعنى أنهم إذا سمعوا شيئاً من الأمور فيه أمْنٌ نحو ظفر المسلمين وقتل عدوّهم ﴿أَوِ الْخَوْفِ﴾ وهو ضد هذا ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ أي أفشوه وأظهروه وتحدّثوا به قبل أن يقفوا على حقيقته. فقيل: كان هذا من ضَعفة المسلمين؛ عن الحسن؛ لأنهم كانوا يفشون أمر النبي ﷺ ويظنّون أنهم لا شيء عليهم في ذلك. وقال الضحاك وابن زيد: هو في المنافقين فنُهُوا عن ذلك لما يلحقهم من الكذب في الإرجاف.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ أي لم يحدّثوا به ولم يفشوه حتى يكون النبي ﷺ هو الذي يحدّث به ويُفشيه. أو أولوا الأمر وهم أهل العلم والفقه؛ عن الحسن وقتادة وغيرهما. السُّدِّي وابن زيد: الوُلاةُ. وقيل: أمراء السرايا. ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي يستخرجونه، أي لعلموا ما ينبغي أن يفشى منه وما ينبغي أن يكتم. والاستنباط مأخوذ من استنبطت الماء إذا استخرجته. والنبط: الماء المستنبط أوّلَ ما يخرج من ماء البئر أوّل ما تُحفر. وسُمِّي النَّبَط نبطاً لأنهم

---

(١) وصف ناقته بالنشاط والسرعة بعد سير النهار كله؛ فشبهها في أنبعاثها مسرعة بناشط قد ذعر من صائد أو سبع. والناشط: الثور يخرج من بلد إلى بلد، فذلك أوحش له وأذعر. (عن شرح «الشواهد»).

(٢) راجع ١/٢٠١.

يستخرجون ما في الأرض. والاستنباط في اللغة الاستخراج، وهو يدل على الاجتهاد إذا عدم النص والإجماع كما تقدّم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ رفع بالابتداء عند سيبويه، ولا يجوز أن يظهر الخبر عنده. والكوفيون يقولون: رفع بلولا. ﴿لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ في هذه الآية ثلاثة أقوال؛ قال ابن عباس وغيره: المعنى أذاعوا به إلا قليلاً منهم لم يُذع ولم يُفشِ. وقاله جماعة من النحويين: الكسائي والأخفش وأبو عبيد وأبو حاتم والطبري وقيل: المعنى لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً منهم؛ عن الحسن وغيره، واختاره الزجاج قال: لأن هذا الاستنباط الأكثرُ يعرفه؛ لأنه استعلام خبر. واختار الأوّل الفراء قال: لأن علم السرايا إذا ظهر علِمه المستنبط وغيره، والإذاعة تكون في بعض دون بعض. قال الكَلْبيّ عنه: فلذلك استحسنتُ الاستثناء من الإذاعة. قال النحاس: فهذان قولان على المجاز، يريد أن في الكلام تقديماً وتأخيراً. وقول ثالث بغير مجاز: يكون المعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته بأن بعث فيكم رسولاً أقام فيكم الحجة لكفرتم وأشركتم إلا قليلاً منكم فإنه كان يُوَحّد. وفيه قول رابع ـ قال الضحاك: المعنى لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً، أي إن أصحاب محمدﷺ حدّثوا أنفسهم بأمر من الشيطان إلا قليلاً، يعني الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى. وعلى هذا القول يكون قوله ﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ مستثنى من قوله: ﴿لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾. قال المهدويّ: وأنكر هذا القول أكثر العلماء، إذ لولا فضل الله ورحمته لاتبع الناسُ كلُّهم الشيطانَ.

[٨٤] ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذه الفاء متعلقة بقوله: ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً * فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي من أجل هذا فقاتل.

وقيل: هي متعلقة بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ * فقاتل﴾. كأن هذا[١] المعنى: لاَ تَدَع جهاد العدوّ والاستنصار عليهم للمستضعفين من المؤمنين ولو وحدك؛ لأنه وَعَده بالنصر. قال الزجاج: أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالجهاد وإن قاتل وحده؛ لأنه قد ضمِن له النصرة. قال ابن عطية: «هذا ظاهر اللفظ، إلا أنه لم يجيء في خبر قطُّ أن القتال فُرض عليه دون الأمة مدّة ما؛ فالمعنى والله أعلم أنه خطاب له في اللفظ، وهو مثال ما يقال لكل واحدٍ في خاصة نفسه؛ أي أنت يا محمد وكل واحد من أمّتك القول له؛ ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك﴾. ولهذا ينبغي لكل مؤمن أن يجاهد ولو وحده؛ ومن ذلك قول النبي ﷺ: «والله لأقاتلنهم حتى تنفرد[٢] سالِفتي». وقول أبي بكر وقت الردة: ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي». وقيل: إن هذه الآية نزلت في موسم بدر الصغرى؛ فإن أبا سفيان لما انصرف من أُحُدٍ واعد رسولَ الله ﷺ موسِمَ بدرٍ الصغرى؛ فلما جاء الميعاد خرج إليها رسول الله ﷺ في سبعين راكباً فلم يحضر أبو سفيان ولم يتّفق قتال. وهذا على معنى ما قاله مجاهد كما تقدّم في «آل عمران»[٣]. ووجه النظم على هذا والاتصال بما قبلُ أنه وصف المنافقين بالتخليط وإيقاع الأراجيف، ثم أمر النبي ﷺ بالإعراض عنهم وبالجِدّ في القتال في سبيل الله وإن لم يساعده أحد على ذلك.

قوله تعالى: ﴿لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ﴾ «تُكَلَّفُ» مرفوع لأنه مستقبل، ولم يجزم لأنه ليس علّة للأوّل. وزعم الأخفش أنه يجوز جزمه. ﴿إِلا نَفْسَكَ﴾ خبر ما لم يسم فاعله؛ والمعنى لا تُلزَم فعل غيرك ولا تؤاخَذ به.

قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي حضّهم على الجهاد والقتال. يقال: حرّضت فلاناً على كذا إذا أمرته[٤] به. وحارض فلان على الأمر وأكَبّ وواظب بمعنًى واحد.

---

(١) في جـ و ط و ز: كأن المعنى.
(٢) أي حتى أموت. والسالفة: صفحة العنق؛ وكنى بانفرادها عن الموت؛ لأنها لا تنفرد عما يليها إلا به.
(٣) راجع ٤/ ٢٧٧.
(٤) كذا في الأصول. وفي البحر: أمره تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريك هممهم إلى الشهادة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إطماع، والإطماع من الله عزّ وجلّ واجب. على أن الطمع قد جاء في كلام العرب على الوجوب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾[(١)]. وقال ابن مُقْبِل:

ظنّي بهم كعسى وهم بِتَنُوفةٍ[(٢)] يتنازعون جوائز[(٣)] الأمثال

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً﴾ أي صولة وأعظم سلطاناً وأقدر بأساً على ما يريده. ﴿وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً﴾ أي عقوبة؛ عن الحسن وغيره. قال ابن دُرَيد: رماه الله بنُكْلَة، أي رماه بما ينكّله. قال: ونكّلت بالرجل تنكيلاً من النّكال. والمَنْكَل الشيء الذي يُنكّل بالإنسان. قال:

وأرم على أقفائهم بمنكَل[(٤)]

الثالثة ـ إن قال قائل: نحن نرى الكفار في بأس وشدّة، وقلتم: إن عسى بمعنى اليقين فأين ذلك الوعد؟ قيل له: قد وُجد هذا الوعد ولا يلزم وجوده على الاستمرار والدوام فمتى وُجد ولو لحظة مثلاً فقد صدق الوعد؛ فكفّ الله بأس المشركين ببدر الصغرى، وأخلفوا ما كانوا عاهدوه من الحرب والقتال ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾[(٥)] وبالحُدَيْبِيَةِ أيضاً عما راموه من الغدر وانتهاز الفرصة، ففطِن بهم المسلمون فخرجوا فأخذوهم أسْرى، وكان ذلك والسفراء يمشون بينهم في الصلح، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾[(٦)] على ما يأتي. وقد ألقى الله في قلوب الأحزاب الرُّعْب وانصرفوا من غير قتل ولا قتال؛ كما قال تعالى: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾. وخرج اليهود من ديارهم وأموالهم بغير قتال المؤمنين لهم، فهذا كله بأس قد كفّه الله عن المؤمنين، مع أنه قد دخل من اليهود والنصارى العدد الكثير والجَمُّ الغفير تحت الجِزْية صاغرين وتركوا المحاربة داخِرين[(٧)]، فكف الله بأسهم عن المؤمنين، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) راجع ١٣/ ١١١. (٢) التنوفة: القفر من الأرض.
(٣) كذا في ز، و «اللسان» مادة عسا، وفي الأصول الأخرى: «خزائن الأموال».
(٤) هذا صدر بيت، وعجزه:
بصخرة أو عرض جيش جحفل
(٥) راجع ١٤/ ١٦٠. (٦) راجع ١٦/ ٢٨٠. (٧) الداخر: الذليل المهين.

[٨٥] ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ﴾ أصل الشفاعة والشّفْعة ونحوها من الشَّفْع وهو الزوج في العدد؛ ومنه الشَّفيع؛ لأنه يصير مع صاحب الحاجة شَفْعاً. ومنه ناقة شفوع إذا جمعت بين مِحْلَبَيْن في حلبةٍ واحدة. وناقة شفيع[1] إذا ٱجتمع لها حمل وولد يتبعها. والشفع ضم واحد إلى واحد. والشُّفْعة ضم مِلْكِ الشريك إلى ملكك؛ فالشفاعة إذاً ضَمُّ غيرك إلى جاهك ووسيلتك، فهي على التحقيق إظهارٌ لمنزلة الشفيع عند المشفَّع وإيصال المنفعة إلى المشفوع له.

الثانية ـ واختلف المتأوّلون في هذه الآية؛ فقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم هي في شفاعات الناس بينهم في حوائجهم؛ فمن يشفع لينفع فله نصيب، ومن يشفع ليضر فله كِفْل. وقيل: الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة، والسيئة في المعاصي. فمن شَفَع شفاعة حسنة ليصلح بين ٱثنين ٱستوجب الأجر، ومن سعى بالنميمة والغِيبة أثم، وهذا قريب من الأوّل. وقيل: يعني بالشفاعة الحسنة الدعاءَ للمسلمين، والسيئةِ الدعاءَ عليهم. وفي صحيح الخبر: «من دعا بظهر الغيب استجيب له وقال الملك آمين ولك بمثل»[2]. هذا هو النصيب، وكذلك في الشر؛ بل يرجع شؤم دعائه عليه. وكانت اليهود تدعو على المسلمين. وقيل: المعنى من يكن شَفْعاً لصاحبه في الجهاد يكن له نصيبه من الأجر، ومن يكن شفعا لآخَر في باطل يكن له نصيبه من الوِزر. وعن الحسن أيضاً: الحسنة ما يجوز في الدِّين، والسيئة ما لا يجوز فيه. وكأن هذا القول جامع. والكِفل الوِزر والإثم، عن الحسن وقَتادة. السدي وابن زيد هو النصيب. واشتقاقه من الكِساء[3] الذي يحويه راكب البعير على سنامه

---

(١) كذا في الأصول والذي في كتب اللغة: وناقة شافع الخ وشاة شفوع وشافع شفعها ولدها.

(٢) كذا في الأصول، والحديث «من دعا لأخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثل» رواية مسلم، وفي رواية: «استجيب له».

(٣) وفي البحر: مستعار من كفل البعير وهو كساء. الخ.

لئلا يسقط. يقال: اكتفلت البعير إذا أدرت على سنامه كِساء ورَكِبت عليه. ويقال له: اكتفل لأنه لم يستعمل الظَّهْر كله بل استعمل نصيباً من الظهر. ويستعمل في النصيب من الخير والشر، وفي كتاب الله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾[1]. والشافع يؤجر فيما يجوز وإن لم يُشَفّع؛ لأنه تعالى قال: ﴿من يَشْفَع﴾ ولم يقل يُشَفَّع. وفي صحيح مسلم «اشْفَعُوا تُؤْجروا وليَقْضِ الله على لسانه نبيّه ما أحبّ».

الثالثة - قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً﴾ «مقيتاً» معناه مُقتدِراً؛ ومنه قول الزبير بن عبد المطلب:

وذي ضِغْنٍ كففْتُ النفسَ عنه وكنتُ على مَساءته مُقِيتَا

أي قديراً. فالمعنى إن الله تعالى يعطي كل إنسان قُوته؛ ومنه قوله عليه السلام: «كفى بالمرء إثماً أن يُضَيّع من يَقيت». على من رواه هكذا، أي مَن هو تحت قدرته وفي قبضته من عيال وغيره؛ ذكره ابن عطية. يقول منه: قُتُّه أقوته قَوْتاً، وأَقَتُّه أُقِيته أقاتة فأنا قائت ومُقيت. وحكى الكِسائي: أقات يقيت. وأما قول الشاعر[2]:

.... إنّي على الحساب مُقِيتُ

فقال فيه الطبري: إنه من غير هذا المعنى المتقدم، وإنه بمعنى الموقوف. وقال أبو عبيدة: المقيت الحافظ. وقال الكسائي: المقيت المقتدر. وقال النحاس: وقول أبي عبيدة أولى لأنه مشتق من القَوْت، والقوت معناه مقدار ما يحفظ الإنسان. وقال الفراء: المقيت الذي يعطي كلّ رجلٍ قوته. وجاء في الحديث: «كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يَقوت» و «يقيت» ذكره الثعلبي: وحكى ابن فارس في المُجْمَل: المقيت المقتدر، والمقيت الحافظ والشاهد، وما عنده قِيتُ ليلةٍ وقوت ليلة. والله أعلم.

(١) راجع ١٧/٢٦٦.
(٢) هو السموءل بن عادياء، والبيت بتمامه:

ألـي الفضـل أم علـيّ إذا حـو سبـت إنـي علـى الحسـاب مقيـت

[٨٦] ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾.

فيه أثنتا عشرة مسألة:

الأولى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ التّحِيّة تفعله من حييت؛ الأصل تَحْيِيَة مثل تَرْضية وتَسْمِية، فأدغموا الياء في الياء. والتحية السلام. وأصل التحية الدعاء بالحياة. والتحيات لله، أي السلام من الآفات. وقيل: المُلْك. قال عبد الله بن صالح العِجليّ: سألت الكسائي عن قوله «التحيات لله» ما معناه؟ فقال: التحيات مثل البركات؛ فقلت: ما معنى البركات؟ فقال: ما سمعت فيها شيئاً. وسألت عنها محمد بن الحسن فقال: هو شيء تعبّد الله به عباده. فقدِمت الكوفة فلقيت عبد الله بن إدريس فقلت: إنيْ سألت الكسائي ومحمداً عن قوله «التحيات لله» فأجاباني بكذا وكذا؛ فقال عبد الله بن إدريس: إنهما لا علم لهما بالشّعر وبهذه الأشياء؟! التحية الملك؛ وأنشد[1]:

أَؤمّ بهـا أبـا قـابـوس حتـى ... أنِيـخَ علـى تحيتـه بجنْـدِي

وأنشد ابن خُوَيْز مَنْدَاد:

أَسِيـر بـه إلـى النّعمـان حتـى ... أُنيـخ علـى تحيتـه بجُنـدِي

يريد على ملكه. وقال آخر[2]:

وَلَكُـلُّ مـا نـال الفتـى ... قـد نِلْتُـه إلا التَّحِيّـة

وقال القتبي: إنما قال: «التحيات لله» على الجمع؛ لأنه كان في الأرض ملوك يُحَيَّوْن بتحياتٍ مختلفات؛ فيقال لبعضهم: أَبَيْتَ اللّعْنَ، ولبعضهم: اَسْلَم وانْعَم، ولبعضهم: عِش ألف سنة. فقيل لنا: قولوا التحيات لله؛ أي الألفاظ التي تدل على المُلْك، ويكنى بها عنه الله تعالى.

---

(١) البيت لعمرو بن معدي كرب، وقبله:

وكـل مفـاضـة بيضـاء زعـف ... وكـل معـاود الغـارات جلـد

(٢) هو زهير بن جناب الكلبي.

ووجه النظم بما قبلُ أنه قال: إذا خرجتم للجهاد كما سبق به الأمر فَحُيِّيتم في سفركم بتحية الإسلام، فلا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً، بل ردوا جواب السلام؛ فإن أحكام الإسلام تجري عليهم.

الثانية ـ واختلف العلماء في معنى الآية وتأويلها؛ فروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك أن هذه الآية في تشميت العاطس والردّ على المُشَمِّت. وهذا ضعيف؛ إذ ليس في الكلام دلالة على ذلك، أمّا الرد على المشمِّت فمما يدخل بالقياس في معنى ردّ التحية، وهذا هو منحى مالك إن صح ذلك عنه. والله أعلم. وقال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وقد يجوز أن تُحمل هذه الآية على الهبة إذا كانت للثواب؛ فمن وُهب له هبة على الثواب فهو بالخيار إن شاء ردّها وإن شاء قبِلها وأثاب عليها قيمتها.

قلت: ونحو هذا قال أصحاب أبي حنيفة، قالوا: التحية هنا الهدية؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ ولا يمكن ردّ السلام بعينه. وظاهر الكلام يقتضي أداء التحية بعينها وهي الهدية، فأمر بالتعويض إن قبِل أو الردّ بعينه، وهذا لا يمكن في السلام. وسيأتي بيان حكم الهبة للثواب والهدية في سورة «الروم» عند قوله: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً﴾[1] إن شاء الله تعالى. والصحيح أن التحية ههنا السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾[2]. وقال النابغة الذُّبيانِيّ:

تُحَيِّيهم بيضُ الولائدِ بينهم   وأكسيةُ الإضرِيج فوق المشاجبِ[3]

أراد: ويسلّم عليهم. وعلى هذا جماعة المفسرين. وإذا ثبت هذا وتقرّر ففِقهُ الآية أن يقال: أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سُنّة مرغّب فيها، وردُّه فريضة؛ لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. واختلفوا إذا ردّ واحد من جماعة هل يجزىء أو لا؛ فذهب مالك والشافعيّ إلى الإجزاء، وأن المسلم قد ردّ عليه مثلَ قوله. وذهب الكوفيون إلى أن ردّ السلام

---

(١) راجع ١٤/٣٦.

(٢) راجع ١٧/٢٩٢.

(٣) الولائد: الإماء. والإضريج: الخز الأحمر، وقيل: هو الخز الأصفر. والمشاجب (جمع مشجب بكسر الميم): عيدان يضمّ رءوسها ويفرج بين قوائمها وتوضع عليها الثياب.

من الفروض المتعيّنة؛ قالوا: والسلام خلاف الردّ؛ لأن الابتداء به تطوّع وردّه فريضة. ولو ردّ غير المسلم عليهم لم يسقط ذلك عنهم فرض الردّ، فدل على أن ردّ السلام يلزم كل إنسان بعينه؛ حتى قال قتادة والحسن: إن المصلِّي يردّ السلام كلاماً إذا سُلّم عليه ولا يقطع ذلك عليه صلاتَه؛ لأنه فعل ما أمر به. والناس على خلافه. احتج الأوّلون بما رواه أبو داود عن عليّ بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال: «يُجزِىء من الجماعة إذا مَرُّوا أن يُسلّم أحدهم، ويجزىء عن الجلوس أن يردّ أحدهم». وهذا نصٌّ في موضع الخلاف. قال أبو عمر: وهو حديث حسَن لا معارض له، وفي إسناده سعيد بن خالد، وهو سعيد بن خالد الخزاعيّ مدنِيّ ليس به بأس عند بعضهم؛ وقد ضعّفه بعضهم منهم أبو زُرعة وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وجعلوا حديثه هذا منكراً؛ لأنه انفرد فيه بهذا الإسناد؛ على أن عبد الله بن الفضل لم يسمع من عبيد الله بن أبي رافع؛ بينهما الأعرج في غير ما حديث. والله أعلم. واحتجوا أيضاً بقوله عليه السلام: «يُسلم القليل على الكثير». ولما أجمعوا على أن الواحد يسلم على الجماعة ولا يحتاج إلى تكريره على عداد الجماعة، كذلك يردّ الواحد عن الجماعة وينوب عن الباقين كفروض الكفاية. وروى مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «يسلم الراكب على الماشي وإذا سلم واحد من القوم أجزأ عنهم». قال علماؤنا: وهذا يدل على أن الواحد يكفي في الرد؛ لأنه لا يقال أجزأ عنهم إلا فيما قد وجب. والله أعلم.

قلت: هكذا تأوّل علماؤنا هذا الحديث وجعلوه حجة في جواز رد الواحد؛ وفيه قلق.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ رد الأحسن أن يزيد فيقول: عليك السلام ورحمة الله؛ لمن قال: سلام عليك. فإن قال: سلام عليك ورحمة الله؛ زدت في ردّك: وبركاته. وهذا هو النهاية فلا مزيد. قال الله تعالى مخبراً عن البيت الكريم ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ﴾ على ما يأتي بيانه[1] إن شاء الله تعالى. فإن انتهى بالسلام غايتَه، زدت في ردّك الواو في أوّل كلامك فقلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. والردّ بالمثل أن تقول لمن قال السلام عليك: عليك السلام، إلا أنه ينبغي أن يكون السلام كلّه بلفظ الجماعة، وإن كان

(١) راجع ٩/ ٧٠.

المُسَلِّم عليه واحداً. روى الأعمشُ عن إبراهيم النَّخَعيّ قال: إذا سلّمت على الواحد فقل: السلام عليكم، فإن معه الملائكة. وكذلك الجواب يكون بلفظ الجمع؛ قال ابن أبي زيد: يقول المُسَلِّم السلام عليكم، ويقول الرادّ وعليكم السلام، أو يقول السلام عليكم كما قيل له؛ وهو معنى قوله: « أَوْ رُدُّوهَا » ولا تقل في ردّك: سلام عليك.

الرابعة ـ والاختيارُ في التسليم والأدبُ فيه تقديم اسم الله تعالى على اسم المخلوق؛ قال الله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾. وقال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾. وقال مخبراً عن إبراهيم: «سَلَامٌ عَلَيْكَ». وفي صحيحي البُخارِيّ ومسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله عزّ وجلّ آدم على صورته[1] طوله ستون ذراعاً فلمّا خلقه قال اذهب فسَلّم على أولئك النّفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيّونك فإنها تحيتك وتحيّة ذريتك ـ قال ـ فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله ـ قال ـ فزادوه ورحمة الله ـ قال ـ فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن».

قلت: فقد جمع هذا الحديث مع صحته فوائد سبع: **الأول** ـ الإخبار عن صفة خلق آدم. **الثانية** ـ أنا ندخل الجنة عليها بفضله. **الثالثة** ـ تسليم القليل على الكثير. **الرابعة** ـ تقديم اسم الله تعالى. **الخامسة** ـ الرد بالمثل لقولهم: السلام عليكم. **السادسة** ـ الزيادة في الردّ. **السابعة** ـ إجابة الجميع بالرد كما يقول الكوفيون. والله أعلم.

الخامسة ـ فإن ردّ فقدّم اسمَ المُسَلِّم عليه لم يأت محرّماً ولا مكروهاً؛ لثبوته عن النبي ﷺ حيث قال للرجل الذي لم يحسن الصلاة وقد سلّم عليه: « وعليك السلام ٱرْجِع فَصَلِّ فإنك لم تُصَلِّ». وقالت عائشة: وعليه السلام ورحمة الله؛ حين أخبرها النبي ﷺ أن جبريل يقرأ عليها السلام. أخرجه البخاريّ. وفي حديث عائشة

(١) قال النووي: «هذه الرواية ظاهرة في أن الضمير في صورته عائد إلى آدم، وأن المراد أنه خلق في أوّل نشأته على صورته التي كان عليها في الأرض وتوفّي عليها».

من الفقه أن الرجل إذا أرسل إلى رجل بسلامه فعليه أن يردّ كما يردّ عليه إذا شافهه. وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أبِي يقرئك السلام؛ فقال: «عليك وعلى أبيك السلام». وقد روى النسائيّ وأبو داود من حديث جابر بن سليم قال: لقِيت رسول الله ﷺ فقلت: عليك السلام يا رسول الله؛ فقال: «لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الميت ولكن قُل السلام عليك». وهذا الحديث لا يثبت؛ إلا أنه لما جرت عادة العرب بتقديم اسم المدعو عليه في الشر كقولهم: عليه لعنة الله وغضب الله. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[1]. وكان ذلك أيضاً دأب الشعراء وعادتهم في تحية الموتى؛ كقولهم:

عليك سلام الله قيسَ بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحَّما

وقال آخر وهو الشَّمّاخ:

عليك سلام من أمير وباركتْ يَدُ الله في ذاك الأدِيم المُمَزَّقِ

نهاه عن ذلك، لا أن ذاك هو اللفظ المشروع في حق الموتى؛ لأنه عليه السلام ثبت عنه أنه سلّم على الموتى كما سلم على الأحياء فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون». فقالت عائشة: قلت يا رسول الله، كيف أقول إذا دخلت المقابر؟ قال: «قولي السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين» الحديث؛ وسيأتي في سورة ﴿ألهاكم﴾[2] إن شاء الله تعالى.

قلت: وقد يحتمل أن يكون حديث عائشة وغيره في السلام على أهل القبور جميعهم إذا دخلها وأشرف عليها، وحديث جابر بن سليم خاص بالسلام على المرور المقصود بالزيارة. والله أعلم.

السادسة ـ من السُّنّة تسليم الراكب على الماشي، والقائم على القاعد، والقليل على الكثير؛ هكذا جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: «يسلم الراكب» فذكره فبدأ بالراكب لعلوّ مرتبته؛ ولأن ذلك أبعد له من الزّهْو،

---

(١) راجع ١٥/٢٢٨.

(٢) راجع ٢٠/١٦٨.

وكذلك قيل في الماشي مثله. وقيل: لما كان القاعد على حال وقَارٍ وثُبوت وسكون فله مزيّةٌ بذلك على الماشي؛ لأن حاله على العكس من ذلك. وأما تسليم القليل على الكثير فمراعاة لشرفية جمع المسلمين وأكثريتهم. وقد زاد البُخارِيّ في هذا الحديث «ويسلم الصغير على الكبير». وأما تسليم الكبير على الصغير فروى أشعث عن الحسن أنه كان لا يرى التسليم على الصبيان؛ قال: لأن الردّ فرض والصبي لا يلزمه الردّ فلا ينبغي أن يسلم عليهم. وروي عن ابن سِيرين أنه كان يسلم على الصبيان ولكن لا يسمعهم. وقال أكثر العلماء: التسليم عليهم أفضل من تركه. وقد جاء في الصحيحين عن سيار قال: كنت أمشي مع ثابت فمرّ بصبيان فسلم عليهم، وذكر أنه كان يمشي مع أنس فمرّ بصبيان فسلّم عليهم، وحدّث أنه كان يمشي مع رسول الله ﷺ فمرّ بصبيان فسلّم عليهم. لفظ مسلم. وهذا من خُلُقه العظيمﷺ، وفيه تدريب للصغير وحضٌّ على تعليم السُّنن ورياضةٌ لهم على آداب الشريعة فيه؛ فلتقتدِ.

وأما التسليم على النساء فجائز إلا على الشابّات منهن خوف الفتنة من مكالمتهنّ بنزعة شيطان أو خائنة عَيْن. وأما المتجالات[١] والعُجْزِ فحسَنَ للأمن فيما ذكرناه؛ هذا قول عطاء وقتادة، وإليه ذهب مالك وطائفة من العلماء، ومنعه الكوفيون إذا لم يكن منهنّ ذوات مَحْرَم وقالوا: لما سقط عن النساء الأذان والإقامة والجهر بالقراءة في الصلاة سقط عنهن ردّ السلام فلا يسلَّم عليهن. والصحيح الأوّل لما خرّجه البخاريّ عن سهل بن سعد قال: كنا نفرح بيوم الجمعة. قلت[٢] ولِمَ؟ قال: كانت لنا عجوز ترسل إلى بُضاعة - قال ابن مَسْلمة: نخلٌ بالمدينة - فتأخذ من أصول السّلق[٣] فتطرحه في القِدر وتُكَرْكِر حبّاتٍ من شعيرٍ، فإذا صلينا الجمعة انصرفنا فنُسلّم عليها فتقدّمه إلينا فنفرح من أجله ؛ وما كنا نَقِيل ولا نتغدّى إلا بعد الجمعة تكركر أي تطحن ؛ قاله القُتَبِي.

(١) المتجالة: الهرمة المسنة.

(٢) في ز: قيل.

(٣) السلق (بكسر السين): نبت له ورق طوال وأصل ذاهب في الأرض وورقه رخص يطبخ.

الثامنة ـ والسنة في السلام والجواب الجهر؛ ولا تكفِي الإشارة بالإصبع والكف عند الشافعيّ، وعندنا تكفي إذا كان على بُعد؛ روى ابن وهب عن ابن مسعود قال: السلام اسم من أسماء الله عزّ وجلّ وضعه الله في الأرض فأفْشُوه بينكم؛ فإن الرجل إذا سلّم على القوم فردّوا عليه كان له عليهم فضلُ درجةٍ لأنه ذكرهم، فإن لم يردّوا عليه ردّ عليه من هو خير منهم وأطيب. وروى الأعمش عن عمرو بن مُرّة عن عبد الله بن الحارث قال: إذا سلّم الرجل على القوم كان له فضل درجة، فإن لم يردّوا عليه ردّت عليه الملائكة ولعنتهم. فإذا ردّ المسلَّم أسمع جوابه؛ لأنه إذا لم يُسْمِع المُسْلِّمَ لم يكن جواباً له؛ ألا ترى أن المُسَلِّم إذا سلّم بسلام لم يسمعه المسلَّم عليه لم يكن ذلك منه سلاماً، فكذلك إذا أجاب بجواب لم يُسمَع منه فليس بجواب. وروي أن النبي ﷺ قال: «إذا سلّمتم فأسمعوا وإذا رددتم فأسمعوا وإذا قعدتم فأقعدوا بالأمانة ولا يرفعن بعضكم حديث بعض». قال ابن وهب: وأخبرني أسامة بن زيد عن نافع قال: كنت أساير رجلاً من فقهاء الشام يقال له عبد الله بن زكريا فحبستني دابتي تبول، ثم أدركته ولم أسلم عليه؛ فقال: ألا تسلم؟ فقلت: إنما كنت معك آنفاً؛ فقال: وإن صحّ[1]؛ لقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يتسايرون فيفرقُ بينهم الشجر فإذا التقوا سلّم بعضهم على بعض.

التاسعة ـ وأما الكافر فحكم الردّ عليه أن يقال له: وعليكم. قال ابن عباس وغيره: المراد بالآية: ﴿وَإِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ فإذا كانت من مؤمن «﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ وإن كانت من كافر فردّوا على ما قال رسول الله ﷺ أن يقال لهم: «وعليكم». وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصّة، ومن سلّم من غيرهم قيل له: عليك؛ كما جاء في الحديث.

قلت: فقد جاء إثبات الواو وإسقاطها في صحيح مسلم «عليك» بغير واو وهي الرواية الواضحة المعنى، وأما مع إثبات الواو ففيها إشكال؛ لأن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دَعَوْا به علينا من الموت أو من سامة ديننا؛ فاختلف المتأوّلون

---

(١) سقط من جـ: إن صح، وثبت في ط. وفي أ و ز و ى: وإن. وسقط: صح.

لذلك على أقوال: أولاها أن يقال: إن الواو على بابها من العطف، غير أنا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال ﷺ. وقيل: هي زائدة. وقيل: للاستئناف. والأولى أوْلى. ورواية حذف الواو أحسنُ معنى وإثباتُها أصحّ روايةً وأشهر، وعليها من العلماء الأكثر.

العاشرة ـ واختُلف في ردّ السلام على أهل الذِّمة هل هو واجب كالردّ على المسلمين؛ وإليه ذهب ابن عباس والشَّعْبِيّ وقتادة تمسّكاً بعموم الآية وبالأمر بالردّ عليهم في صحيح السنة. وذهب مالك فيما رَوى عنه أشهب وابن وهب إلى أن ذلك ليس بواجب؛ فإن رددت فقل: عليك، واختار ابن طاوس أن يقول في الردّ عليهم: علاكَ السلام، أي ارتفع عنك. واختار بعض علمائنا السِّلام (بكسر السين) يعني به الحجارة. وقول مالك وغيره في ذلك كاف شاف كما جاء في الحديث، وسيأتي في سورة «مريم» القول في ابتدائهم بالسلام عند قوله تعالى إخباراً عن إبراهيم في قوله لأبيه ﴿سَلامٌ[1] عَلَيْكَ﴾. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تَحابُّوا أوَلاَ أدُلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفْشُوا السلام بينكم». وهذا يقتضي إفشاءه بين المسلمين دون المشركين[2]. والله أعلم.

الحادية عشرة ـ ولا يُسلَّم على المُصَلِّي فإن سُلِّم عليه فهو بالخيار إن شاء ردّ بالإشارة بإصبعه وإن شاء أمسك حتى يَفرُغ من الصلاة ثم يردّ. ولا ينبغي أن يُسَلِّم على من يقضي حاجته فإن فُعل لم يلزمه أن يردّ عليه. دخل رجل على النبي ﷺ في مثل هذه الحال فقال له: «إذا وجدتني أو رأيتني على هذه الحال فلا تُسَلِّم عليّ فإنك إن سلّمت عليّ لم أردّ عليك». ولا يُسَلَّم على من يقرأ القرآن فيقطع عليه قراءته، وهو بالخيار إن شاء ردّ وإن شاء أمسك حتى يَفْرغ ثم يردّ، ولا يُسَلَّم على من دخل الحمام وهو كاشف العورة، أو كان مشغولاً بما لهُ دَخْل بالحمّام، ومن كان بخلاف ذلك سُلِّم عليه.

---

(١) راجع ١١/ ١١٠.

(٢) ويعضد هذا قوله ﷺ «السلام تحية لملتنا وأمان لذمتنا». رواه القضاعي عن أنس.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً﴾ معناه حفيظاً. وقيل: كافياً؛ من قولهم: أَحْسَبَنِي كذا أي كفاني، ومثله حَسْبُكَ اللّه. وقال قتادة: محاسباً كما يقال: أكِيل بمعنى مواكل. وقيل: هو فعِيل من الحساب، وحسُنت هذه الصفة هنا؛ لأن معنى الآية في أن يزيد الإنسان أو ينقص أو يُوفّى قدر ما يجيء به. روى النَّسائيّ عن عِمران بن حُصين قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء رجل فسلّم، فقال: السلام عليكم فردّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «عشر» ثم جلس، ثم جاء آخر فسلم فقال: السلام عليكم ورحمة الله؛ فردّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «عشرون» ثم جلس وجاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ فردّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «ثلاثون». وقد جاء هذا الخبر مُفَسَّراً وهو أن من قال لأخيه المسلم: سلام عليكم كتب له عشر حسنات، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة. فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة، وكذلك لمن ردّ من الأجر. والله أعلم.

[٨٧] ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ ابتداء وخبر. واللام في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ لام القَسم؛ نزلت في الذين شكُّوا في البَعْث فأقسم الله تعالى بنفسه. وكل لام بعدها نون مشدّدة فهو لام القَسَم. ومعناه في الموت وتحت الأرض ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾. وقال بعضهم: «إِلَى» صلة في الكلام، معناه ليجمعنكم يوم القيامة. وسُمّيت القيامة قيامةً لأن الناسَ يقومون فيه لرب العالمين جلّ وعزّ؛ قال الله تعالى: ﴿أَلاَ يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١]. وقيل. سُمّي يوم القيامة لأن الناس يقومون من قبورهم إليها؛ قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلأَجْدَاثِ سِرَاعاً﴾[٢] وأصل القيامة الواو. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً﴾ نصب على البيان، والمعنى لا أحد أصدق من الله. وقرأ حمزة

---

(١) راجع ١٩/٢٥٢.

(٢) راجع ١٨/٢٩٦.

والكسائيّ «ومن أزدق» بالزاي. الباقون: بالصاد، وأصله الصاد إلا أن لِقُرب مخرجها جعل مكانها زاي.

[٨٨] ﴿۞ فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ «فئتين» أي فرقتين مختلفتين. روى مسلم عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ خرج إلى أُحد فرجع ناس ممن كان معه، فكان أصحاب النبي ﷺ فيهم فرقتين؛ فقال بعضهم: نقتلهم. وقال بعضهم: لا؛ فنزلت ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾. وأخرجه الترمذيّ فزاد: وقال: «إنها طِيبة» وقال: «إنها[١] تَنْفِي الخبيث كما تنفي النار خبث الحديد» قال: حديث حسن صحيح». وقال البخاري: «إنها طِيبة تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة». والمعنِيّ بالمنافقين هنا عبد الله بن أبيّ وأصحابه الذين خذلوا رسول الله ﷺ يوم أُحد ورجعوا بعسكرهم بعد أن خرجوا؛ كما تقدّم في «آل عمران»[٢]. وقال ابن عباس: هم قوم بمكة آمنوا وتركوا الهجرة، قال الضحاك: وقالوا إن ظهر محمد ـ ﷺ ـ فقد عرفنا، وإن ظهر قومنا فهو أحبّ إلينا. فصار المسلمون فيهم فئتين قوم يتولَّوْنهم وقوم يتبرّءون منهم؛ فقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾. وذكر أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه أنها نزلت في قوم جاءوا إلى المدينة وأظهروا الإسلام، فأصابهم وَباءُ المدينة وحُمَّاها؛ فأُرْكِسوا فخرجوا من المدينة، فاستقبلهم نفر من أصحاب النبي ﷺ فقالوا: مالكم رجعتم؟ فقالوا: أصابنا وباء المدينة فٱجْتَوَيْناها[٣]؛ فقالوا: مالكم في رسول الله ﷺ أُسْوَة؟ فقال بعضهم: نافقوا. وقال بعضهم: لم ينافقوا، هم مسلمون؛ فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ الآية. حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون، ثم ٱرتدّوا بعد ذلك، فٱستأذنوا رسول الله ﷺ

---

(١) في جـ، ط، ى: والترمذي.
(٢) راجع ٤/ ٢٣٩ فما بعد.
(٣) اجتويت البلد: إذا كرهت المقام فيها وإن كنت في نعمة.

إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتَّجرون فيها، فاختلف فيهم المؤمنون فقائل يقول: هم منافقون، وقائل يقول: هم مؤمنون؛ فبيّن الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم.

قلت: وهذان القولان يَعْضُدهُما سياق آخر الآية من قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾، والأول أصح نقلاً، وهو اختيار البخاريّ ومسلم والترمذي. و «فِئَتَيْنِ» نصب على الحال؛ كما يقال: مالك قائماً؟ عن الأخفش. وقال الكوفيون: هو خبر «ما لكم» كخبر كان وظننت، وأجازوا إدخال الألف واللام فيه وحكى الفراء: «أركسهم، وَرَكَسَهم» أي ردّهم إلى الكفر ونكسهم؛ وقاله[1] النّضر بن شُمَيل والكسائي: والرّكس والنكس قلب الشيء على رأسه، أو ردّ أوّله على آخره، والمركوس المنكوس. وفي قراءة عبد الله وأُبَيّ رضي الله عنهما «والله رَكَسهم». وقال ابن رَوَاحة:

أُرْكِسوا في فِتْنَةٍ مُظلمةٍ كَسَوادِ الليل يَتْلُوها فِتَنْ

أي نكسوا. وارتكس فلان في أمر كان نجا منه. والرُّكُوسِيَّة[2] قوم بين النصارى والصابئين. والراكِس الثّور وسَط البَيْدَر[3] والثيران حواليه حين الدِّياس. ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أي ترشدوه إلى الثواب بأن يُحْكم لهم بحكم المؤمنين. ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ أي طريقاً إلى الهُدَى والرّشد وطلب الحجة. وفي هذا ردّ على القَدرية وغيرهم القائلين بخلق هُداهم وقد تقدّم[4].

[٨٩] ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩)﴾.

[٩٠] ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٩٠)﴾.

---

(١) كذا في ط و ز: وفيها: فالركس الخ. (٢) وفي «اللسان»: الركوسية قوم لهم دين. الخ.
(٣) البيدر (بوزن خيبر): الموضع الذي يداس فيه الطعام. (٤) راجع ١٤٩/١.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ أي تمنّوا أن تكونوا كَهُم في الكفر والنفاق شَرَعٌ سواء، فأمر الله تعالى بالبراءة منهم فقال: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاء حتى يُهَاجِرُوا﴾؛ كما قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[(١)] والهجرة أنواع: منها الهجرة إلى المدينة لنُصرة النبي ﷺ، وكانت هذه واجبة أوّل الإسلام حتى قال: «لا هجرة بعد الفتح». وكذلك هجرة المنافقين مع النبي ﷺ في الغزوات، وهجرة من أسلم في دار الحرب فإنها واجبة. وهجرة المسلم ما حرّم الله عليه؛ كما قال ﷺ: «والمهاجر من هجر ما حرم الله عليه». وهاتان الهجرتان ثابتتان الآن. وهجرة أهل المعاصي حتى يرجعوا تأديباً لهم فلا يُكَلَّمون ولا يخالَطون حتى يتوبوا؛ كما فعل النبي ﷺ مع كعب وصاحبيه[(٢)]. ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ﴾ يقول: إن أعرضوا عن التوحيد والهجرة فأسروهم واقتلوهم. ﴿حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ عامّ في الأماكن من حِلٍّ وحَرَم. والله أعلم. ثم استثنى وهي:

الثانية ـ فقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ أي يتَّصلون بهم ويدخلون فيما بينهم من الجوار والحلف؛ المعنى: فلا تقتلوا قوماً بينهم وبين مَن بينكم وبينهم عهدٌ فإنهم على عهدهم ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا. هذا قول مجاهد وابن زيد وغيرهم، وهو أصح ما قيل في معنى الآية. قال أبو عبيد: يَصِلون ينتسبون؛ ومنه قول الأعشى:

إذا اتَّصَلَتْ قالتْ لبكرِ بن وائلٍ وَبَكْـرٌ سَبَتْهـا والأنـوفُ رواغِـمُ

يريد إذا انتسبَتْ. قال المهدوِيّ: وأنكره العلماء؛ لأن النسب لا يمنع من قتال الكفار وقتلهم. وقال النحاس: وهذا غلط عظيم؛ لأنه يذهب إلى أن الله تعالى حظر أن يُقاتل أحد بينه وبين المسلمين نسب، والمشركون قد كان بينهم وبين السابقين الأوّلين أنساب، وأشد من هذا الجهلُ بأنه كان ثم نُسخ؛ لأن أهل التأويل مجمعون على أن الناسخ له «بَرَاءَةٌ» وإنما نزلت «براءة» بعد الفتح وبعد أن انقطعت الحروب. وقال معناه الطبريّ.

(١) راجع ٨/ ٥٥ و ٢٨٢.
(٢) راجع ٨/ ٢٨٢.

قلت: حمل بعض العلماء معنى ينتسبون على الأمان؛ أي إن المنتسب إلى أهل الأمان آمِنٌ إذا أمن الكل منهم، لا على معنى النسب الذي هو بمعنى القرابة. واختُلف في هؤلاء الذين كان بينهم وبين النبي ﷺ ميثاق؛ فقيل: بنو مُدْلِج. عن الحسن: كان بينهم وبين قريش عقد، وكان بين قريش وبين رسول الله ﷺ عهد. وقال عِكرمة؛ نزلت في هلال بن عُويمر وسُراقة بن جُعْشُم وخُزيمة بن عامر بن عبد مناف كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد. وقيل: خزاعة. وقال الضحاك عن ابن عباس: أنه أراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد بن مَناة، كانوا في الصلح والهدنة.

الثالثة ـ في هذه الآية دليل على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في الموادعة مَصْلحة للمسلمين، على ما يأتي بيانه في «الأنفال[١] وبراءة»[٢] إن شاء الله تعالى.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ أي ضاقت. وقال لَبِيد:

أسهلْت وٱنتصبَتْ كجِذْعِ مُنِيفةٍ جَرْداءَ يَحْصُر دونها جُرّامُها[٣]

أي تضيق صدورهم من طول هذه النخلة؛ ومنه الحصر في القول وهو ضيق الكلام على المتكلم. والحَصِر الكَتُوم للسِّر؛ قال جرير:

ولقد تَسَقَّطني الوُشاة فصادفوا حَصِراً بِسِرّكِ يا أُميْم ضَنِينا

ومعنى «حَصِرت» قد حصِرت فأُضمِرَت قد؛ قاله الفراء: وهو حال من المضمر المرفوع في «جاءوكم» كما تقول: جاء فلان ذهب عقله، أي قد ذهب عقله. وقيل: هو خبر بعد خبر قاله الزجاج. أي جاءوكم ثم أخبر فقال: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ فعلى هذا يكون «حصِرت» بدلاً من «جاءوكم» وقيل: «حصرت» في موضع خفض على النعت لقوم. وفي حرف أُبَيّ ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ ليس فيه ﴿أو جاءوكم﴾[٤]. وقيل: تقديره أو جاءوكم رجالاً أو قوماً حصِرت صدورهم؛ فهي صفة موصوف منصوب على الحال. وقرأ الحسن «أو جاءوكم حَصِرةً صدورهم» نصب على

---

(١) راجع ٨/ ٥٥. (٢) راجع ٨/ ٧١ فما بعدها.

(٣) جرام (جمع جارم) وهو الذي يصرم التمر ويجذه. (٤) كذا في الأصول وابن عطية. والذي في «البحر» و «الدر المصون» و «الكشاف» و «الألوسي»: «جاءوكم بغير أو».

الحال، ويجوز رفعه على الابتداء والخبر. وحكى «أو جاءوكم حصِراتٍ صدورهم»، ويجوز الرفع. وقال محمد بن يزيد: ﴿حصِرت صدورهم﴾ هو دعاء عليهم؛ كما تقول: لعن الله الكافر؛ وقاله المبرد[١]. وضعّفه بعض المفسرين وقال: هذا يقتضي ألاّ يقاتلوا قومهم؛ وذلك فاسد؛ لأنهم كفار وقومهم كفار. وأجيب بأن معناه صحيح؛ فيكون عدم القتال في حق المسلمين تعجيزاً لهم، وفي حق قومهم تحقيراً لهم. وقيل: «أو» بمعنى الواو؛ كأنه يقول: إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاءوكم ضيقة صدورهم عن قتالكم والقتال معكم فكرهوا قتال الفريقين. ويحتمل أن يكونوا معاهَدين على ذلك فهو نوع من العهد، أو قالوا نسلم ولا نقاتل؛ فيحتمل أن يقبل ذلك منهم في أول الإسلام حتى يفتح الله قلوبهم للتقوى ويشرحها للإسلام. والأول أظهر. والله أعلم. ﴿أَوْ يُقَاتِلُوا﴾ في موضع نصب؛ أي عن[٢] أن يقاتلوكم.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ تسليط الله تعالى المشركين على المؤمنين هو بأن يُقدرهم على ذلك ويقوّيهم إمّا عقوبةً ونقمة عند إذاعة المنكر وظهور المعاصي، وإما ابتلاء واختباراً كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[٣]، وإما تمحيصاً للذنوب كما قال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٤]. ولله أن يفعل ما يشاء ويسلط من يشاء على من يشاء إذا شاء. ووجه النظم والاتصال بما قبل أي ٱقتلوا المنافقين الذين اختلفتم فيهم إلا[٥] أن يهاجروا، وإلا أن يتصلوا بمن بينكم وبينهم ميثاق فيدخلون فيما دخلوا فيه فلهم حكمهم، وإلا ٱلذين جاءوكم قد حصرت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم فدخلوا فيكم فلا تقتلوهم.

[٩١] ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾﴾.

---

(١) كذا في الأصول ومحمد بن يزيد هو المبرد، كما في البحر وابن عطية وغيرهما. ولا يبعد أن يكون ابن يزيد هو العجلي الكوفي إذ هو أسبق من المبرد بكثير.

(٢) في ط و ز: من أن. (٣) راجع ١٦/٢٥٣.

(٤) راجع ٤/٢١٩. (٥) في جـ و ط: إن لم.

قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ معناها معنى الآية الأولى. قال قتادة: نزلت في قوم من تِهامة طلبوا الأمان من النبي ﷺ ليأمنوا عنده وعند قومهم. مجاهد: هي في قوم من أهل مكة. وقال السُّديّ: نزلت في نُعيم بن مسعود كان يأمن المسلمين والمشركين. وقال الحسن: هذا في قوم من المنافقين. وقيل: نزلت في أسد وغَطَفان قدموا المدينة فأسلموا ثم رجعوا إلى ديارهم فأظهروا الكفر.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ قرأ يحيى بن وَثّاب والأعمش «رِدُّوا» بكسر الرّاء؛ لأن الأصل «رَدِدُوا» فأدغم وقلبت الكسرة على الرّاء. ﴿إلى الفِتْنَةِ﴾ أي الكفر ﴿أُرْكِسُوا فِيها﴾. وقيل: أي ستجدون من يظهر لكم الصلح ليأمنوكم، وإذا سنحت لهم فتنة كان مع أهلها عليكم. ومعنى ﴿أُرْكِسُوا فِيها﴾ أي انتكسوا عن عهدهم الذين عاهدوا[1]. وقيل: أي إذا دُعُوا إلى الشرك رجعوا وعادوا إليه.

[٩٢] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾.

فيه عشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾ هذه آية من أمّهات الأحكام. والمعنى ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ؛ فقوله: «وما كان» ليس على النّفي وإنما هو على التحريم والنهي، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾[2] ولو كانت على النفي لما وجد مؤمن قتل مؤمناً قط؛ لأن ما نفاه الله فلا[3] يجوز وجوده، كقوله

(١) كذا في الأصول. ولعل صحة العبارة: عهدهم الذي. وفي جـ: الذين عاهدوكم. إلا أن يكون على لغة البدل من الواو.
(٢) راجع ٢٢٣/١٤. (٣) من جـ و ز و ط.

تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾[(١)]. فلا يقدر العباد أن ينبتوا شجرها أبداً. وقال قتادة: المعنى ما كان له ذلك في عهد الله. وقيل: ما كان له ذلك فيما سلف، كما ليس له الآن ذلك بوجه، ثم استثنى استثناءً منقطعاً ليس من الأوّل وهو الذي يكون فيه «إلا» بمعنى «لكنْ» والتقدير ما كان له أن يقتله ألَبَتّة لكنْ إن قتله خطأ فعليه كذا؛ هذا قول سيبويه والزجاج رحمهما الله. ومن الاستثناء المنقطع قوله تعالى: ﴿مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[(٢)]. وقال النابغة:

وَقَفْتُ فيهَا أُصَيْلاناً[(٣)] أسائلها عَيَّتْ جواباً وما بالرّبعِ من أحَد
إلاَّ الأَوَارِيَّ لأَياً ما أبَيِّنُها والنُّؤْيُ كالحَوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ[(٤)]

فلما لم تكن «الأوراي» من جنس أحدٍ حقيقة لم تدخل في لفظه. ومثله قول الآخر:

أمسى سُقَامٌ خَلاءً لا أنيسَ به إلا السباعَ ومر الريح بالغَرَفِ[(٥)]

وقال آخر:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيس[(٦)]

وقال آخر:

وبعضُ الرجال نخلةٌ لا جَنَى لها ولا ظلَّ إلا أن تُعَدّ من النخل

أنشده سيبويه؛ ومثله كثير، ومن أبدعه قول جرير:

مِن البِيضِ لم تَظْعن بعيداً ولم تطأ على الأرض إلاّ ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ[(٧)]

---

(١) راجع ١٣/٢١٩. (٢) راجع ٦/٩.

(٣) أصيلان: مصغراً أصلان جمع الأصيل وهو ما بعد العصر إلى المغرب.

(٤) الأوراي، جمع آري، وهو حبل تشدّ به الدّابة في محبسها. اللأى: الشدّة: والنؤى: حفرة تجعل حول البيت والخيمة لئلا يصل إليها الماء. والمظلومة: الأرض التي حفر فيها حوض لم تستحق ذلك؛ يعني أرضاً مروا بها في برية فتحوّضوا حوضاً سقوا فيه إبلهم وليست بموضع تحويض. والجلد: الأرض التي يصعب حفرها.

(٥) البيت لأبي خراش الهذلي. وسقام: وادٍ بالحجاز. الغرف (بالتحريك وبالفتح والسكون): شجر يدبغ به.

(٦) اليعافير: الظباء، واحدها يعفور. والعيس: بقر الوحش لبياضها، والعيس البياض وأصله في الإبل فاستعاره للبقر. (٧) المرحل: ضرب من برود اليمن؛ سمي مرحلاً لأنّ عليه تصاوير رحل. في ز، جـ، ط: برد مرجل وليس بصحيح.

كأنه قال: لم تطأ على الأرض إلا أن تطأ ذيل البُرْد. ونزلت الآية بسبب قَتلِ عيّاشِ بن أبي ربيعة الحارثَ بن يزيد بن أبي أنيسة[١] العامريّ لِحَنّةٍ[٢] كانت بينهما، فلما هاجر الحارث مُسْلِماً لَقِيَه عيّاشٌ فقتله ولم يشعر بإسلامه؛ فلما أخبِر أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنه قد كان من أمري وأمر الحارث ما قد علمت، ولم أشعر بإسلامه حتى قتلتُه فنزلت الآية. وقيل: هو ٱستثناء متّصل، أي وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ولا يقتصّ منه إلا أن يكون خطأً؛ فلا يقتص منه، ولكن فيه كذا وكذا. ووجه آخر وهو أن يقدّر كان بمعنى استقرّ ووُجد؛ كأنه قال: وما وُجد وما تقرّر وما ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً إذ هو مغلوب فيه أحياناً؛ فيجيء الاستثناء على هذين التأويلين غير منقطع. وتتضمن الآية على هذا إعظامَ العَمْد وبشاعة شأنه؛ كما تقول: ما كان لك يا فلان أن تتكلم بهذا إلا ناسياً؟ إعظاماً للعمد والقصد مع حظر الكلام به ألَبَتّة. وقيل: المعنى ولا خطأً. قال النحاس: ولا يجوز أن تكون «إلا» بمعنى الواو، ولا يعرف ذلك في كلام العرب ولا يصح في المعنى؛ لأن الخطأ لا يُحْظَر. ولا يُفهم من دليل خطابه جواز قتل الكافر المسلمَ فإن المسلم محترم الدم، وإنما خصّ المؤمن بالذكر تأكيداً لحنانه وأخوّته وشفقته وعقيدته. وقرأ الأعمش «خطاء» ممدوداً في المواضع الثلاث. ووجوه الخطأ كثيرة لا تُحصى يربطها عدم القصد؛ مثل أن يَرْمي صفوف المشركين فيصيبَ مسلماً. أو يسعى بين يديه مَن يستحق القتل مِن زان أو محارب أو مرتدّ فطلبه ليقتله فلقِي غيره فظنَه هو فقتله فذلك خطأ. أو يرمي إلى غرض فيصيب إنساناً أو ما جرى مجراه؛ وهذا مما لا خلاف فيه. والخطأ ٱسم من أخطأ خطأ وإخطاء إذا لم يصنع عن تعمّد؛ فالخطأ الاسم يقوم مقام الإخطاء. ويقال لمن أراد شيئاً ففعل غيره: أخطأ، ولمن فعل غير الصواب: أخطأ. قال ابن المنذر: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ فحَكَم الله جلّ ثناؤه

---

(١) يقال فيه: الحارث بن زيد؛ كما يقال: ابن أنيسة راجع ترجمته في كتاب «الإصابة».
(٢) الحنة والإحنة: الحقد. في ط: لحقد.

في المؤمن يَقْتُل خطأ بالدّية، وثبتت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ على ذلك وأجمع أهل العلم على القول به.

الثانية ـ ذهب داود إلى القِصَاص بين الحرّ والعبد في النّفْس، وفي كل ما يستطاع القصاص فيه من الأعضاء؛ تمسُّكاً بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[١] إلى قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، وقولِهِ عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» فلم يفرق بين حرّ وعبد؛ وهو قول ابن أبي لَيْلَى. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلا في النفس فيُقتل الحرّ بالعبد، كما يقتل العبد بالحرّ، ولا قصاص بينهما في شيء من الجراح والأعضاء. وأجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾ أنه لم يدخل فيه العبيد، وإنما أريد به الأحرار دون العبيد؛ فكذلك قوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» أريد به الأحرار خاصة. والجمهور على ذلك وإذا لم يكن قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس فالنّفْس أحرى بذلك؛ وقد مضى هذا في «البقرة»[٢].

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ أي فعليه تحرير رقبة؛ هذه الكفارة التي أوجبها الله تعالى في كفارة القتل والظّهار أيضاً على ما يأتي[٣]. واختلف العلماء فيما يجزىء منها، فقال ابن عباس والحسن والشّعْبيّ والنّخَعِيّ وقَتَادة وغيرهم: الرقبة المؤمنة هي التي صلّت وعَقَلت الإيمان، لا تجزىء في ذلك الصغيرة، وهو الصحيح في هذا الباب قال عطاء بن أبي رباح: يجزىء الصغير المولود بين مسلمين. وقال جماعة منهم مالك والشافعيّ: يجزىء كل من حُكم له بحكم في الصلاة عليه إن مات ودفنه. وقال مالك: ومن صلّى وصام أحبّ إليّ. ولا يجزىء في قول كافة العلماء أعمى ولا مُقْعَد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين ولا أشلّهما، ويجزىء عند أكثرهم الأعرج والأعور. قال مالك: إلا أن يكون عَرَجاً شديداً. ولا يجزىء عند مالك والشافعيّ وأكثر العلماء أقطع إحدى اليدين أو إحدى الرجلين، ويجزىء عند أبي حنيفة وأصحابه. ولا يجزىء عند أكثرهم المجنون المطْبَق ولا يجزىء

(١) راجع ٦/ ١٩١.
(٢) راجع ٢/ ٢٤٦.
(٣) راجع ١٧/ ٢٧٢.

عند مالك الذي يُجَنّ ويُفيق، ويجزىء عند الشافعيّ. ولا يجزىء عند مالك المُعْتَق إلى سنين، ويجزىء عند الشافعيّ. ولا يجزىء المُدبَّر عند مالك والأوزاعيّ وأصحاب الرأي، ويجزىء في قول الشافعيّ وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال مالك: لا يصح من أعتق بعضه؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. ومن أعتق البعض لا يقال حرّر رقبة وإنما حَرّر بعضها. واختلفوا أيضاً في معناها فقيل: أوجِبت تمحِيصاً وطهوراً لذنب القاتل، وذنبهُ ترك الاحتياط والتحفّظ حتى هلك على يديه أمرؤ مَحْقُون الدّم. وقيل: أوجبت بدلاً من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل، فإنه كان له في نفسه حق وهو التنعم بالحياة والتصرّف فيما أحِل له تصرّف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حق، وهو أنه كان عبداً من عباده يجب له من أسم العبودية صغيراً كان أو كبيراً حرّاً كان أو عبداً مسلماً كان أو ذِمّياً ما يتميّز به عن البهائم والدّواب، ويُرْتَجَى مع ذلك أن يكون من نسله من يعبد الله ويطيعه، فلم يَخْلُ قاتله من أن يكون فوّت منه الاسم الذي ذكرنا، والمعنى الذي وصفنا، فلذلك ضمن الكفارة. وأي واحد من هذين المعنيين كان، ففيه بيان أن النص وإن وقع على القاتل خطأ فالقاتل عمداً مثله، بل أوْلى بوجوب الكفارة عليه منه، على ما يأتي بيانه، والله أعلم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ الدّية ما يُعْطَى عِوَضاً عن دم القتيل إلى وليّه. ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ مدفوعة مؤدّاة، ولم يُعينّ الله في كتابه ما يُعْطَى في الدية، وإنما في الآية إيجاب الدية مطلقاً، وليس فيها إيجابها على العاقلة أو على القاتل، وإنما أُخِذ ذلك من السنة، ولا شك أن إيجاب المواساة على العاقلة خلاف قياس الأصول في الغرامات وضمان المتلفات، والذي وجب على العاقلة لم يجب تغليظاً، ولا أن وِزْر القاتل عليهم ولكنه مواساةٌ مَحْضة. واعتقد أبو حنيفة أنها باعتبار النصرة فأوجبها على أهل ديوانه[1]. وثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن الدية مائة من الإبل، ووَدَاها ﷺ في عبد الله بن سهل

(١) الديوان يطلق على سجل الجندية والعطية وكل مجلس مجتمع فيه لإقامة المصالح والنظر فيها: قال الجصاص في أحكامه: ويجعل ذلك في أعطياتهم إذا كانوا من أهل الديوان، راجع ٢/٢٢٥ من الأحكام. ففيه توضيح. وسيأتي ص ٣٢١ أنهم أهل الناحية الذين هم يد.

المقتولِ بخيبر لحُوَيِّصَة[١] ومُحَيِّصة وعبد الرحمن، فكان ذلك بياناً على لسان نبيّه عليه السلام لمُجْمَل كتابه. وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائةً من الإبل. واختلفوا فيما يجب على غير أهل الإبل؛ فقالت طائفة: على أهل الذهب ألفُ دينار، وهم أهل الشام ومصر والمغرب؛ هذا قول مالك وأحمد وإسحاق وأصحابِ الرأي والشافعيّ في أحد قوليه، في القديم. ورُوي هذا عن عمر وعروة بن الزبير وقَتادة. وأما أهل الوَرِق فإثنا عشر ألف درهم، وهم أهل العراق وفارس وخراسان؛ هذا مذهب مالك على ما بلغه عن عمر أنه قوّم الدية على أهل القرى فجعلها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الوَرِق اثني عشر ألف درهم. وقال المُزَنِيّ: قال الشافعيّ الدّية الإبل؛ فإن أعوزت فقيمتها بالدراهم والدنانير على ما قوّمها عمر ، ألفُ دينار على أهل الذهب واثنا عشر ألف درهم على أهل الوَرِق. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورِيّ: الدِّية من الورِق عشرة آلاف درهم. رواه الشَّعْبيّ عن عبيدة عن عمر أنه جعل الدِّية على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الوَرِق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاءِ ألف شاة، وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل الحُلَل مائتي حُلّة. قال أبو عمر: في هذا الحديث ما يدل على أن الدنانير والدراهم صِنف من أصناف الدّية لا على وجه البدل والقيمة؛ وهو الظاهر من الحديث عن عثمان وعليّ وابن عباس. وخالف أبو حنيفة ما رواه [عن][٢] عمر في البقر والشاء والحلل. وبه قال عطاء وطاوس وطائفة من التابعين، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيّين. قال ابن المنذر: وقالت طائفة دية الحر المسلم مائة من الإبل لا دِيَةَ غيرها كما فرض رسول الله ﷺ. هذا قول الشافعي وبه قال طاوس. قال ابن المنذر: دية الحرّ المسلم مائة من الإبل في كل زمان، كما فرض رسول الله ﷺ. واختلفت الروايات[٣] عن عمر [رضي الله[٤] عنه] في أعداد الدراهم وما منها شيء يصحّ عنه لأنها مراسيل، وقد عرّفتك مذهب الشافعي وبه نقول.

(١) حويصة ومحيصة (بضم ففتح ثم ياء مشددة مكسورة، ومخففة ساكنة والأشهر التشديد).

(٢) في جـ و ط و ى.

(٣) في ط: الأخبار.

(٤) في ط.

الخامسة ـ واختلف الفقهاء في أسنان دية الإبل؛ فروى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قضى أن مَن قُتِل خطأ فدِيَتُه مائةٌ من الإبل: ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حِقّة، وعشر بني لَبُون[١]. قال الخطّابيّ: هذا الحديث لا أعرف أحداً قال به من الفقهاء، وإنما قال أكثر العلماء: دية الخطأ أخماس. كذا قال أصحاب الرأي والثّورِيّ، وكذلك مالك وابن سِيرين وأحمد بن حنبل إلا أنهم اختلفوا في الأصناف؛ قال أصحاب الرأي وأحمد: خُمُس بنو مخاض، وخمسٌ بنات مخاض، وخمس بنات لبون، وخمس حِقاق، وخمس جِذاع. ورُوي هذا القول عن ابن مسعود. وقال مالك والشافعيّ: خمس حِقاق وخمس جِذاع، وخمس بنات لَبون، وخمس بنات مخاض، وخمس بنو لبون. وحُكي هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يَسار والزُّهرِيّ وربيعة والليث بن سعد. قال الخطّابيّ: ولأصحاب الرأي فيه أثر، إلا أن راويه[٢] عبد الله بن خِشْف بن مالك وهو مجهول لا يعرف إلا بهذا الحديث. وعدل الشافعي عن القول بـه؛ لما ذكرنا من العلّة في راويه؛ ولأن فيه بَني مَخاض ولا مدخل لبني مخاض في شيء من أسنان الصّدقات. وقد رُوي عن النبي ﷺ في قصة القَسامة أنه وَدَى قتيل خَيْبَر مائةً من إبل الصدقة وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض. قال أبو عمر: وقد روى زيد بن جبير عن خِشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ جعل الدية في الخطأ أخماساً، إلا أن هذا لم يرفعه إلا خِشف بن مالك الكوفيّ الطائي وهو مجهول؛ لأنه لم يروه عنه إلا زيد بن جُبير بن حَرْمل الطائي [الجشمي][٣] من بني جُشم بن معاوية أحد ثقات الكوفيين.

قلت: قد ذكر الدَّارَقُطْنِيّ في سننه حديث خِشف بن مالك من رواية حِجّاج بن أَرْطاة عن زيد بن جُبير عن خِشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود قال: قضى رسول الله ﷺ

(١) في شرح الموطأ للباجي: «قال محمد بن عيسى الأعشى في المزنية: بنت مخاض وهي التي تتبع أمها وقد حملت أمها. وبنت اللبون وهي التي تتبع أمها أيضاً وهي ترضع. والحقة وهي التي تستحق الحمل. وأما الجذعة من الإبل فهي ما كان من فوق أربعة وعشرين شهراً».

(٢) كذا في الأصل، والراوي خشف كما هو في الدارقطني، فعبد الله مقحم، كما يأتي.

(٣) من ط و ى.

في دِيَة الخطأ مائةً من الإبل؛ منها عشرون حِقّة، وعشرون جَذَعة، وعشرون بنات لَبون، وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنو مخاض. قال الدَّارَقُطنيّ: «هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عِدّة؛ أحدها أنه مخالف لما رواه أبو عُبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه بالسند الصحيح[١] عنه، الذي لا مطعن فيه ولا تأويل عليه، وأبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه [وفُتْياه][٢] من خِشف بن مالك ونظرائه، وعبد الله بن مسعود أتقى لربّه وأشحّ على دينه من أن يروي عن رسول الله ﷺ أنه يقضي بقضاء ويُفتي هو بخلافه؛ هذا لا يتوهّم مثله على عبد الله بن مسعود وهو القائل في مسألة وردت عليه لم يسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئاً ولم يبلغه عنه فيها قول: أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله ورسوله، وإن يكن خطأ فمنّي؛ ثم بلغه بعد [ذلك][٢] أن فُتْياه فيها وافَق قضاء رسول الله ﷺ في مثلها، فرآه أصحابه عند ذلك فرِح فرحاً [شديداً][٣] لم يروه فرح مثله، لموافقة فتياه قضاء رسول الله ﷺ. فمن كانت هذه صفته وهذا حاله فكيف يصح عنه أن يروي عن رسول الله ﷺ [شيئاً][٢] ويخالفه. ووجه آخر ـ وهو أن الخبر المرفوع الذي فيه ذكرُ بني المخاض لا نعلمه رواه إلا خِشْف بن مالك عن ابن مسعود وهو رجل مجهول لم يروه عنه إلا زيد بن جُبير بن حَرْمل الجُشَمي، وأهل العلم بالحديث لا يحتجّون بخبر ينفرد بروايته رجل غير معروف، وإنما يثبت العلم عندهم بالخبر إذا كان راويه عدلاً مشهوراً، أو رجلاً قد ارتفع عنه اسم الجهالة، وارتفاع اسم الجهالة عنه أن يَرْوِي عنه رجلان فصاعداً؛ فإذا كانت هذه صفته ارتفع عنه حينئذٍ اسم الجهالة، وصار حينئذٍ معروفاً. فأما من لم يرو عنه إلا رجل واحد وانفرد بخبر وجب التوقّف عن خبره ذلك حتى يوافقه عليه غيره. والله أعلم. ووجه آخر ـ وهو أن [حديث] خِشْف بن مالك لا نعلم أحداً رواه عن زيد بن جبير عنه إلا الحجاج بن أَرْطاة، والحجاج رجل مشهور بالتدليس وبأنه يحدّث عمن لم يَلْقه ولم يسمع منه؛ وترك الرواية عنه سفيانُ بن عُيينة ويحيى بن سعيد

---

(١) في جـ: عن الذي الخ.
(٢) الزيادة عن الدارقطني. (٣) من ط و ى.

القطّان وعيسى بن يونس بعد أن جالسوه وخبروه، وكفاك بهم عِلماً بالرجل ونُبْلاً. وقال يحيى بن مَعِين: حجاج بن أرطاة لا يُحتجّ بحديثه. وقال عبد الله بن إدريس: سمعت الحجاج يقول لا يَنْبُل الرجل حتى يدع الصلاة في الجماعة. وقال عيسى بن يونس: سمعت الحجاج يقول: أخرج إلى الصلاة يزاحمني الحمّالون والبقالون. وقال جرير: سمعت الحجاج يقول: أهلكني حبّ المال والشرف. وذكر[(١)] أوجهاً أُخَر؛ منها أن جماعة من الثقات رَوَوْا هذا الحديث عن الحجاج بن أرطاة فاختلفوا عليه فيه. إلى غير ذلك مما يطول ذكره؛ وفيما ذكرناه مما ذكروه كفايةٌ ودِلالة على ضعف ما ذهب إليه الكوفيون في الدِّية، وإن كان ابن المنذر مع جلالته قد اختاره على ما يأتي. وروى حماد بن سلمة حدّثنا سليمان التيميّ عن أبي مِجْلَز عن أبي عبيدة أن ابن مسعود قال: دِيَة الخطأ خمسة أخماس عشرون حقّة، وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنات لبون وعشرون بني لَبُون ذكور. قال الدَّارَقُطْني: هذا إسناد حسن ورواته ثقات، وقد رُوي عن علقمة عن عبد الله نحو هذا.

قلت: وهذا هو مذهب مالك والشافعيّ أن الدية [تكون][(٢)] مُخَمّسة. قال الخطّابِيّ: [وقد][(٢)] روى عن نفر من العلماء أنهم قالوا دية الخطأ أرباع؛ وهم الشَّعْبِيّ والنَّخَعِيّ والحسن البصري، وإليه ذهب إسحاق بن رَاهْوَيه؛ إلا أنهم قالوا: خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حِقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض. وقد روي ذلك عن عليّ بن أبي طالب. قال أبو عمر: أما قول مالك والشافعيّ فروي عن سليمان بن يَسار وليس فيه عن صحابي شيء؛ ولكن عليه عمل أهل المدينة. وكذلك حكى ابن جريج عن ابن شهاب.

قلت: قد ذكرنا عن ابن مسعود ما يوافق ما صار إليه مالك والشافعيّ. قال أبو عمر: وأسنان الإبل في الديات لم تؤخذ قياساً ولا نظراً، وإنما أُخذت اتباعاً وتسليماً، وما أخذ من جهة الأثر فلا مدخل فيه للنظر؛ فكلٌّ يقول بما قد صحّ عنده من سلفه؛ رضي الله عنهم [أجمعين][(٣)].

---

(١) أي الدارقطني.
(٢) من ط و ى.
(٣) من ط و ى و جـ.

قلت: وأما ما حكاه الخطابِيّ من أنه لا يعلم من قال بحديث عمرو بن شعيب فقد حكاه ابن المنذر عن طاوس ومجاهد، إلا أن مجاهداً جعل مكان بنت مخاض ثلاثين جذعة. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول. يريد قول عبد الله وأصحاب الرأي الذي ضعفه الدّارقطني والخطابِيّ، وابن عبد البرّ قال: لأنه الأقل مما قيل؛ وبحديث[1] مرفوع رويناه عن النبي ﷺ يوافق هذا القول.

قلت ـ وعجباً لابن المنذر؟ مع نقده واجتهاده كيف قال بحديث لم يوافقه أهل النقد على صحته! لكن الذهول والنسيان قد يعتري الإنسان، وإنما الكمال لعزة ذي الجلال.

السادسة ـ ثبتت الأخبار عن النبيّ المختار محمد ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به. وفي إجماع أهل العلم أن الدية في الخطأ على العاقلة دليل على أن المراد من قول النبي ﷺ لأبي رِمْثَة حيث دخل عليه ومعه ابنه: «إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه» العمدُ دون الخطأ. وأجمعوا على أن ما زاد على ثلث الدية على العاقلة. واختلفوا في الثلث؛ والذي عليه جمهور العلماء أن العاقلة لا تحمل عمداً ولا اعترافاً ولا صلحاً، ولا تحمل من دية الخطأ إلا ما جاوز الثلث، وما دون الثلث في مال الجاني. وقالت طائفة: عقل الخطأ على عاقلة الجاني، قلَّت الجناية أو كثرت؛ لأن من غرِم الأكثر غرِم الأقل. كما عُقل العمد في مال الجاني قلّ أو كثر؛ هذا قول الشافعيّ.

السابعة ـ وحكمها أن تكون منجّمة على العاقلة ، والعاقلة العصبة. وليس ولد المرأة إذا كان من غير عصبتها من العاقلة، ولا الإخوة من الأم بعصبة لأخوتهم من الأب والأم، فلا يعقلون عنهم شيئاً. وكذلك الدّيْوَانُ لا يكونِ عاقلة في قول جمهور أهل الحجاز. وقال الكوفيون: يكون عاقلة إن كان من أهل الديوان؛ فتنجّم الدية على العاقلة في ثلاثة أعوام على ما قضاه عمر وعليّ؛ لأن الإبل قد تكون حوامل فتضرّ به. وكان النبيﷺ يعطيها دفعة واحدة لأغراض؛ منها أنه كان يعطيها صلحاً وتسديداً. ومنها أنه كان يعجلها تأليفاً. فلما تمهد الإسلام قدّرتها الصحابة على هذا النظام؛ قاله ابن العربيّ. وقال أبو عمر:

---

(١) في جـ: والحديث مرفوع الخ.

أجمع العلماء قديماً وحديثاً أن الدّية على العاقلة لا تكون إلا في ثلاث سنين ولا تكون في أقلّ منها. وأجمعوا على أنها على البالغين من الرجال. وأجمع أهل السِّيَر والعلم أن الدّية كانت في الجاهلية تحملها العاقلة فأقرّها رسول الله ﷺ في الإسلام، وكانوا يتعاقلون بالنصرة؛ ثم جاء الإسلام فجرى الأمر على ذلك حتى جعل عمر الديْوان. واتفق الفقهاء على رواية ذلك والقول به. وأجمعوا أنه لم يكن في زمن رسول الله ﷺ ولا زمن أبي بكر ديوان، وأن عمر جعل الديوان وجمع بين الناس، وجعل أهل كل ناحية يداً، وجعل عليهم قتالَ مَن يَلِيهم من العدوّ.

الثامنة ـ قلت: ومما ينخرِط في سلك هذا الباب ويدخل في نظامه قَتْلُ الجَنِين في بطن أمه؛ وهو أن يُضرب بطن أمه فتُلقِيه حياً ثم يموت؛ فقال كافة العلماء: فيه الدية كاملةً في الخطأ وفي العَمْد بعد القَسامة. وقيل: بغير قسامة. وٱختلفوا فيما به تُعلم حياتُه بعد اتفاقهم على أنه إذا ٱستَهلّ صارخاً أو ٱرتضع أو تنفّس نَفَساً مُحقَّقة حَيٌّ، فيه الدّية كاملة؛ فإن تحرّك فقال الشافعيّ وأبو حنيفة: الحركة تدلّ على حياته. وقال مالك: لا، إلاَّ أن يقارنها طول إقامة. والذكر والأنثى عند كافة العلماء في الحُكم سواء. فإن ألقته مَيّتاً ففيه غُرّة[1]: عبدٌ أو وَلِيدةٌ. فإن لم تُلقه وماتت وهو في جوفها لم يخرج فلا شيء فيه. وهذا كله إجماع لا خلاف فيه. ورُوي عن اللّيث بن سعد وداود أنهما قالا في المرأة إذا ماتت من ضرب بطنها ثم خرج الجنين ميتاً بعد موتها: ففيه الغرة، وسواء رمته قبل موتها أو بعد موتها؛ المعتبر حياة أمه في وقت ضربها لا غير. وقال سائر الفقهاء: لا شيء فيه إذا خرج ميتاً من بطنها بعد موتها. قال الطحاوِيّ محتجاً لجماعة الفقهاء بأن قال: قد أجمعوا والليث معهم على أنه لو ضُرب بطنها وهي حية فماتت والجنين في بطنها ولم يسقط أنه لا شيء فيه؛ فكذلك إذا سقط بعد موتها.

التاسعة ـ ولا تكون الغُرة إلا بيضاء. قال أبو عمرو بن العلاء في قول رسول الله ﷺ: «في الجَنِين غُرّةٌ عبدٌ أو أَمَة» ـ لولا أن رسول الله ﷺ أراد

(١) الغرّة: العبد نفسه أو الأمة: وسيأتي الكلام فيها في المسألة التاسعة.

بالغُرّة معنى لقال: في الجنين عبد أو أمة، ولكنه عنى البياض؛ فلا يقبل في الدّية إلا غلام أبيض أو جارية بيضاء، لا يقبل فيها أسود ولا سوداء. وٱختلف العلماء في قيمتها؛ فقال مالك: تقوّم بخمسين ديناراً أو ستمائة درهم؛ نصف عُشْر ديَة الحر المسلم، وعُشرِ دية أُمّه الحرة؛ وهو قول ابن شهاب وربيعة وسائر أهل المدينة. وقال أصحاب الرأي: قيمتها خمسمائة درهم. وقال الشافعيّ: سِنّ الغُرّة سبع سنين أو ثمان سنين؛ وليس عليه أن يقبلها مَعِيبة. ومقتضى مذهب مالك أنه مخيّر بين إعطاء غُرّة أو عُشْر دية الأم، من الذهب عشرون ديناراً إن كانوا أهل ذهب، ومن الوَرِق ـ إن كانوا أهل ورِق ـ ستمائة درهم، أو خمس فرائض[1] من الإبل. قال مالك وأصحابه: هي في مال الجاني؛ وهو قول الحسن بن حَيّ. وقال أبو حنيفة والشافعيّ وأصحابهما؛ هي على العاقلة. وهو أصح؛ لحديث المُغِيرة بن شعبة أن ٱمرأتين كانتا تحت رجلين من الأنصار ـ في رواية فتغايرتا ـ فضربت إحداهما الأخرى بعمود فقتلتها، فاختصم إلى النبي ﷺ الرجلان فقالا[2]: نَدِي مَن لا صاح ولا أكل، ولا شرب [ولا ٱستهلّ، فمثل ذلك يُطَلّ!][3] فقال: «أَسَجْعٌ كسَجْعِ[4] الأعْراب»؟ فقضى فيه غُرّةً وجعلها على عاقلة المرأة. وهو حديث ثابت صحيح، نصٌّ في موضع الخلاف يوجب الحكم. ولما كانت دِيَةُ المرأة المضروبة على العاقلة كان الجَنِين كذلك في القياس والنظر. واحتج علماؤنا بقول الذي قُضِي عليه: كيف أغرم؟ قالوا: وهذا يدلّ على أن الذي قُضي عليه معيَّن وهو الجاني. ولو أن دية الجنين قضى بها على العاقلة لقال: فقال الذي[5] قضى عليهم. وفي القياس أن كلّ جانٍ جنايتُه عليه، إلا ما قام بخلافه الدليلُ الذي لا معارِض له؛ مثلُ إجماعٍ لا يجوز خلافه، أو نصّ سنةٍ من جهة نقل الآحاد العدول لا معارِض لها، فيجب الحكم بها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عليها وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[6].

---

(١) الفرائض: جمع فريضة؛ وهو البعير المأخوذ في الزكاة، سمي فريضة لأنه فرض واجب على رب المال، اتسع فيه حتى سمي البعير فريضة في غير الزكاة.

(٢) في سنن أبي داود: «فقال أحد الرجلين».

(٣) زيادة عن كتب الحديث لا يستقيم الكلام بدونها. ويطل: يهدر دمه.

(٤) قال الخطابي: لم يعبه بمجرّد السجع بل بما تضمنه سجعه من الباطل.

(٥) كذا في الأصول. (٦) راجع ٧/١٥٦.

العاشرة ـ ولا خلاف بين العلماء أنّ الجنين إذا خرج حَيًّا فيه الكفارة مع الدِّية. واختلفوا في الكفارة إذا خرج ميتاً؛ فقال مالك: فيه الغُرّة والكفارة. وقال أبو حنيفة والشافعيّ: فيه الغُرّة ولا كفارة. واختلفوا في ميراث الغرّة عن الجنين؛ فقال مالك والشافعيّ وأصحابهما: الغُرّة في الجِنِين موروثةٌ عن الجنين على كتاب الله تعالى؛ لأنها دية. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الغُرّة للأمّ وحدها؛ لأنها جناية جنى عليها بقطع عضو من أعضائها وليست بدية. ومن الدليل على ذلك أنه لم يُعتبر فيه الذكر والأنثى كما يلزم في الديّات، فدلّ على أن ذلك كالعضو. وكان ابن هُرْمُز يقول: دِيَتُه لأبويه خاصّةً؛ لأبيه ثلثاها ولأمّه ثلثها، من كان منهما حَيًّا كان ذلك له، فإن كان أحدهما قد مات كانت للباقي منهما أباً كان أو أماً، ولا يرث الإخوة شيئاً.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ أصله «أن يتصدّقوا» فأدغمت التاء في الصاد. والتصدّق الإعطاء؛ يعني إلا أن يبرىء الأولياءُ ورثةُ المقتول [القاتلين] مما أوجب الله لهم من الدية عليهم. فهو استثناء ليس من الأوّل. وقرأ أبو عبد الرحمن ونُبيح[1] «إلا أن تَصَدّقوا» بتخفيف الصاد والتاء. وكذلك قرأ أبو عمرو، إلا أنه شدّد الصاد. ويجوز على هذه القراءة حذف التاء الثانية، ولا يجوز حذفها على قراءة الياء. وفي حرف أُبَيّ وابن مسعود «إلا أن يتصدّقوا». وأما الكفارة التي هي لله تعالى فلا تسقط بإبرائهم؛ لأنه أتلف شخصاً في عبادة الله سبحانه، فعليه أن يخلّص آخَرَ لعبادة ربّه وإنما تسقط الدية التي هي حقّ لهم. وتجب الكفارة في مال الجاني ولا تُتَحَمَّل.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ هذه مسألة المؤمن يُقتل في بلاد الكفار أو في حروبهم على أنه من الكفار. والمعنى عند ابن عباس وقتادةَ والسُّدِّي وعكرمَة ومجاهد والنَّخَعِيّ: فإن كان هذا المقتول رجلاً مؤمناً قد آمن وبقي

---

(١) كذا في الأصول وابن عطية. والمتبادر: أبو نجيح وهو عصمة بن عروة البصري روى عن أبي عمرو وعاصم. وأما نبيح فلم نقف عليه في القراء، وفي التهذيب: نبيح ـ مصغراً ـ بن عبد الله العنزي أبو عمرو الكوفي، وفي التاج: تابعي. فهذا لم تذكر عنه قراءة. والله أعلم.

في قومه وهم كفرة «عَدُوٌّ لكم» فلا دِيَة فيه؛ وإنما كفارته تحرير الرّقبة. وهو المشهور من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة. وسقطت الدّية لوجهين: **أحدهما** - أن أولياء القتيل كفار فلا يصح أن تدفع إليهم فيتقوّوا[1] بها. **والثاني** - أن حرمة هذا الذي آمن ولم يُهاجر قليلةٌ؛ فلا دية؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[2]. وقالت طائفة: بل الوجه في سقوط الدية أن الأولياء كفار فقط؛ فسواء كان القتل خطأً بين أظهر المسلمين أو بين قومه ولم يهاجر أو هاجر ثم رجع إلى قومه كفارته التحرير ولا دية فيه، إذ لا يصح دفعها إلى الكفار ولو وجبت الدية لوجبت لبيت المال على بيت المال؛ فلا تجب الدية في هذا الموضع وإن جرى القتل في بلاد[3] الإسلام. هذا قول الشافعيّ وبه قال الأوزاعِيّ والثَّوْريّ وأبو ثَوْر. وعلى القول الأوّل إن قتِل المؤمن في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الدية لبيت المال والكفارة.

قلت: ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن أُسَامَةَ قال: بعثَنا رسول الله ﷺ في سَرِيّة فصبّحنا الحُرَقات[4] من جُهَينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله؛ فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أقال لا إله إلا الله وقتلتَه»! قال: قلت يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح؛ قال: «أفلا شَققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟». فلم يحكم عليه ﷺ بقصاص ولا دية. وروي عن أسامة أنه قال: إن رسول الله ﷺ استغفر لي بعدُ ثلاث مرات، وقال: «أعتق رقبة» ولم يحكم بقصاص ولا دية. فقال علماءنا: أما سقوط القصاص فواضح إذ لم يكن القتل عدواناً؛ وأما سقوط الدية فلأوجهٍ ثلاثة: **الأوّل** - لأنه كان أذِن له في أصل القتال فكان عنه إتلاف نفس محترمة غَلَطاً كالخاتن والطبيب. **الثاني** - لكونه من العدوّ ولم يكن له وليٌّ من المسلمين تكون له ديته؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ﴾ كما ذكرنا. **الثالث** - أن أُسَامَة اعترف بالقتل ولم تقم بذلك بينة ولا تعقل العاقلة اعترافاً، ولعل أسامة لم يكن له مال تكون فيه الدية. والله أعلم.

---

(١) في جـ، ط: يتقوون بها.

(٢) ٨/ ٥٥.

(٣) في جـ، ط: دار.

(٤) الحرقات (بضم الحاء وفتح الراء وضمها): موضع ببلاد جهينة.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ هذا في الذميّ والمعاهد يقتل خطأ فتجب الدية والكفارة؛ قاله ابن عباس والشَّعْبِيّ والنَّخَعِيّ والشافعيّ. واختاره الطبريّ قال: إلا أن الله سبحانه وتعالى أبهمه ولم يقل وهو مؤمن، كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقه ما قيّد قبلُ يدلّ على أنه خلافه. وقال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم أيضاً: المعنى وإن كان المقتول خطأ مؤمناً من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب أنهم أحقّ بدية صاحبهم، فكفارته التحرير وأداء الدية. وقرأها الحسن: «وإن كان مِن قومٍ بينكم وبينهم مِيثاق وهو مؤمِن». قال الحسن: إذا قتل المسلم الذميّ فلا كفارة عليه. قال أبو عمر: وأما الآية فمعناها عند أهل الحجاز مردود على قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾ ثم قال تعالى: ﴿وإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ﴾ يريد ذلك المؤمن. والله أعلم. قال ابن العربيّ: والذي عندي أن الجملة محمولةٌ حملَ المطلق على المقيَّد.

قلت: وهذا معنى ما قاله الحسن وحكاه أبو عمر عن أهل الحجاز. وقوله: ﴿فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ على لفظ النكرة ليس يقتضي ديةً بعينها. وقيل: هذا في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين النبيّ عليه السلام عهد على أن يُسلموا أو يؤذَنوا بحرب إلى أجل معلوم: فمن قُتل منهم وجبت فيه الدّية والكفارة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1].

الرابعة عشرة ـ وأجمع العلماء على أن دِية المرأة على النصف من ديَة الرجل؛ قال أبو عمر: إنما صارت ديتها ـ والله أعلم ـ على النصف من دية الرجل من أجل أن لها نصفَ ميراث الرجل، وشهادة امرأتين بشهادة رجل. وهذا إنما هو في دية الخطأ، وأما العمد ففيه القصاص بين الرجال والنساء لقوله عزّ وجلّ: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[2]. و ﴿الحُرُّ بِالحُرّ﴾ كما تقدّم في «البقرة»[3].

(١) راجع ٨/ ٦١.
(٢) راجع ٦/ ١٩١.
(٣) راجع ٢/ ٢٤٦ فما بعد.

الخامسة عشرة ـ روى الدَّارَقُطْني من حديث موسى بن عليّ بن رَبَاح اللَّخْمِيّ قال: سمعت أبي يقول إن أعمى كان يُنشد [في الموسم][1] في خلافة عمر [بن الخطاب][2] رضي الله عنه وهو يقول:

[يـا] أيُّهـا النـاسُ لقِيـت منكـرا هل يَعْقِل الأعمى الصحيحَ المبصِرا
خَرّا معاً كلاهما تكسّرا

وذلك أن الأعمى كان يقوده بصير فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصير؛ فقَضَى عمر بعقل البصير على الأعمى. وقد اختلف العلماء في رجل يسقط على آخر فيموت أحدهما؛ فرُوي عن ابن الزّبير: يضمن الأعلى الأسفل، ولا يضمن الأسفلُ الأعلى. وهذا قول شُرَيح والنَّخَعِيّ وأحمد وإسحاق. وقال مالك في رجلين جَرّ أحدهما صاحبَه حتى سقطاوماتا: على عاقلة الذي جَبَذَه الدّية. قال أبو عمر: ما أظُنّ في هذا خلافاً ـ والله أعلم ـ إلا ما قال بعض المتأخرين من أصحابنا وأصحاب الشافعيّ: يضمن نصف الدّيةّ؛ لأنه مات من فعله، ومن سقوط السّاقط عليه. وقال الحَكَم وابن شُبْرُمة: إن سقط رجل على رجل من فوق بيت فمات أحدهما، قالا: يضمن الحيّ منهما. وقال الشافعيّ في رجلين يصدم أحدهما الآخر فماتا، قال: دية المصدوم على عاقلة الصادم، ودية الصادم هدْر. وقال في الفارِسَيْن إذا اصطدما فماتا: على كل واحد منهما نصفُ دية صاحبه؛ لأن كل واحد منهما مات مِن فعل نفسه وفعل[3] صاحبه؛ وقاله عثمان البَتِّي وزُفَر. وقال مالك والأوزاعيّ والحسن بن حيّ وأبو حنيفة وأصحابه في الفارسَيْن يصطدمان فيموتان: على كل واحد منهما دية الآخر على عاقلته. قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وكذلك عندنا السفينتان تصطدمان إذا لم يكن النُّوتيّ صرف السفينة ولا الفارس صرف الفرس. وروي عن مالك في السفينتين والفارِسَيْن على كل واحد منهما الضمان لقيمة ما أتلف لصاحبه كاملاً.

السادسة عشرة ـ واختلف العلماء من هذا الباب في تفصيل دية أهل الكتاب؛ فقال مالك وأصحابه: هي على النصف من دية المسلم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، ودية نسائهم

---

(١) الزيادة عن الدارقطني. (٢) من جـ، ز. (٣) في جـ: ثقل.

على النصف من ذلك. رُوي هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وعمرو بن شعيب وقال به أحمد بن حنبل. وهذا المعنى قد روى فيه سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن الحارث بن عَيّاش بن أبي ربيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ جعل دية اليهوديّ والنصرانيّ على النصف من دية المسلم. وعبد الرحمن هذا قد روى عنه الثَّوريّ أيضاً. وقال ابن عباس والشَّعْبِيّ والنَّخَعِيّ: المقتول من أهل العهد خطأً لا تُبالي مؤمناً كان أو كافراً على عهد قومه فيه الدية كدية المسلم؛ وهو قول أبي حنيفة والثَّوْرِيّ وعثمان البَتِّي والحسن بن حيّ؛ جعلوا الديات كلَّها سواء؛ المسلم واليهوديّ والنصرانيّ والمجوسيّ والمعاهد والذميّ، وهو قول عطاء والزهريّ وسعيد بن المُسَيِّب. وحجتهم قوله تعالى: ﴿فَدِيَةٌ﴾ وذلك يقتضي الدّية كاملة كدية المسلم. وعَضَدُوا هذا بما رواه محمد بن إسحاق عن داود بن الحُصَين عن عِكرمة عن ابن عباس في قصة بني قُرَيظة والنضير أن رسول الله ﷺ جعل ديتهم سواء دية كاملة. قال أبو عمر: هذا حديث فيه لين وليس في مثله حجة. وقال الشافعيّ: دية اليهوديّ والنصراني ثلثُ دية المسلم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم؛ وحجته أن ذلك أقل ما قيل في ذلك، والذمة بريئة إلا بيقين أو حجة. وروي هذا القول عن عمر وعثمان، وبه قال ابن المُسَيِّب وعطاء والحسن وعِكرمة وعمرو بن دينار وأبو ثَوْر وإسحاق.

السابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ أي الرقبة ولا اتسع ماله لشرائها. ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ أي فعليه صيام شهرين. ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ حتى لو أفطر يوماً آستأنف؛ هذا قول الجمهور. وقال مَكِّيّ عن الشعبي: إن صيام الشهرين يجزىء عن الدية والعتق لمن لم يجد. قال ابن عطية: وهذا القول وَهَم؛ لأن الدية إنما هي على العاقلة وليست على القاتل. والطبريّ حكى هذا القول عن مسروق.

الثامنة عشرة ـ والحَيْض لا يمنع التتابع من غير خلاف، وأنها إذا طهرت ولم تؤخر وَصَلَت باقي صيامها بما سلف منه، لا شيء عليها غير ذلك إلا أن تكون طاهراً قبل الفجر

فتترك صيام ذلك اليوم عالمة بطهرها، فإن فعلت استأنفت عند جماعة من العلماء؛ قاله أبو عمر. واختلفوا في المريض الذي قد صام من شهري التتابع بعضها على قولين؛ فقال مالك: وليس لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله تعالى أن يُفطر إلا من عذر أو مرض أو حيض، وليس له أن يسافر فيُفطر. وممن قال يَبْنِي في المرض سعيد بن المُسيِّب وسليمان بن يَسار والحسن والشّعبي وعطاء ومجاهد وقتادة وطاوس. وقال سعيد بن جُبير والنَّخَعِيّ والحكم بن عيينة وعطاء الخراساني: يستأنف في المرض؛ وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والحسن بن حَيّ؛ وأحد قولي الشافعي؛ وله قول آخر: أنه يبني كما قال مالك. وقال ابن شُبْرُمة: يقضي ذلك اليوم وحده إن كان عذر غالب كصوم رمضان. قال أبو عمر: حجة من قال يبني لأنه معذور في قطع التتابع لمرضه ولم يتعمد، وقد تجاوز الله عن غير المتعمد. وحجّة من قال يستأنف لأن التتابع فرض لا يسقط لعذر، وإنما يسقط المأثم؛ قياساً على الصلاة؛ لأنها ركعات متتابعات فإذا قطعها عذر استأنف ولم يَبْن.

التاسعة عشرة - قوله تعالى: ﴿تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ نصب على المصدر، ومعناه رجوعاً. وإنما مسّت حاجة المخطىء إلى التوبة لأنه لم يتحرّز وكان من حقه أن يتحفّظ. وقيل: أي فليأت بالصيام تخفيفاً من الله تعالى عليه بقبول الصوم بدلاً عن الرّقَبة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[1] أي خفّف، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[2].

الموفية عشرين - ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ أي في أزله وأبده. ﴿عَلِيماً﴾ بجميع المعلومات. ﴿حَكِيماً﴾ فيما حكم وأبرم.

[٩٣] ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾.

---

(١) راجع ٢/ ٣١٤.

(٢) راجع ١٩/ ٥٠.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ «من» شرط، وجوابه ﴿فَجَزَاؤُه﴾ وسيأتي. وٱختلف العلماء في صفة المتعمِّد في القتل؛ فقال عطاء والنَّخَعِيّ وغيرهما: هو من قَتل بحديدة كالسيف والخنجر وسِنان الرّمح ونحو ذلك من المشحوذ[1] [المُعَدّ للقطع][2] أو بما يُعلم أن فيه الموتَ من ثقال الحجارة ونحوها. وقالت فرقة: المتعمّد كل مَن قتل بحديدة كان القتل أو بحجر أو بعصا أو بغير ذلك؛ وهذا قول الجمهور.

الثانية ـ ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه العمد والخطأ ولم يذكر شِبْهَ العمد وقد اختلف العلماء في القول به؛ فقال ابن المنذر: أنكر ذلك مالك، وقال: ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ. وذكره الخَطّابِيّ أيضاً عن مالك وزاد: وأما شبه العمد فلا نعرفه. قال أبو عمر: أنكر مالك والليث بن سعد شبه العمد؛ فمن قُتل عندهما بما لا يَقتل مثلُه غالباً كالعَضّة واللّطْمة وضربة السوط والقَضِيب وشبه ذلك فإنه عَمْد وفيه القَوَد. قال أبو عمر: وقال بقولهما جماعة من الصحابة والتابعين. وذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن هذا كلّه شبهُ العمد. وقد ذُكر عن مالك وقاله ابن وهب وجماعة من الصحابة والتابعين. قال ابن المنذر: وشبه العمد يُعمل به عندنا. وممن أثبت شِبْهَ العَمْد الشَّعْبيُّ والحَكَم وحمّاد والنَّخَعيّ وقَتادةُ وسفيان الثَّوْرِيّ وأهلُ العراق والشافعيّ، وروينا ذلك عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما.

قلت: وهو الصحيح؛ فإن الدماء أحقّ ما ٱحتِيط لها إذ الأصل صيانتها في أُهُبِها[3]، فلا تُستباح إلا بأمر بيِّن لا إشكال فيه، وهذا فيه إشكال؛ لأنه لمّا كان متردّداً بين العَمْد والخطأ حكم له بشبه العمد؛ فالضرب مقصود والقتل غير مقصود، وإنما وقع بغير القصد فيسقط القَوَد وتُغلّظ الدّية. وبمثل هذا جاءت السنة؛ روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ألاَ إن دِيَةَ الخطأ شبهِ العمد ما كان بالسوط والعصا مائةٌ من الإبل منها أربعون في بطونها أولادُها». وروى الدّارَقُطْنِيّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) في ط: المحدد. (٢) زيادة عن ابن عطية. (٣) الأهب (بضمّتين جمع الإهاب): الجلد.

«العَمْد قَوَد اليد والخطأ عقل لا قود فيه ومن قُتل في عِمِّيَّة[١] بحجر أو عصا أو سوط فهو دية مغلظة في أسنان الإبل». وروى أيضاً من حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل شبه العمد مغلّظ مثلُ قتل العمد ولا يقتل صاحبه». وهذا نصّ. وقال طاوس في الرجل يصاب في الرمِّيا[٢] في القتال بالعصا أو السوط أو الترامي بالحجارة. يُودَى ولا يقتل به من أجل أنه لا يُدْرَى مَن قاتله. وقال أحمد بن حنبل: العِمِّيا هو الأمرُ الأعمى[٣] للعَصَبِيَّة لا تَستبين ما وجهُه. وقال إسحاق: هذا في تحارج[٤] القوم وقتلِ بعضهم بعضاً. فكأن أصله من التّعمية وهو التلبيس؛ ذكره الدّارَقُطْنِيّ.

مسألة ـ واختلف القائلون بشبه العمد في الدية المغلّظة ، فقال عطاء والشافعيّ : هي ثلاثون حِقة[٥] وثلاثون جَذَعة وأربعون خَلِفة . وقد رُوي هذا القول عن عمر وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري؛ وهو مذهب مالك حيث يقول بشبه العمد، ومشهور مذهبه أنه لم يقل به إلا في مثل قصة المُدلِجي بابنه حيث ضربه بالسيف. وقيل: هي مُرَبّعة ربع بنات لبون، وربع حِقاق، وربع جِذاع، وربع بنات مخاض. هذا قول النعمان ويعقوب؛ وذكره أبو داود عن سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضَمرة عن عليّ. وقيل: هي مُخمَّسة: عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لَبُون وعشرون ابن لبون وعشرون حِقة وعشرون جذعة؛ هذا قول أبي ثَوْر. وقيل: أربعون جذعة إلى بازل عامها وثلاثون حقة،

---

(١) العمية (بكسر العين والميم وتشديد الياء) أي في حال يعمى أمره ولا يتبين قاتله ولا حال قتله.
(٢) الرميا: بكسر وتشديد وقصر، بوزن الهجيري من الرمي، مصدر يراد به المبالغة.
(٣) في جـ: العميّ.
(٤) كذا في جـ، ط: أي وقعوا في حرج، وفي ى: تخارج.
(٥) قال أبو داود في صحيحه: «قال أبو عبيد وغير واحد: إذا دخلت الناقة في السنة الرابعة فهو حق والأنثى حقة؛ لأنه يستحق أن يحمل عليه ويركب؛ فإذا دخل في الخامسة فهو جذع وجذعة، فإذا دخل في السادسة وألقى ثنيته فهو ثنى؛ فإذا دخل في السابعة فهو رباع ورباعية؛ فإذا دخل في الثامنة وألقى السن الذي بعد الرباعية فهو سديس وسدس؛ فإذا دخل في التاسعة فطرّنا به وطلع فهو بازل؛ فإذا دخل في العاشرة فهو مخلف؛ ثم ليس له اسم ولكن يقال: بازل عام وبازل عامين، ومخلف عام ومخلف عامين إلى ما زاد. وقال النضر بن شميل: ابنة مخاض لسنة وابنة لبون لسنتين، وحقة لثلاث وجذعة لأربع والثني لخمس ورباع لست وسديس لسبع وبازل لثمان.

وثلاثون بنات لبون. ورُوي عن عثمان بن عفان وبه قال الحسن البصريّ وطاوس والزُّهرِيّ. وقيل: أربع وثلاثون خَلِفة إلى بازل عامها، وثلاث وثلاثون حِقّة، وثلاث وثلاثون جذعة؛ وبه قال الشعبي والنَّخعِيّ، وذكره أبو داود عن أبي الأحوص عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضَمْرة عن عليّ.

الثالثة ـ واختلفوا فيمن تلزمه دية شبهِ العمد؛ فقال الحارث العُكْلِيّ وابن أبي لَيْلَى وابن شُبْرُمة وقَتادة وأبو ثَوْر: هو عليه في ماله. وقال الشّعْبيّ والنَّخَعيّ والحَكَم والشافعيّ والثَّوْريّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي: هو على العاقلة. قال ابن المنذر: قولُ الشّعبيّ أصح؛ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ جعل دية الجنين على عاقلة الضاربة.

الرابعة ـ أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل دِية العمد وأنها في مال الجاني؛ وقد تقدّم ذكرها في «البقرة»[1]. وقد أجمعوا على أن على القاتل خطأً الكفارة؛ واختلفوا فيها في قتل العمد؛ فكان مالك والشافعيّ يريان على قاتل العمد الكفارة كما في الخطأ. قال الشافعيّ: إذا وجبت الكفارة في الخطأ فلأن تجب في العمد أولى. وقال: إذا شُرع السجود في السهو فلأن يُشرع في العمد أوْلى، وليس ما ذكره الله تعالى في كفارة العمد بمُسقط ما قد وجب في الخطأ. وقد قيل: إن القاتل عمدا إنما تجب عليه الكفارة إذا عُفِي عنه فلم يقتل، فأما إذا قُتل قَوَدا فلا كفارة عليه تؤخذ من ماله. وقيل تجب. ومن قتل نفسه فعليه الكفارة في ماله. وقال الثّورِيْ وأبو ثَوْر وأصحاب الرأي: لا تجب الكفارة إلا حيث أوجبها الله تعالى. قال ابن المُنْذِر: وكذلك نقول؛ لأن الكفارات عبادات ولا يجوز التمثيل. وليس يجوز لأحد أن يفرض فرضاً يُلزمه عباد الله إلا بكتاب أو سنة أو إجماع، وليس مع مَن فَرض على القاتل عمداً كفارةً حجةٌ من حيث ذُكرت.

الخامسة ـ واختلفوا في الجماعة يقتلون الرجل خطأ؛ فقالت طائفة: على كل واحد منهم الكفارة؛ كذلك قال الحسن وعِكرمة والنّخَعِيّ والحارث العُكْلِيّ ومالك والثوريّ والشافعيّ

---

(١) راجع ٢/٢٥٢.

وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: عليهم كلهم كفارة واحدة؛ هكذا قال أبو ثور، وحكي ذلك عن الأوزاعيّ. وفَرَق الزهريّ بين العتق والصوم؛ فقال في الجماعة يَرمون بالمَنْجنيق فيقتلون رجلاً: عليهم كلهم عتق رقبة، وإن كانوا لا يجدون فعلى كل واحد منهم صوم شهرين متتابعين.

السادسة ـ رَوى النّسائيّ: أخبرنا الحسن بن إسحاق المُرْوَزِيّ ـ ثِقةٌ قال حدّثني خالد بن خِداش قال حدّثنا حاتم بن إسماعيل عن بشير بن المهاجر عن عبد الله بن بُريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «قتل المؤمن أعظمُ عند الله من زوال الدنيا». وروى عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أوّل ما يحاسَب به العبد الصلاة وأوّل ما يُقْضَى بين الناس في الدماء». وروى إسماعيل بن إسحاق عن نافع بن جبير بن مُطعِم عن عبد الله بن عباس أنه سأله سائل فقال: يا أبا العباس، هل للقاتل توبة؟ فقال له ابن عباس كالمتعجّب من مسألته: ماذا تقول! مرتين أو ثلاثاً. ثم قال ابن عباس: ويحك! أنَّى[1] له توبة! سمعت نبيّكم ﷺ: يقول «يأتي المقتول معلّقاً رأسه بإحدى يديه مُتَلَبِّباً قاتلَه بيده الأخرى تشخب أوداجه دَماً حتى يُوقفا فيقول المقتول لله سبحانه وتعالى ربِّ هذا قتلني فيقول الله تعالى للقاتل تَعِسْت ويُذهب به إلى النار». وعن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نازلت ربِّي في شَيءٍ ما نازلته[2] في قتل المؤمن فلم يجبني».

السابعة ـ واختلف العلماء في قاتل العمد هل له من توبة؟ فروى البُخارِيّ عن سعيد بن جُبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّم﴾ هي آخر ما نزل وما نسخها شيء. وروى النَّسائي عنه قال: سألت ابن عباس هل لمن قتل مؤمناً متعمداً من توبة؟ قال: لا. وقرأت عليه الآية التي في الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾[3] قال: هذه آية مكية نسختها آية مدنية ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾. وروي

(١) في ز: أله توبة؟.
(٢) نازلت ربي: راجعته وسألته مرة بعد أخرى. (٣) راجع ١٣/ ٧٥.

عن زيد بن ثابت نحوُه، وأن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بستة أشهر، وفي رواية بثمانية أشهر؛ ذكرهما النَّسائيّ عن زيد بن ثابت. وإلى عموم هذه الآية مع هذه الأخبار عن زيد وابن عباس ذهبت المعتزلة وقالوا: هذه مخصّص عموم قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ورأوا أن الوعيد نافذ حتماً على كل قاتل؛ فجمعوا بين الآيتين بأن قالوا: التقدير ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء إلا من قتل عمداً. وذهب جماعة من العلماء منهم عبد الله بن عمر ـ وهو أيضاً مرويّ عن زيد وابن عباس ـ إلى أن له توبة. روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو مالك الأشجعيّ عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار؛ قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أنّ لمن قتل توبةً مقبولة؛ قال: إني لأحسِبه رجلاً مُغْضَباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك. وهذا مذهب أهل السنّة وهو الصحيح، وأن هذه الآية مخصوصة، ودليل التخصيص آيات وأخبار. وقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مِقْيَس بن ضبابة[1]؛ وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة؛ فوجد هشاماً قتيلاً في بني النجار فأخبر بذلك النبي ﷺ، فكتب له إليهم أن يدفعوا إليه قاتل أخيه وأرسل معه رجلاً من بني فهر؛ فقال بنو النجار: والله ما نعلم له قاتلاً ولكنا نؤدّي الدّية؛ فأعطوه مائة من الإبل؛ ثم انصرفا راجعين إلى المدينة فعدا مِقيس على الفهريّ فقتله بأخيه وأخذ الإبل وانصرف إلى مكة كافراً مرتدًّا؛ وجعل ينشد:

قتلت به فِهرا وحمّلت عقلَه ... سُراة بني النجار أربابَ فارِعِ[2]

حَلَلتُ به وتْرِي وأدركت ثَورتي ... وكنت إلى الأوثان أوّلَ راجِعِ

فقال رسول الله ﷺ: «لا أؤمّنه في حل ولا حرم». وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة. وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدّين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين، ثم ليس الأخذ بظاهر الآية بأولى من الأخذ بظاهر قوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

---

(١) كذا في جـ والطبري والعسقلاني. وفي أ، ط؛ ز، ي وابن عطية: صبابة. وفي القاموس وشرحه: حبابة. بالحاء. (٢) فارع: حصن بالمدينة.

السَّيِّئات﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[٢] وقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. والأخذ بالظاهرين تناقض فلا بدّ من التخصيص. ثم إن الجمع بين آية «الفرقان» وهذه الآية ممكن فلا نسخ ولا تعارض، وذلك أن يحمل مطلق آية «النساء» على مُقَيَّد آية «الفرقان» فيكون معناه فجزاؤه كذا إلا من تاب؛ لا سيما وقد اتحد الموجِب وهو القتل والموجَب وهو التواعد بالعقاب. وأما الأخبار فكثيرة كحديث عُبادة بن الصامت الذي قال فيه: «تُبايعوني على ألاّ تشركوا بالله شيئاً ولا تَزْنُوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفسَ التي حرّم الله إلا بالحق فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه»[٣]. رواه الأئمة أخرجه الصحيحان. وكحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ في الذي قتل مائة نفس. أخرجه مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه وغيرهما إلى غير ذلك من الأخبار الثابتة. ثم إنهم قد أجمعوا معنا في الرجل يشهد عليه بالقتل، ويقرّ بأنه قتل عمداً، ويأتي السلطان الأولياءُ فيقام عليه الحدّ ويُقتل قَوَداً، فهذا غير مُتَّبَع في الآخرة، والوعيد غير نافذ عليه إجماعاً على مقتضى حديث عُبادة؛ فقد انكسر عليهم ما تعلّقوا به من عموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً متَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ ودخله التخصيص بما ذكرنا، وإذا كان كذلك فالوجه أن هذه الآية مخصوصة كما بيّنا، أو تكون محمولة على ما حُكي عن ابن عباس أنه قال: متعمّداً [معناه][٤] مستحلاً لقتله؛ فهذا أيضاً يئول إلى الكفر إجماعاً. وقالت جماعة: إن القاتل في المشيئة تاب أو لم يتب؛ قاله أبو حنيفة وأصحابه. فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ دليل على كفره؛ لأن الله تعالى لا يغضب إلا على كافر خارج من الإيمان. قلنا: هذا وعيد، والخلف في الوعيد كرم؛ كما قال:

وإنِّي مَتَى أوعـدتـه أو وعـدتـه　　　لَمُخْلِف إيعادي وَمُنْجِزُ مَوْعِدي

وقد تقدّم جواب ثانٍ ـ إن جازاه بذلك؛ أي هو أهل لذلك ومستحقه لعظيم ذنبه. نصّ على هذا أبو مِجْلَز لاحِق بن حُميد وأبو صالح وغيرهما. وروى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ

---

(١) راجع ٩/١٠٨.　(٢) راجع ١٦/٢٥ و ٨/٢٥٠.
(٣) الحديث أثبتناه كما في صحيح مسلم.　(٤) من جـ، ط، ى، ز.

أنه قال: «إذا وَعد الله لعبد ثواباً فهو مُنْجِزه وإن أوعد له العقوبة فله المشيئة إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه». وفي هذين التأويلين دَخَل؛ أما **الأوّل** ـ فقال القشيري: وفي هذا نظر؛ لأن كلام الرب لا يقبل الخُلْف إلا أن يراد بهذا تخصيص العام؛ فهو إذاً جائز في الكلام. وأما **الثاني** ـ وإن رُوي أنه مرفوع فقال النحاس: وهذا الوجه الغلط فيه بيّن، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا﴾[١] ولم يقل أحد: إن جازاهم؛ وهو خطأ في العربية لأن بعده ﴿وغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ وهو محمول على معنى جازاه. وجواب **ثالث** ـ فجزاؤه جهنم إن لم يتب وأصرّ على الذنب حتى وَافَى ربَّه على الكفر بشؤم المعاصي. وذكر هبة الله في كتاب «الناسخ والمنسوخ» أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وقال: هذا إجماع الناس إلا ابن عباس وابن عمر فإنهما قالا هي مُحْكمة. وفي هذا الذي قاله نظر؛ لأنه موضع عمومٍ وتخصيصٍ لا موضع نسخ؛ قاله ابن عطية.

قلت: هذا حسن؛ لأن النسخ لا يدخل الأخبار إنما المعنى فهو يجزيه. وقال النحاس في «معاني القرآن» له: القول فيه عند العلماء أهلِ النظر أنه مُحْكَم وأنه يجازيه إذا لم يتب، فإن تاب فقد بيّن أمره بقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾[١] فهذا لا يخرج عنه، والخلود لا يقتضي الدوام، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾[١] الآية. وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾[٢]. وقال زهير:

ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا[٣]

وهذا كله يدل على أن الخُلْد يطلق على غير معنى التأبيد؛ فإن هذا يزول بزوال الدنيا. وكذلك العرب تقول: لأخلدنّ فلاناً في السجن؛ والسجن ينقطع ويفنى، وكذلك المسجون. ومثله قولهم في الدعاء: خلّد الله ملكه وأبّد أيامه. وقد تقدّم[٤] هذا كله لفظاً ومعنًى. والحمد لله.

---

(١) راجع ١١/ ٦٤، ٢٢٩، ٢٨٧. (٢) راجع ٢٠/ ١٨٤.

(٣) هذا عجز بيت. وصدره:

ألا لا أرى على الحوادث باقيا

(٤) راجع ١/ ٢٤١.

[٩٤] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)﴾.

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ هذا متصل بذكر القتل والجهاد. والضرب: السَّير في الأرض؛ تقول العرب: ضربت في الأرض إذا سرتَ لتجارة أو غَزْوٍ أو غيره؛ مقترنة بفي. وتقول: ضربت الأرض، دون «في» إذا قصدت قضاء حاجة الإنسان؛ ومنه قول النبي ﷺ: «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط يتحدّثان كاشفَيْن عن فَرْجَيْهما فإن الله يمقت على ذلك». وهذه الآية نزلت في قوم من المسلمين مَرُّوا في سفرهم[1] برجل معه جمل وغُنَيمة يبيعها فسلّم على القوم وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ فحمل عليه أحدهم فقتله. فلما ذكر ذلك للنبي ﷺ شقّ عليه ونزلت الآية. وأخرجه البخاري عن عطاء عن ابنِ عباس قال: قال ابن عباس: كان رجل في غُنَيمة له فلحقه المسلمون فقال: السلام عليكم؛ فقتلوه وأخذوا غنيمته؛ فأنزل الله تعالى ذلك إلى قوله: ﴿عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ تلك الغُنَيمة. قال: قرأ ابن عباس «السلام». في غير البخاري: وحمل رسول الله ﷺ ديته إلى أهله وردّ عليه غُنيماته. واختلف في تعيين القاتل والمقتول في هذه النازلة، فالذي عليه الأكثر وهو في سِيَر ابن إسحاق ومصنَّف أبي داود والاستيعاب لابن عبد البرّ أن القاتل مُحلِّم بن جَثّامة، والمقتول عامر بن الأضبط فدعا عليه السلام على محلّم فما عاش بعد ذلك إلا سبعاً ثم دفن فلم تقبله الأرض ثم دفن فلم تقبله ثم دفن ثالثة فلم تقبله؛ فلما رأوا أن الأرض لا تقبله ألقَوْه في بعضِ تلك الشِّعاب؛ وقال عليه السلام: «إن الأرض لتقبل من هو شرّ منه». قال الحسن: أمَا إنها تحبس من هو

(١) من جـ، ط، ز.

شر منه ولكنه وعظ القوم ألاّ يعودوا. وفي سنن ابن ماجه عن عمران بن حُصين قال: بعث رسول الله ﷺ [جيشاً][1] من المسلمين إلى المشركين فقاتلوهم قتالاً شديداً، فمنحوهم أكتافهم فحمل رجل من لُحْمَتِي على رجل من المشركين بالرمح فلما غَشِيه قال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ إني مسلم؛ فطعنه فقتله؛ فأتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكتُ! قال: «وما الذي صنعت»؟ مرة أو مرتين، فأخبره بالذي صنع. فقال له رسول الله ﷺ: «فهلاّ شققتَ عن بطنه فعلمتَ ما في قلبه» فقال: يا رسول الله لو شققتُ بطنه أكنت أعلم ما في قلبه؟ قال: «لا فلا أنت قبِلت ما تكلم به ولا أنت تعلم ما في قلبه». فسكت عنه رسول الله ﷺ فلم يلبث إلا يسيراً حتى مات فدفناه، فأصبح على وجه الأرض. فقلنا: لعل عدوا نبشه، فدفناه ثم أمرنا غلماننا يحرسونه فأصبح على ظهر الأرض. فقلنا: لعل الغلمان نَعسوا، فدفناه ثم حرسناه بأنفسنا فأصبح على ظهر الأرض، فألقيناه في بعض تلك الشعاب. وقيل: إن القاتل أسامة بن زيد والمقتول مِرداس بن نَهِيك الغطَفاني ثم الفَزارِيّ من بني مُرّة من أهل فَدَك. وقاله ابن القاسم عن مالك. وقيل: كان مرداس هذا قد أسلم من الليلة وأخبر بذلك أهله؛ ولما عظّم النبيُ ﷺ الأمرَ على أُسامة حلف عند ذلك ألا يقاتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله. وقد تقدم القول فيه. وقيل: القاتل أبو قتادة. وقيل: أبو الدرداء. ولا خلاف أن الذي لفظته الأرض حين مات هو مُحَلِّم الذي ذكرناه. ولعل هذه الأحوال جرت في زمان متقارب فنزلت الآية في الجميع. وقد روي أن النبي ﷺ ردّ على أهل المسلم الغنم والجمل وحمل ديته على طريق الائتلاف. والله أعلم. وذكر الثعلبِيّ أن أمير تلك السرِية رجل يقال له غالب بن فضالة الليثي. وقيل: المقداد. حكاه السهيليّ.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أي تأمّلوا. و «تَبَيَّنُوا» قراءة الجماعة، وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم، وقالا: من أمر بالتبيُّن فقد أمر بالتثبت؛ يقال تبينت الأمر وتبين الأمر بنفسه، فهو متعدّ ولازم. وقرأ حمزة «فتثبّتوا» من التثبت بالثاء مثلثة وبعدها باء بواحدة.

(١) من جـ و ط و ز.   (٢) في جـ: قال.

«وتَبَيّنُوا» في هذا أوكد؛ لأن الإنسان قد يتثبت ولا يتبين. وفي «إذا» معنى الشرط، فلذلك دخلت الفاء في قوله: «فتبينوا». وقد يجازى بها كما قال:

وإذا تُصِبْك خَصاصةٌ فتَجَمّلِ[١]

والجيِّد ألا يُجازى بها كما قال الشاعر:

والنفـــس راغِبـــةٌ إذا رغَّبتهـــا وإذا تُـــرَدّ إلـــى قليـــل تقنـــعُ

والتبين التثبت في القتل واجب حضراً وسفراً ولا خلاف فيه، وإنما خص السفر بالذكر لأن الحادثة التي فيها نزلت الآية وقعت في السفر.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُوا لِمَن أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ السّلَم والسِّلْم؛ والسّلام واحد، قاله البخارِيّ. وقُرِىء بها كلها. واختار أبو عبيد القاسمُ بن سلاّم «السلام». وخالفه أهل النظر فقالوا: «السلم» ههنا أشبه؛ لأنه بمعنى الانقياد والتسليم[٢]، كما قال عزّ وجلّ: ﴿فأَلْقَوْا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سوءٍ﴾[٣] فالسلم الاستسلام والانقياد. أي لا تقولوا لمن ألقى بيده واستسلم لكم وأظهر دعوتكم[٤] لست مؤمِناً. وقيل: السلام قوله السلام عليكم، وهو راجع إلى الأول؛ لأن سلامه بتحية الإسلام مؤذن بطاعته وانقياده، ويحتمل أن يراد به الانحياز والترك. قال الأخفش: يقال [فلان][٥] سلام إذا كان لا يخالط أحداً. والسلم (بشد السين وكسرها وسكون اللام) الصلح[٦].

الرابعة ـ وروي عن أبي جعفر أنه قرأ «لست مُؤمَناً» بفتح الميم الثانية، من آمنته إذا أَجَرْتَه فهو مؤمَن.

الخامسة ـ والمسلم إذا لقِي الكافر ولا عهد له جاز له قتله؛ فإن قال: لا إله إلا الله لم يجز قتله؛ لأنه قد اعتصم بعصام الإسلام المانعِ من دمه وماله وأهله: فإن قتله بعد ذلك قُتل به. وإنما سقط القتل عن هؤلاء لأجل أنهم كانوا في صدر الإسلام وتأوّلوا أنه قالها متعوذاً وخوفاً من السلاح، وأن العاصم قولُها مطمئناً، فأخبر النبي ﷺ أنه عاصم

---

(١) هذاعجز بيت وصدره:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى

في ط و ز و ى: فتحمل بالمهملة وهي رواية.

(٢) من ى. (٣) راجع ١٠/٩٩. (٤) في أ و جـ دعوته. (٥) من ابن عطية.

(٦) من ابن عطية وجـ و ط و ز و ى. وفي أ و حـ: الصفح. فهو تصحيف.

كيفما قالها؛ ولذلك قال لأسامة: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا» أخرجه مسلم. أي تنظر[١] أصادق هو في قوله أم كاذب؟ وذلك لا يمكن، فلم يبق إلا أن يبين عنه لسانه. وفي هذا من الفقه باب عظيم، وهو أن الأحكام تناط بالمظانّ والظواهر لا على القطع واطلاع السرائر.

السادسة ـ فإن قال: سلام عليكم فلا ينبغي أن يقتل أيضاً حتى يعلم ما وراء هذا؛ لأنه موضع إشكال. وقد قال مالك في الكافر يوجد فيقول: جئت مستأمِناً أطلب الأمان: هذه أمور مشكلة، وأرى أن يردّ إلى مأمنه ولا يحكم له بحكم الإسلام؛ لأن الكفر قد ثبت له فلا بدّ أن يظهر منه ما يدل على قوله، ولا يكفي أن يقول أنا مسلم ولا أنا مؤمن ولا أن يصلي حتى يتكلم بالكلمة العاصمة التي علق النبي ﷺ الحكم بها عليه في قوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

السابعة ـ فإن صلى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام فقد اختلف فيه علماؤنا؛ فقال ابن العربيّ: نرى أنه لا يكون بذلك مسلماً، أمّا أنه يقال له: ما وراء هذه الصلاة؟ فإن قال: صلاة مسلم، قيل له: قل لا إله إلا الله[٢]؛ فإن قالها تبين صدقه، وإن أبَى علمنا أن ذلك تلاعُب، وكانت عند من يرى إسلامه رِدّة؛ والصحيح أنه كفْرٌ أصليّ ليس بردّة. وكذلك هذا الذي قال: سلام عليكم، يكلف[٣] الكلمة؛ فإن قالها تحقق رشاده، وإن أبى تبين عناده وقتل. وهذا معنى قوله «فتبينوا» أي الأمر المشكل، أو «تثبتوا» ولا تعجلوا المعنيان سواء. فإن قتله أحد فقد أتى منهياً عنه. فإن قيل: فتغليظ النبي ﷺ على مُحلِّم، ونبذه من قبره كيف مخرجه؟ قلنا: لأنه علم من نيته أنه لم يبالِ بإسلامه فقتله متعمداً لأجل الحِنَة التي كانت بينهما في الجاهلية.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي تبتغون أخذ ماله: ويسمى متاع الدنيا عرضاً لأنه عارض زائل غير ثابت. قال أبو عبيدة: يقال جميع متاع [الحياة][٤] الدنيا عرَض بفتح الراء؛ ومنه[٥]: «الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر».

---

(١) في جـ و ط و ى: انتظر.
(٢) في ابن العربي: لا إله إلا الله محمد رسول الله.
(٣) في أ و حـ: تكلف، تكلف الشيء: تجشمه على مشقة وعلى خلاف عادته.
(٤) من جـ. (٥) أي الحديث.

والعرض (بسكون الراء) ما سِوى الدنانير والدراهم؛ فكل عرْضٍ عرَض، وليس كل عرَضٍ عرْضاً. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: «ليس الغِنى عن كثرة العرض إنما الغِنى غِنَى النفس». وقد أخذ بعض العلماء هذا المعنى فنظمه:

تقنّع بما يكفيك واستعملِ الرضا فإنك لا تدري أتُصبح أم تُمسِي

فليس الغِنَى عن كثرة المال إنما يكون الغنى والفقر من قِبل النفسِ

وهذا يصحح قول أبي عبيدة: فإن المال يشمل كل ما يُتموّل. وفي كتاب العين: العرَض ما نِيل من الدنيا؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾[١] وجمعه عروض. وفي المجمل لابن فارس: والعرض ما يعترض الإنسان من مرض [أو نحوه][٢] وعرَض الدنيا ما كان فيها من مال قلّ أو كثُر. والعرْض من الأثاث ما كان غير نقد. وأعرض الشيء إذا ظهر وأمكن. والعرْض خلاف الطول.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ عِدَة من الله تعالى بما يأتي به على وجهه ومن حِلّهِ دون ٱرتكاب محظور، أي فلا تتهافتوا ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي كذلك كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم خوفاً منكم على أنفسكم حتى منّ الله عليكم بإعزاز الدين وغلبة المشركين، فهم الآن كذلك كل واحد منهم في قومه متربص أن يصل إليكم، فلا يصلح إذ وصل إليكم أن تقتلوه حتى تتبيّنوا أمره. وقال ابن زيد: المعنى كذلك كنتم كفرة ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بأن أسلمتم فلا تنكروا أن يكون هو كذلك ثم يسلم لحينه حين لقِيكم فيجب أن تتثبتوا في أمره.

العاشرة ـ استدل بهذه الآية من قال: إن الإيمان هو القول، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾. قالوا: ولما مُنِع أن يقال لمن قال لا إله إلا الله لست مؤمناً منع من قتلهم بمجرد القول. ولولا الإيمان الذي هو هذا[٣] القول لم يعب قولهم. قلنا: إنما شك القوم في حالة أن يكون هذا القول منه تعوّذا فقتلوه، والله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر؛ وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»

(١) راجع ٨/ ٤٥.
(٢) من الأصول. (٣) في جـ: ولولا الإيمان الذي ظهر لم يعب.

وليس في ذلك أن الإيمان هو الإقرار فقط؛ ألا ترى أن المنافقين كانوا يقولون هذا القول وليسوا بمؤمنين حسب ما تقدّم بيانه في «البقرة»[1] وقد كشف البيان في هذا قوله عليه السلام: «أفلا شققت عن قلبه»؟ فثبت أن الإيمان هو الإقرار وغيره، وأن حقيقته التصديق بالقلب، ولكن ليس للعبد طريق إليه إلا ما سمع منه فقط. واستدل بهذا أيضاً من قال: إن الزندِيق تقبل توبته إذا أظهر الإسلام؛ قال: لأن الله تعالى لم يفرّق بين الزنديق وغيره متى أظهر الإسلام. وقد مضى القول في هذا في أول البقرة. وفيها ردّ على القدرية، فإن الله تعالى أخبر أنه منّ على المؤمنين من بين جميع الخلق بأن خصهم بالتوفيق، والقدرية تقول: خلقهم كلهم للإيمان. ولو كان كما زعموا لما كان لاختصاص المؤمنين بالمِنَّة من بين الخلق معنى.

الحادية عشرة - قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أعاد الأمر بالتبيين للتأكيد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ تحذير عن مخالفة أمر الله؛ أي ٱحفظوا أنفسكم وجنبوها الزلل الموبِق لكم.

[٩٥] ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾.

[٩٦] ﴿دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون إليها. ثم قال: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّررِ﴾ والضَّرر الزَّمَانة. روى الأئمة واللفظ لأبي داود عن زيد بن ثابت قال: كنت إلى جنب رسول الله ﷺ فغشِيته السكينة فوقعت فخِذ رسول الله ﷺ على فخذي، فما وجدت ثِقل شيء

---

(١) راجع ١/١٩٣.

(٢) راجع ١/١٩٨.

أثقل من فخذ رسول الله ﷺ، ثم سُرِّي عنه فقال: «أكتب» فكتبت في كَتِف[1] ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجاهِدُون فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية؛ فقام ابن أم مكتوم ـ وكان رجلاً أعمى ـ لما سمع فضيلة المجاهدين فقال: يا رسول الله، فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؟ فلما قضى كلامه غشِيت رسول الله ﷺ السكينة فوقعت فخذه على فخذي، ووجدت من ثقلها في المرّة الثانية كما وجدت في المرة الأولى، ثم سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ فقال: «اقرأ يا زيد» فقرأت ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: ﴿غَيْرُ أَوْلِي الضَّرَرِ﴾ الآية كلها. قال زيد: فأنزلها الله وحدها فألحقتها؛ والذي نفسي بيده لكأنّي أنظر إلى ملحقها عند صَدْع في كَتِف.

وفي البخاري عن مِقسم مولى عبد الله بن الحارث أنه سمع ابن عباس يقول: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عن بدر والخارجون إلى بدر. قال العلماء: أهل الضرر هم أهل الأعذار إذْ قد أضرّت بهم حتى منعتهم الجهاد. وصح وثبت في الخبر أنه عليه السلام قال ـ وقد قفل من بعض غزواته: «إن بالمدينة رجالاً ما قطعتم وادِياً ولا سِرتم مسِيراً إلا كانوا معكم أولئك قوم حبسهم العذر». فهذا يقتضي أن صاحب العذر يعطى أجر الغازي؛ فقيل: يحتمل أن يكون أجره مساوياً، وفي فضل الله متّسع، وثوابه فضل لا استحقاق؛ فيثيب على النية الصادقة ما لا يثيب على الفعل، وقيل: يعطى أجره من غير تضعيف فيفضله الغازي بالتضعيف للمباشرة. والله أعلم.

قلت: **والقول الأول ـ أصحّ** إن شاء الله ـ للحديث الصحيح في ذلك « إن بالمدينـة رجالاً» ولحديث أبي كبشة الأنماري قوله عليه السلام «إنما الدنيا لأربعة نفر» الحديث وقد تقدم في سورة «آل عمران»[2]. ومن هذا المعنى ما ورد في الخبر «إذا مرِض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ أو أقبضه إليّ».

---

(١) الكتف: عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان من الناس والدواب كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم.

(٢) راجع ٤/ ٢١٥. وراجع ٨/ ٢٩٢.

الثانية ـ وقد تمسك بعض العلماء بهذه الآية بأن أهل الديوان أعظم أجراً من أهل التطوع؛ لأن أهل الديوان لما كانوا متملكين بالعطاء، ويصرَّفون في الشدائد، وتروّعهم[1] البعوث والأوامر، كانوا أعظم من المتطوع؛ لسكون جأشه ونعمة باله في الصوائف[2] الكبار ونحوها. قال ابن محيرِيز: أصحاب العطاء أفضل من المتطوعة لما يروّعون. قال مكحول: روعات البعوث تنفِي روعات القيامة.

الثالثة ـ وتعلق بها أيضاً من قال: إن الغِنى أفضل من الفقر؛ لذكر الله تعالى المال الذي يوصل به إلى صالح الأعمال. وقد اختلف الناس في هذه المسألة مع اتفاقهم أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغِنى مذموم؛ فذهب قوم إلى تفضيل الغنى، لأن الغني مقتدر والفقير عاجز، والقدرة أفضل من العجز. قال الماوردِيّ: وهذا مذهب من غلب عليه حب النباهة. وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر؛ لأن الفقير تارك والغني ملابس، وترك الدنيا أفضل من ملابستها. قال الماوردِيّ: وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة. وذهب آخرون إلى تفضيل التوسط بين الأمرين بأن يخرج عن حدّ الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ليصل إلى فضيلة الأمرين، وليسلم من مذمة الحالين. قال الماورديّ: وهذا مذهب من يرى تفضيل الاعتدال وأن «خير الأمور أوسطها». ولقد أحسن الشاعر الحكيم حيث قال:

ألا عائذاً بالله من عدم الغِنى ومن رغبةٍ يوماً إلى غير مرغب

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أَوِلِي الضَّرَرِ﴾ قراءة أهل الكوفة وأبو عمرو «غَيْرُ» بالرفع، قال الأخفش: هو نعت للقاعدين؛ لأنهم لم يقصد بهم قوم بأعيانهم فصاروا كالنكرة فجاز وصفهم بغير؛ والمعنى لا يستوي القاعدون غير أولي الضرر؛ أي لا يستوي القاعدون الذين هم غير أولي الضرر. والمعنى لا يستوي القاعدون الأصحاء؛ قاله الزجاج. وقرأ أبو حيوة «غيرِ» جعله نعتاً للمؤمنين؛ أي من المؤمنين الذين هم غير أولي الضرر من المؤمنين الأصحاء.

---

(١) في نسخ الأصل اختلاف في هذه العبارة والذي أثبتناه هو ما في ابن عطية، وهو الواضح.
(٢) الصائفة: الغزوة في الصيف.

وقرأ أهل الحرمين «غير» بالنصب على الاستثناء من القاعدين أو من المؤمنين؛ أي إلا أولي الضرر فإنهم يستوون مع المجاهدين. وإن شئت على الحال من القاعدين؛ أي لا يستوي القاعدون من الأصحاء أي في حال صحتهم؛ وجازت الحال منهم؛ لأن لفظهم لفظ المعرفة، وهو كما تقول: جاءني زيد غير مريض. وما ذكرناه من سبب النزول يدل على معنى النصب، والله أعلم.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِم وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ وقد قال بعد هذا: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ ومَغْفِرَةً وَرَحْمةً﴾ فقال قوم: التفضيل بالدرجة ثم بالدرجات إنما هو مبالغة وبيان وتأكيد. وقيل: فضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر بدرجة واحدة، وفضل الله المجاهدين على القاعدين من غير عذر درجات؛ قاله ابن جريج والسدي وغيرهما. وقيل: إن معنى درجة علوّ، أي أعلى ذكرهم ورفعهم بالثناء والمدح والتقريظ. فهذا معنى درجة، ودرجات يعني في الجنة. قال ابن محيريز: سبعين درجة بين كل درجتين حضر الفرسِ الجواد سبعين سنة. و «درجات» بدل من أجر وتفسير له، ويجوز نصبه أيضاً على تقدير الظرف؛ أي فضلهم بدرجات، ويجوز أن يكون توكيداً لقوله ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ لأن الأجر العظيم هو الدرجات والمغفرة والرحمة، ويجوز الرفع؛ أي ذلك درجات. و «أجراً» نصب بـ«فَضَّلَ» وإن شئت كان مصدراً وهو أحسن، ولا ينتصب بـ«فضل» لأنه قد استوفى مفعوليه وهما قوله: «المجاهدين» و «على القاعدين»؛ وكذا «درجة». فالدرجات منازل بعضها أعلى من بعض. وفي الصحيح عن النبي ﷺ «إن في الجنة مائة درجةٍ أعدّها الله للمجاهدين في سبيله بين الدرجتين كما بين السماء والأرض». ﴿وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى﴾ «كُلاًّ» منصوب بـ«وَعَدَ» و «الحُسْنَى» الجنة؛ أي وعد الله كلا الحسنى. ثم قيل: المراد (بكل) المجاهدون خاصة. وقيل: المجاهدون وأولو الضرر. والله أعلم.

---

(١) الحضر (كقفل): ارتفاع الفرس في عدوه.

[٩٧] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾.

[٩٨] ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾.

[٩٩] ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾.

المراد بها جماعة من أهل مكة كانوا قد أسلموا وأظهروا للنبي ﷺ الإيمان به، فلما هاجر النبي ﷺ أقاموا مع قومهم وفُتِن منهم جماعة فأفتتنوا، فلما كان أمر بَدْر خرج منهم قوم مع الكفار؛ فنزلت الآية. وقيل: إنهم لما استحقروا عدد المسلمين دخلهم شك في دينهم فارتدّوا فقُتِلوا على الردّة؛ فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأُكرِهوا على الخروج فاستغفروا لهم؛ فنزلت الآية. والأول أصح. روى البخاريّ عن محمد بن عبد الرحمن قال: قُطِع على أهل المدينة بَعْث[١] فاكْتُتِبْتُ فيه فلَقِيت عِكرمَة مولى ابن عباس فأخبرته فنهاني عن ذلك أشدّ النهي، ثم قال: أخبرني ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يُكثِّرون سواد المشركين على عهد[٢] رسول الله ﷺ يأتي السهم فيُرْمَى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يُضرب فيُقتل؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾.

قوله تعالى: ﴿تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ يحتمل أن يكون فعلاً ماضياً لم يستند بعلامة تأنيث، إذ تأنيث لفظ الملائكة غير حقيقي، ويحتمل أن يكون فعلاً مستقبلاً على معنى تتوفاهم؛ فحذفت إحدى التاءين. وحكى ابن فُورَك عن الحسن أن المعنى تحشرهم إلى النار. وقيل: تقبض أرواحهم؛ وهو أظهر. وقيل: المراد بالملائكة ملك الموت؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم

---

(١) أي ألزموا بإخراج جيش لقتال أهل الشام في خلافة عبد الله بن الزبير على مكة (عن شرح القسطلاني).

(٢) كذا في كل الأصول. والذي في البخاري على العسقلاني: يكثرون سواد المشركين على رسول الله.

مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[١]. و ﴿ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ نصب على الحال؛ أي في حال ظلمهم أنفسهم، والمراد ظالمين أنفسهم فحذف النون استخفافاً وأضاف[٢]؛ كما قال تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾[٣]. وقول الملائكة: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ سؤال تقريع وتوبيخ، أي أكنتم في أصحاب النبي ﷺ أم كنتم مشركين! وقول هؤلاء: ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يعني مكة، اعتذار غير صحيح؛ إذ كانوا يستطيعون الحيل ويهتدون السبيل، ثم وقفتهم الملائكة على دينهم بقولهم: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَاسِعَةً﴾. ويفيد هذا السؤال والجواب أنهم ماتوا مسلمين ظالمين لأنفسهم في تركهم الهجرة، وإلا فلو ماتوا كافرين لم يقل لهم شيء من هذا، وإنما أضرب عن ذكرهم في الصحابة لشدّة ما واقعوه، ولعدم تعيّن أحدهم بالإيمان، واحتمال ردّته. والله أعلم. ثم استثنى تعالى منهم من الضمير الذي هو الهاء والميم في «مَأْوَاهُمْ» من كان مستضعفاً حقيقة من زمنى الرجال وضعفة النساء والوِلدان؛ كعيّاش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام وغيرهم الذين دعا لهم الرسول ﷺ. قال ابن عباس: كنت أنا وأمي ممن عنَى اللّهُ بهذه الآية؛ وذلك أنه كان من الوِلدان إذ ذاك، وأمّه هي أمّ الفضل بنت الحارث واسمها لُبابة، وهي أخت ميمونة، وأختها الأخرى لبابة الصغرى، وهن تسع أخوات قال النبي ﷺ فيهن: «الأخوات[٤] مؤمنات» ومنهنّ سلمى والعصماء وحفيدة ويقال في حفيدة: أم حفيد، واسمها هزيلة. هنّ ست شقائق وثلاث لأم؛ وهنّ سلمى، وسلامة، وأسماء بنت عُميس الخَثْعَمِيّة امرأة جعفر بن أبي طالب، ثم امرأة أبي بكر الصدّيق، ثم امرأة عليّ رضي الله عنهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ سؤال توبيخ، وقد تقدّم. والأصل «فيما» ثم حذفت الألف فرقاً بين الاستفهام والخبر، والوقف عليها «فِيمه» لئلا تحذف الألف والحركة. والمراد بقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً﴾ المدينة؛ أي ألم تكونوا متمكنين قادرين على الهجرة والتباعد ممن كان يستضعفكم! وفي هذه الآية دليل على هِجران الأرض التي يعمل فيها بالمعاصي.

---

(١) راجع ١٤/ ٩٢.

(٢) الأولى: فحذفت، وأضيف. تأدباً مع الله سبحانه.

(٣) راجع ٦/ ٣١٤.

(٤) في «تهذيب التهذيب» حرف اللام: (الأخوات الأربع مؤمنات). وفي ط: الأخوات المؤمنات.

وقال سعيد بن جبير: إذا عمِل بالمعاصي في أرض فاخرج منها؛ وتلا ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من فرّ بِدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً ٱستوجب الجنة وكان رفيق إبراهيم ومحمدٍ عليهما السلام».

﴿فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي مثواهم النار. وكانت الهجرة واجبة على كل من أسلم.

﴿وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ نصب على التفسير. وقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ الحيلة لفظ عام لأنواع أسباب التخلص. والسبيل سبيل المدينة؛ فيما ذكر مجاهد والسديّ وغيرهما، والصواب أنه عامّ في جميع السبل. وقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى ٱللّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ هذا الذي لا حيلة له في الهجرة لا ذنب له حتى يعفى عنه؛ ولكن المعنى أنه قد يتوهم أنه يجب تحمل غاية المشقة في الهجرة، حتى أن من لم يتحمل تلك المشقة يعاقب فأزال الله ذلك الوهم؛ إذ لا يجب تحمل غايةِ المشقة، بل كان يجوز ترك الهجرة عند فقد الزاد والراحلة. فمعنى الآية: فأولئك لا يستقصى عليهم في المحاسبة؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ ٱللّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ والماضي والمستقبل في حقه تعالى واحد، وقد تقدّم.

[١٠٠] ﴿۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِر فِي سَبِيلِ ٱللّهِ يَجِدْ﴾ شرط وجوابه. ﴿فِي ٱلأَرْضِ مُرَاغَماً﴾ اختلِف في تأويل المراغم؛ فقال مجاهد: المراغَم المتزَحزَح. وقال ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم: المراغم المتحوَّل والمَذْهَب. وقال ابن زيد: والمراغَم المهاجَر؛ وقاله أبو عبيدة. قال النحاس: فهذه الأقوال متفِقة المعاني. فالمراغم المذهب والمتحوَّل في حال هجرة، وهو اسم الموضع الذي يُراغَم فيه، وهو مشتق من الرَّغام. ورَغِم أنف فلان أي لَصِق بالتراب.

(١) في ابن عطية: المتزحزح عما يكره.

وراغمت فلاناً هجرته وعاديته، ولم أبالِ إن رغِم أنفه. وقيل: إنما سمي مهاجراً ومراغماً لأن الرجل كان إذا أسلم عادى قومه وهجرهم، فسمي خروجه مُراغَماً، وسمي مصيره إلى النبي ﷺ هجرة. وقال السديّ: المراغم المبتغي للمعيشة. وقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: المراغم الذهاب في الأرض. وهذا كله تفسير بالمعنى، وكله قريب بعضه من بعض؛ فأما الخاص باللفظة فإن المراغم موضع المراغمة كما ذكرنا، وهو أن يرغِم كل واحد من المتنازعين أنف صاحبه بأن يغلبه على مراده؛ فكأن كفار قريش أرغموا أنوف المحبوسين بمكة، فلو هاجر منهم مهاجر لأرغم أنوف قريش لحصوله في منعة منهم، فتلك المنعة هي موضع المراغمة. ومنه قول النابغة:

كطَـوْدٍ يُـلاذُ بِـأركـانِـه عـزيـزِ المُـراغَـمِ والمَهْـرَبِ

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَسَعَةً﴾ أي في الرزق؛ قاله ابن عباس والربيع والضحاك. وقال قتادة: المعنى سعة من الضلالة إلى الهدى ومن العَيْلَة إلى الغِنى. وقال مالك: السعة سعة البلاد. وهذا أشبه بفصاحة العرب؛ فإن بسعة الأرض وكثرة المعاقل تكون السعة في الرزق، واتساع الصدر لهمومه وفِكَره وغير ذلك من وجوه الفرَج. ونحو هذا المعنى قول الشاعر:

وكنـتُ إذا خليـلٌ رَامَ قَطْعِـي وجدتُ ورَايَ مَنْفَسَحا عَرِيضَا

آخر:

لكـان لـي مُضْطَـرَبٌ واسِـعٌ في الأرض ذاتِ الطّولِ والعَرْضِ

الثالثة ـ قال مالك: هذه الآية دالة على أنه ليس لأحد المُقام بأرض يُسَبُّ فيها السلفُ ويعملُ فيها بغير الحق. وقال: والمرَاغَم الذهاب في الأرض، والسَّعَةُ سَعَةُ البلاد على ما تقدم. واستدل أيضاً بعض العلماء بهذه الآية على أن للغازي إذا خرج إلى الغَزْوِ ثم مات قبل القتال له سهمه وإن لم يحضر الحرب؛ رواه ابن لَهِيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أهل المدينة. ورُوِي ذلك عن ابن المبارك أيضاً.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية. قال عكرمة مولى ابن عباس: طلبت اسم هذا الرجل أربع عشرة سنة حتى وجدته. وفي قول

عِكرمة هذا دليل على شرف هذا العلم قديماً، وأن الاعتناء به حَسَنٌ والمعرفة به فضل؛ ونَحْوٌ منه قول ابن عباس: مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتينِ اللتينِ تظاهرتا على رسول الله ﷺ، ما يمنعني إلا مهابته. والذي ذكره عِكرمة هو ضَمْرة بن العِيص أو العِيص بن ضمرة بن زِنْبَاع؛ حكاه الطبريّ عن سعيد بن جبير. ويقال فيه: ضُمَيرة أيضاً. ويقال: جُنْدَع بن ضَمْرة من بني ليث، وكان من المستضعَفين بمكة وكان مريضاً، فلما سمع ما أنزل الله في الهجرة قال: أخرجوني؛ فهيىء له فراش ثم وضع عليه وخرج به فمات في الطريق بالتّنْعيم[1]، فأنزل الله فيه: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً﴾ الآية. وذكر أبو عمر أنه قد قِيل فيه: خالد بن حِزَام بن خُوَيْلد ٱبن أخي خديجة، وأنه هاجر إلى أرض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات قبل أن يبلغ أرض الحبشة؛ فنزلت فيه الآية، والله أعلم. وحكى أبو الفرج الجَوْزِيّ أنه حبيب بن ضمرة. وقيل: ضمرة بن جُنْدب الضمريّ؛ عن السدّي. وحكى عن عِكرمة أنه جندب بن ضمرة الجُنْدَعِيّ. وحكى عن ابن[2] جابر أنه ضمرة بن بغِيض الذي من بني ليث. وحكى المهدوِيّ أنه ضمرة بن ضمرة بن نُعيم. وقيل: ضمرة بن خُزَاعة، والله أعلم. وروى معمر عن قتادة قال: لما نزلت ﴿إِنّ الّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية، قال رجل من المسلمين وهو مريض: واللّهِ مالي من عذرٍ! إني لدليل في الطريق، وإني لموسِر، فٱحملوني. فحملوه فأدركه الموت في الطريق؛ فقال أصحاب النبي ﷺ: لو بلغ إلينا لتَمّ أجره؛ وقد مات بالتنعيم. وجاء بنوه إلى النبي ﷺ وأخبروه بالقِصة، فنزلت هذه الآية ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً﴾ الآية. وكان ٱسمه ضَمْرة بن جُنْدب، ويقال: جندب بن ضمرة على ما تقدّم. ﴿وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً﴾ لما كان منه من الشرك. ﴿رَحِيماً﴾ حين قَبِل توبته.

الخامسة ـ قال ٱبن العربي: قسم العلماء رضي الله عنهم الذهاب في الأرض قسمين: هرباً وطلباً؛ فالأوّل ينقسم إلى ستة أقسام: **الأوّل** ـ الهجرة وهي الخروج من

---

(١) التنعيم: موضع قرب مكة في الحل، يعرف بمسجد عائشة. منه يحرم بالعمرة المعتمر.

(٢) كذا في ابن عطية والأصول إلا جـ ف: جابر. ولعل ابن جابر هو عبد الرحمن بن جابر بن عتيك الأنصاري أو أخوه محمد.

دار الحرب إلى دار الإسلام، وكانت فرضاً في أيام النبي ﷺ، وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة، والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان[1]؛ فإن بقي في دار الحرب عصى؛ ويُخْتَلف في حاله. **الثاني** ـ الخروج من أرض البدعة؛ قال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول لا يحل لأحد أن يقيم بأرض يُسَبّ فيها السلف. قال ابن العربي: وهذا صحيح؛ فإن المنكر إذا لم تقدِر أن تغيّره فزُل عنه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿الظَّالِمِينَ﴾[2]. **الثالث** ـ الخروج من أرض غلب عليها الحرام: فإنّ طلب الحلال فرض على كل مسلم. **الرابع** ـ الفرار من الأذية في البدن؛ وذلك فضل من الله أرخص فيه، فإذا خشي على نفسه فقد أذن الله في الخروج عنه والفِرار بنفسه ليخلصها من ذلك المحذور. وأوّل من فعله إبراهيم عليه السلام؛ فإنه لما خاف من قومه قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾[3]، وقال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[4]. وقال مخبراً عن موسى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ﴾[3]. **الخامس** ـ خوف المرض في البلاد الوَخِمَة والخروج منها إلى الأرض النَّزِهة. وقد أذن ﷺ للرّعاة حين استَوْخَموا المدينة أن يخرجوا إلى المسرح فيكونوا فيه حتى يصِحّوا. وقد استُثني من ذلك الخروج من الطاعون؛ فمنع الله سبحانه منه بالحديث الصحيح عن نبيه ﷺ، وقد تقدّم بيانه في «البقرة»[5]. بَيْدَ أن علماءنا قالوا: هو مكروه. **السادس** ـ الفِرار خوف الأذية في المال؛ فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه، والأهل مثله وأوكد. وأما قِسم الطلب فينقسم قسمين: طلب دِين وطلب دُنْيا؛ فأما طلب الدين فيتعدّد بتعدّد أنواعه إلى تسعة أقسام: **الأوّل** ـ سفر العِبرة؛ قال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[6] وهو كثير. ويقال: إن ذا القرنين إنما طاف [الأرض][7] ليرى عجائبها. وقيل: لينفذ الحق فيها. **الثاني** ـ سفر الحج. والأوّل وإن كان

---

(١) كذا في الأصول. والذي في ابن العربي: «حيث كان أسلم في دار الحرب وجب عليه الخروج إلى دار الإسلام».

(٢) راجع ٧/١٢. (٣) راجع ١٣/٣٣٩، و ٢٦٥. (٤) راجع ١٥/٩٧.

(٥) راجع ٣/٢٣٠. (٦) راجع ١٤/٩. (٧) الزيادة عن ابن العربي.

ندباً فهذا فرض. **الثالث** ـ سفر الجهاد وله أحكامه. **الرابع** ـ سفر المعاش؛ فقد يتعذر على الرجل معاشه مع الإقامة فيخرج في طلبه لا يزيد عليه، من صيد أو احتطاب أو احتشاش؛ فهو فرض عليه. **الخامس** ـ سفر التجارة والكسب الزائد على القوت، وذلك جائز بفضل الله سبحانه وتعالى؛ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1] يعني التجارة، وهي نِعمة مَنّ الله بها في سفر الحج، فكيف إذا انفردت. **السادس** ـ في طلب العِلم وهو مشهور. **السابع** ـ قصد البِقاع؛ قال ﷺ: «لا تشدّ الرّحال إلا إلى ثلاثة مساجد». **الثامن** ـ الثغور للرباط بها وتكثير سوادها للذب عنها. **التاسع** ـ زيارة الإخوان في الله تعالى؛ قال رسول الله ﷺ: «زار رجل أخاً له في قريةٍ فأرصد الله له ملكاً على مَدْرَجَتِهِ[2] فقال أين تريد فقال أريد أخاً لي في هذه القرية قال هل لك من نعمةٍ تَرُبُّها[3] عليه قال لا غير أني أحببته في الله عزّ وجلّ قال فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه». رواه مسلم وغيره.

[١٠١] ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾.

فيه عشر مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ سافرتم، وقد تقدّم. واختلف العلماء في حكم القصر في السفر؛ فروي عن جماعة أنه فرض. وهو قول عمر بن عبد العزيز والكوفيين والقاضي إسماعيل وحماد بن أبي سليمان؛ واحتجُّوا بحديث عائشة رضي الله عنها « فُرضت الصلاة ركعتين ركعتين » الحديث ، ولا حجة فيه لمخالفتها له ؛ فإنها كانت تُتمّ في السفر وذلك يُوهِنُه . وإجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر خلف المقيم؛ وقد قال غيرها من

---

(١) راجع ٢/ ٤١٣.

(٢) أرصده: أقعده يرقبه. والمدرجة (بفتح الميم والراء): الطريق.

(٣) ربيت الأمر: أصلحته ومتنته.

الصحابة كعمر وابن عباس وجُبير بن مُطعِم: «إن الصلاة فُرضت في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة» رواه مسلم عن ابن عباس. ثم إن حديث عائشة قد رواه ابن عِجْلان عن صالح بن كَيْسان عن عُروة عن عائشة قالت: فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين ركعتين. وقال فيه الأوزاعيّ عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: فرض الله الصلاة على رسول الله ﷺ ركعتين ركعتين؛ الحديث، وهذا اضطراب. ثم إن قولها: «فرضت الصلاة» ليس على ظاهره؛ فقد خرج عنه صلاة المغرب والصبح؛ فإن المغرب ما زِيد فيها ولا نقص منها، وكذلك الصبح، وهذا كله يضعف متنه لا سنده. وحكى ابن الجَهْم أن أشهب روى عن مالك أن القصر فرض، ومشهور مذهبه وجُل أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف أن القصر سنّة، وهو قول الشافعيّ، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه إن شاء الله. ومذهب عامّة البغداديين من المالكيين أن الفرض التخيير؛ وهو قول أصحاب الشافعيّ. ثم اختلفوا في أيهما أفضل؛ فقال بعضهم: القصر أفضل؛ وهو قول الأبهَرِيّ وغيره. وقيل: إن الإتمام أفضل؛ وحكي عن الشافعيّ. وحكى أبو سعيد الفَرْوِيّ المالكيّ أن الصحيح في مذهب مالك التخيير للمسافر في الإتمام والقصر.

قلت ـ وهو الذي يظهر من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ إلا أن مالكاً رحمه الله يستحبّ له القصر، وكذلك يرى عليه الإعادة في الوقت إن أتم. وحكى أبو مُصْعَب في «مختصره» عن مالك وأهل المدينة قال: القصر في السفر للرجال والنساء سنة. قال أبو عمر: وحسبك بهذا في مذهب مالك، مع أنه لم يختلف قوله: أنّ من أتمّ في السفر يعيد ما دام في الوقت؛ وذلك استحباب عند مَن فَهِم، لا إيجاب. وقال الشافعيّ: القصر في غير الخوف بالسُّنّة، وأما في الخوف مع السفر فبالقرآن والسنّة؛ ومن صلى أربعاً فلا شيء عليه، ولا أحب لأحد أن يتم في السفر رغبة عن السنّة. وقال أبو بكر الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل للرجل أن يصلي في السفر أربعاً؟ قال: لا، ما يعجبني، السنّة ركعتان. وفي موطأ مالك عن ابن شِهاب عن رجل من آل خالد بن أسِيد، أنه سأل عبد الله بن عمر

فقال: يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر؟ فقال عبد الله بن عمر: يا ابن أخي إن الله تبارك وتعالى بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً، فإنا نفعل كما رأيناه يفعل. ففي هذا الخبر[١] قصرُ الصلاة في السفر من غير خوف سُنّةٌ لا فريضة؛ لأنها لا ذِكر لها في القرآن، وإنما القصر المذكور في القرآن إذا كان سفراً وخوفاً واجتمعا؛ فلم يُبح القصرَ في كتابه إلا مع هذين الشرطين. ومثله في القرآن: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ﴾[٢] الآية، وقد تقدّم. ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي فأتمّوها؛ وقصر رسول الله ﷺ من أربع إلى ٱثنتين إلا المغرب في أسفاره كلها آمناً لا يخاف إلا الله تعالى؛ فكان ذلك سُنّة مسنونةً منه ﷺ، زيادة في أحكام الله تعالى كسائر ما سنّه وبيّنه، مما ليس له في القرآن ذكر. وقوله: «كما رأيناه يفعل» مع حديث عمر حيث سأل رسول الله ﷺ عن القصر في السفر من غير خوفٍ؛ فقال: «تلك صدقة تصدّق الله بها عليكم فٱقبلوا صدقته»[٣] يدل على أن الله تعالى قد يبيح الشيء في كتابه بشرط ثم يبيح ذلك الشيءَ على لسانِ نبيه من غير ذلك الشرط. وسأل حنظلةُ ٱبنَ عمر عن صلاة السفر فقال: ركعتان.

قلت: فأين قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ونحن آمنون؟ قال: سنّة رسول الله ﷺ. فهذا ابن عمر قد أطلق عليها سُنّة؛ وكذلك قال ابن عباس. فأين المذهب عنهما؟. قال أبو عمر: ولم يُقم مالك إسناد هذا الحديث؛ لأنه لم يُسَمّ الرجل الذي سأل ابن عمر، وأسقط من الإسناد رجلاً، والرجل الذي لم يسمه هو أمَيّة بن عبد الله بن خالد بن أسِيد بن أبي العِيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، والله أعلم.

الثانية ـ وٱختلف العلماء في حدّ المسافة التي تقصر فيها الصلاة؛ فقال داود: تقصر في كل سفر طويل أو قصير، ولو كان ثلاثة أميال من حيث تؤتى الجمعة؛ متمسكاً بما رواه مسلم عن يحيى بن يزيد الهُنَائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال:

---

(١) في جـ و ط: الحديث. (٢) راجع ص ١٣٥ من هذا الجزء.

(٣) نص الحديث «صدقة تصدق الله بها عليكم. . .» الحديث كما في الصحاح والطبري والجصاص، وغيرها وسيأتي. وفي الأصول: «تلك صدقة. . .» وفي جـ: «تصدّق الله بها على عباده».

كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرةَ ثلاثة أميال أو ثلاثةِ فراسخ ـ شُعْبَةُ الشاكُّ[١] ـ صلّى ركعتين. وهذا لا حجة فيه؛ لأنه مشكوك فيه، وعلى تقدير أحدهما فلعلّه حدّ المسافة التي بدأ منها القصر، وكان سفراً طويلاً زائداً على ذلك، والله أعلم. قال ابن العربي: وقد تلاعب قوم بالدِّين فقالوا: إن من خرج من البلد إلى ظاهره قصر وأكل، وقائل هذا أعجميٌّ لا يعرف السفر عند العرب أو مستخفٌّ بالدين، ولولا أن العلماء ذكروه لما رضيت أن ألمحه بمُؤخّر عيني، ولا أفكر فيه بفضول قلبي. ولم يذكر حدّ السفر الذي يقع به القصر[٢] لا في القرآن ولا في السنّة، وإنما كان كذلك لأنها كانت لفظة عربية مستَقِرٌّ علمُها عند العرب الذين خاطبهم الله تعالى بالقرآن؛ فنحن نعلم قطعاً أن من برز عن الدور لبعض الأمور أنه لا يكون مسافراً لغة ولا شرعاً[٣]، وإن مشى مسافراً ثلاثة أيام فإنه مسافر قطعاً. كما أنا نحكم على أن من مشى يوماً وليلة كان مسافراً؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحِلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرةَ يوم إلا مع ذي مَحْرَم منها» وهذا هو الصحيح؛ لأنه وسط بين الحالين وعليه عوّل مالك، ولكنه لم يجد هذا الحديث متّفَقاً عليه، ورُوي مرة «يوماً وليلة» ومرة «ثلاثة أيام» فجاء إلى عبد الله بن عمر فعوّل على فعله، فإنه كان يقصر الصلاة إلى رِئْم[٤]، وهي أربعة بُرُد؛ لأن ابن عمر كان كثير الاقتداء بالنبي ﷺ. قال غيره: وكافة العلماء على أن القصر إنما شُرِع تخفيفاً، وإنما يكون في السفر الطويل الذي تلحق به المشقة غالباً، فراعى مالك والشافعيّ وأصحابُهما والليث والأوزاعِيّ وفقهاء أصحاب الحديث أحمد وإسحاق وغيرهما يوماً تاماً. وقول مالك يوماً وليلة راجع إلى اليوم التام، لأنه لم يُرِد بقوله: مسيرة يوم وليلة أن يسير النهار كله والليل كله، وإنما أراد أن يسير سيراً يبيت فيه [بعيداً] عن أهله ولا يمكنه الرجوع إليهم. وفي البخاري: وكان ابن عمر وابن عباس يُفطران ويَقصران في أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخاً، وهذا مذهب مالك. وقال الشافعيّ والطبريّ: ستة وأربعون مِيلاً. وعن مالك في العتبِية فيمن خرج إلى ضَيعته على خمسة وأربعين مِيلاً

---

(١) أحد رواة سند هذا الحديث.
(٢) في جـ، ز: يقع به الفرق.
(٣) في ط: شرعا فيه.
(٤) رئم (بكسر أوله وهمز ثانيه وسكونه وقيل بالياء من غير همز)؛ وادٍ بالمدينة.

قال: يقصر، وهو أمر متقارب. وعن مالك في الكتب المنثورة: أنه يقصر في ستة وثلاثين مِيلاً، وهي تقرب من يوم وليلة. وقال يحيى بن عمر: يعيد أبداً!. ابن عبد الحكم: في الوقت[١]!. وقال الكوفيون: لا يقصر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام؛ وهو قول عثمان وابن مسعود وحذيفة. وفي صحيح البخاريّ عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي مَحْرَم». قال أبو حنيفة: ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام. وقال الحسن والزّهْرِي: تقصر الصلاة في مسيرة يومين؛ وروي هذا القول عن مالك، ورواه أبو سعيد الخُدْرِي عن النبي ﷺ قال: «لا تسافر المرأة مسيرة ليلتين إلا مع زوج أو ذي مَحْرَم». وقصَر ابن عمر في ثلاثين مِيلاً، وأنس في خمسة عشرة ميلاً. وقال الأوزاعيّ: عامة العلماء في القصر على اليوم التام، وبه نأخذ. قال أبو عمر: اضطربت الآثار المرفوعة في هذا الباب كما ترى في ألفاظها؛ ومَجْمَلُها عندي ـ والله أعلم ـ أنها خرجت على أجوبة السائلين، فحدّث كل واحد بمعنى ما سمع، كأنه قيل له ﷺ في وقت ما: هل تسافر المرأة مسيرةَ يوم بغير مَحْرَم؟ فقال: لا. وقيل له في وقت آخر: هل تسافر المرأة يومين بغير محرم؟ فقال: لا، وقال له آخر: هل تسافر المرأة [مسيرة][٢] ثلاثة أيام بغير مَحْرَم؟ فقال: لا. وكذلك معنى الليلة والبريد على ما رُوي، فأدّى كل واحد ما سمع على المعنى، والله أعلم. ويجمع معاني الآثار في هذا الباب ـ وإن اختلفت ظواهرها ـ الحظْر على المرأة أن تسافر سفراً يخاف عليها فيه الفتنة بغير مَحْرَم، قصيراً كان أو طويلاً. والله أعلم.

الثالثة ـ واختلفوا في نوع السفر الذي تُقصر فيه الصلاة، فأجمع الناس على الجهاد والحج والعُمْرة وما ضارعها من صلة رَحِم وإحياء نفس. واختلفوا فيما سوى ذلك، فالجمهور على جواز القصر في السفر المباح كالتجارة ونحوها. ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: لا تقصر الصلاة إلا في حج أو جهاد. وقال عطاء: لا تقصر إلا في سفر طاعةٍ وسبيل من سبل الخير. وروي عنه أيضاً: تقصر في كل السفر المباح مثل قول الجمهور. وقال مالك: إن خرج للصيد لا لمعاشه ولكن متنزهاً، أو خرج لمشاهدة بلدة متنزهاً ومتلذذاً

(١) كذا في كل الأصول. (٢) من جـ و ط.

لم يقصر. والجمهور من العلماء على أنه لا قصر في سفر المعصية؛ كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما. ورُوي عن أبي حنيفة والأوزاعيّ إباحة القصر في جميع ذلك، ورُوي عن مالك. وقد تقدّم في «البقرة»[1] واُختُلف عن أحمد فمرة قال بقول الجمهور، ومرة قال: لا يقصر إلا في حج أو عمرة. والصحيح ما قاله الجمهور، لأن القصر إنما شُرع تخفيفاً عن المسافر للمشقات اللاحقة فيه، ومعونته على ما هو بصدده مما يجوز، وكل الأسفار في ذلك سواء؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي إثم ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ فعمّ. وقال عليه السلام: «خير عباد الله الذين إذا سافروا قصروا وأفطروا». وقال الشعبيّ[2]: إن الله يحب أن يعمل برُخَصِهِ كما يحب أن يعمل بعزائمه. وأما سفر المعصية فلا يجوز القصر فيه؛ لأن ذلك يكون عوناً له على معصية الله، والله تعالى يقول ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلإِثْمِ وَالعُدْوَانِ﴾[3].

الرابعة - واختلفوا متى يقصر، فالجمهور على أن المسافر لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، وحينئذٍ هو ضارب في الأرض، وهو قول مالك في المدوّنة. ولم يَحُدّ مالك في القرب حدّاً. ورُوي عنه إذا كانت قرية تجمع أهلها فلا يقصر أهلها حتى يجاوزوها بثلاثة أميال، وإلى ذلك في الرجوع. وإن كانت لا تجمع أهلها قصروا إذا جاوزوا بساتينها. ورُوي عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفراً فصلّى بهم ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، وبه قال عطاء بن أبي رَباح وسليمان بن موسى.

قلت: ويكون معنى الآية على هذا: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ في ٱلْأَرْضِ﴾ أي إذا عزمتم على الضرب في الأرض. والله أعلم. وروي عن مجاهد أنه قال: لا يقصر المسافر يومه الأولَ حتى الليل. وهذا شاذ؛ وقد ثبت من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلّى الظهر بالمدينة أربعاً وصلى العصر بذي الحُلَيفة ركعتين. أخرجه الأئمة، وبين ذي الحُليفة والمدينة نحوٌ من ستة أميال أو سبعة[4].

---

(١) راجع ٢/ ٢٧٧. (٢) هذا حديث رواه أحمد والبيهقي بلفظ «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه». (٣) راجع ٦/ ٣٧. (٤) في جـ و ط: وقيل سبعة.

الخامسة ـ وعلى المسافر أن ينوِي القصر من حين الإحرام؛ فإن افتتح الصلاة بنية القصر ثم عزم على المُقام في أثناء[١] صلاته جعلها نافلة، وإن كان ذلك بعد أن صلّى منها ركعة أضاف إليها أخرى وسلّم، ثم صلّى صلاة مقيم. قال الأَبْهَرِيّ وابن الجلاب: هذا ـ والله أعلم ـ استحباب، ولو بنى على صلاته وأتمها أجزأته صلاته. قال أبو عمر: هو عندي كما قالا؛ لأنها ظُهر، سفرية كانت أو حضرية وكذلك سائر الصلوات الخمس.

السادسة ـ واختلف العلماء من هذا الباب في مدّة الإقامة التي إذا نواها المسافر أتمّ؛ فقال مالك والشافعيّ واللّيث بن سعد والطبريّ وأبو ثور: إذا نوى الإقامة أربعة أيام أتمّ؛ ورُوي عن سعيد بن المُسَيِّب. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوريّ: إذا نوى إقامة خمس عشرة ليلة أتمّ، وإن كان أقل قصر. وهو قول ابن عمر وابن عباس ولا مخالف لهما من الصحابة فيما ذكر الطحاوي، ورُوي عن سعيد أيضاً. وقال أحمد: إذا جمع[٢] المسافر مقام إحدى وعشرين صلاة مكتوبة قصر، وإن زاد على ذلك أتم، وبه قال داود. والصحيح ما قاله مالك؛ لحديث ابن الحَضْرَميّ عن النبي ﷺ أنه جعل للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثة أيام ثم يُصدر. أخرجه الطحاوي وابن ماجه وغيرهما. ومعلوم أن الهجرة إذْ كانت مفروضة قبل الفتح كان المقام بمكة لا يجوز؛ فجعل النبي ﷺ للمهاجر ثلاثة أيام لتقضية حوائجه وتهيئة أسبابه، ولم يحكم لها بحكم المقام ولا في حيّز الإقامة، وأبقى عليه فيها حكم المسافر، ومنعه من مقام الرابع، فحكم له بحكم الحاضر القاطن؛ فكان ذلك أصلاً معتمَداً عليه. ومثله ما فعله عمر رضي الله عنه حين أجلى اليهود لقول رسول الله ﷺ[٣]؛ فجعل لهم مقام ثلاثة أيام في قضاء أمورهم. قال ابن العربيّ: وسمعت بعض أحبار المالكية يقول: إنما كانت الثلاثة الأيام[٤] خارجة عن حكم الإقامة؛ لأن الله تعالى أرجأ فيها من أنزل به العذاب وتيقّن الخروج عن الدنيا؛ فقال تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾[٥].

وفي المسألة قول غير هذه الأقوال، وهو أن المسافر يقصر أبداً حتى يرجع إلى وطنه، أو ينزل وطناً له. روي عن أنس أنه أقام سنتين بنَيْسابور يقصر الصلاة. وقال أبو مِجلز:

---

(١) في جـ و ط و ز: أضعاف. (٢) جمع: عزم. (٣) يريد قوله ﷺ «أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب». (٤) في جـ و ط. (٥) راجع ٩/٥٩.

قلت لابن عمر: [إني][١] آتي المدينة فأقيم بها السبعة أشهر والثمانية طالباً حاجة؛ فقال صلِّ ركعتين. وقال أبو إسحاق السَّبِيعي: أقمنا بِسِجستان ومعنا رجال من أصحاب ابن مسعود سنتين نُصليّ ركعتين. وأقام ابن عمر بأَذْرِبِيجان[٢] يصليّ ركعتين ركعتين؛ وكان الثلج حال بينهم وبين القُفُول: قال أبو عمر: محمل هذه الأحاديث عندنا على أن لا نية لواحد من هؤلاء المقيمين هذه المدّة؛ وإنما مثل ذلك أن يقول: أخرج اليوم، أخرج غداً؛ وإذا كان هكذا فلا عزيمة هٰهنا على الإقامة.

السابعة ـ روى مسلم عن عُروة عن عائشة قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، ثم أتمها في الحضر، وأقِرّت صلاة السفر على الفريضة الأولى. قال الزهرِيّ: فقلت لعروة ما بال عائشة تُتمّ في السفر؟ قال: إنها تأوّلت ما تأوّل عثمان. وهذا جواب ليس بمُوعِب. وقد اختلف الناس في تأويل إتمام عثمان وعائشة رضي الله عنهما على أقوال: فقال معمر عن الزهري: إن عثمان رضي الله عنه إنما صلّى بِمِنًى أربعاً لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج. وروى مُغيرة عن إبراهيم أن عثمان صلى أربعاً لأنه اتخذها وطناً[٣]. وقال يونس عن الزُّهْرِيّ قال: لما آتخذ عثمان الأموال بالطائف وأراد أن يقيم بها صلّى أربعاً. قال: ثم أخذ به الأئمة بعده. وقال أيوب عن الزُّهْرِيّ، إن عثمان بن عفان أتَمّ الصلاة بِمنًى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذٍ[٤] فصلّى بالناس أربعاً ليعلمهم أن الصلاة أربع. ذكر هذه الأقوال كلّها أبو داود في مصنّفه في كتاب المناسك في باب الصلاة بِمنًى. وذكر أبو عمر في (التمهيد) قال ابن جريج: وبلغني إنما أوفاها عثمان أربعاً بِمنًى من أجل أن أعرابياً ناداه في مسجد الخَيْف بمنًى فقال: يا أمير المؤمنين، ما زِلتُ أصلّيها ركعتين منذ رأيتك عامَ الأول؛ فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أنما الصلاة ركعتان. قال ابن جُريج: وإنما أوفاها بِمنًى فقط[٣]. قال أبو عمر: وأما التأويلات في إتمام عائشة فليس منها شيء يُرْوَى عنها، وإنما هي ظنون وتأويلات لا يَصحَبُها دليل. وأضعف ما قيل في ذلك: أنها أم المؤمنين، وأن الناس حيث كانوا هم بنوها، وكان منازلهم منازلها، وهل كانت أم المؤمنين إلا أنها زوجُ النبي أبي المؤمنين ﷺ

(١) في ز. (٢) قيل: ستة أشهر. (٣) الذي ثبت أن عثمان رضي الله عنه أتم بمنى لأنه تزوج بمكة ومنى من أحوازها فقد قال حين أنكر عليه الصحابة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تزوج من بلد فهو من أهلها» وأنا متزوج من أهل مكة. راجع «الجصاص» ٢/ ٢٥٤. (٤) في ز و ط: عليه.

وهو الذي سنّ القصر في أسفاره وفي غزواته وحجه وعُمَره[١]. وفي قراءة أُبَي بن كعب ومصحفه «النبي أَوْلى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجهُ أمهاتُهم وهو أبٌ لهم»[٢]. وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾[٣] قال: لم يكنَّ بناته ولكن كن نساءَ أمته، وكل نبيّ فهو أبو أمّته.

قلت: وقد ٱعترض على هذا بأن النبي ﷺ كان مُشَرِّعاً، وليست هي كذلك فانفصلا. وأضعف من هذا قولُ من قال: إنها حيث أتمّت لم تكن في سفر جائز؛ وهذا باطل قطعاً، فإنها كانت أخوفَ لله وأتقى من أن تخرج في سفر لا يرضاه. وهذا التأويل عليها من أكاذيب الشِّيعة المبتدِعة وتشنيعاتهم؛ سبحانك هذا بهتان عظيم! وإنما خرجت رضي الله عنها مجتهدة محتسِبة تريد أن تطفىء نار الفتنة، إذ هي أحق أن يُستحيا منها فخرجت الأمور عن الضبط. وسيأتي بيان هذا المعنى إن شاء الله تعالى. وقيل: إنها أتمّت لأنها لم تكن ترى القصر إلا في الحج والعمرة والغزوة. وهذا باطل؛ لأن ذلك لم يُنقل عنها ولا عُرف من مذهبها، ثم هي قد أتمت في سفرها إلى عليّ. وأحسن ما [قيل][٤] في قصرها وإتمامها أنها أخذت برخصة الله؛ لِتُرِي الناس أن الإتمام ليس فيه حرج وإن كان غيره أفضل. وقد قال عطاء: القصر سُنّة ورُخصة، وهو الراوي عن عائشة أن رسول الله ﷺ صام وأفطر وأتم الصلاة وقصر في السفر، رواه طلحة بن عمر. وعنه قال[٥]: كل ذلك كان يفعل رسول الله ﷺ، صام وأفطر وقصر الصلاة وأتم. وروى النّسائي بإسناد صحيح أن عائشة اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة [حتى إذا قدمت مكة][٦] قالت: يا رسول الله، بأبي أنت وأُمِّي! قَصرتَ وأتممتُ وأفطرتَ وصمت؟ فقال: «أحسنتِ يا عائشة» وما عاب عليّ. كذا هو مقيَّد بفتح التاء الأولى وضم الثانية في الكلمتين. وروى الدّارَقُطْنِيّ عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم؛ قال إسناده صحيح.

---

(١) من ط و ى. (٢) راجع ١٤/١٢١.

(٣) راجع ٩/٧٣. (٤) في جـ، ز، ط.

(٥) في جـ و ط و ى: قالت. (٦) زيادة عن سنن النسائي.

الثامنة - قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ «أن» في موضع نصب، أي في أن تَقْصروا. قال أبو عبيد: فيها ثلاث لغات: قَصَرتُ الصلاة وقصّرتها وأقصرتها. وٱختلف العلماء في تأويله، فذهب جماعة من العلماء إلى أنه القصر إلى ٱثنتين من أربع في الخوف وغيره؛ لحديث يَعْلَى بن أمَيّة على ما يأتي. وقال آخرون: إنما هو قصر الركعتين إلى ركعة، والركعتان في السفر إنما هي تمام، كما قال عمر رضي الله عنه: تمام غير قصر، وقصُرها أن تصير ركعة. قال السُّدِّي: إذا صلّيت في السفر ركعتين فهو تمام، والقصر لا يحلّ إلا أن تخاف، فهذه الآية مبيحة أن تصلّي كلُّ طائفة ركعة لا تزيد عليها شيئاً، ويكون للإمام ركعتان. ورُوي نحوه عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وكعب، وفعله حذيفة بطَبرستان وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ صلّى كذلك في غزوة ذي قرد[١] ركعة لكل طائفة ولم يقضوا. وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ صلّى كذلك بأصحابه يوم مُحارب[٢] خَصَفَة وبنى ثعلبة. وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ صلّى كذلك بين ضَجَنَان[٣] وعُسْفان[٤].

قلت: وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيّكم ﷺ في الحَضَر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة. وهذا يؤيد هذا القول ويَعْضُده، إلا أن القاضي أبا بكر بن العربيّ ذكر في كتابه المسمى (بالقبس): قال علماؤنا [رحمة الله عليهم][٥] هذا الحديث مردود بالإجماع.

قلت: وهذا لا يصح، وقد ذكر هو وغيره الخلاف والنزاع فلم يصح ما ادعَوْه من الإجماع وبالله التوفيق. وحكى أبو بكر الرازيّ الحنفي في (أحكام القرآن): أن المراد بالقصر ههنا القصر

---

(١) ذو قرد (بفتح القاف والراء والدال المهملة): موضع على نحو يوم من المدينة.

(٢) في جـ، ز، ط، ي: يوم حارب حيصة. وفي البخاري: غزوة محارب خصفة من ثعلبة. كذا في ابن عطية: وهي غزوة ذات الرقاع، وبني ثعلبة، وبني أنمار، ومحارب وإضافتها تمييز لوجود محارب آخر.

(٣) ضجنان (بالتحريك أو بسكون الجيم): جبل بتهامة: وقيل: - جبيل على بريد من مكة. الواقدي: بين ضجنان ومكة خمسة وعشرون ميلاً.

(٤) عسفان (بضم أوله وسكون ثانيه): منهلة بالطريق بين الجحفة ومكة. أو قرية جامعة بها منبر ونخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وهي حد تهامة. (معجم البلدان).

(٥) في جـ و ط و ى.

في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الإيماء، وبترك القيام إلى الركوب[١]. وقال آخرون: هذه الآية مبيحة للقصر من حدود الصلاة وهيئتها عند المسايفة واشتعال الحرب، فأبيح لمن هذه حاله أن يصلي إيماءً برأسه، ويصلي ركعة واحدة حيث توجه، إلى تكبيرة[٢]؛ على ما تقدّم في «البقرة»[٣]. ورجح الطبرِيّ هذا القول وقال: إنه يعادله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي بحدودها وهيئتها الكاملة.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة في المعنى متقاربة، وهي مبنية على أن فرض المسافر القصر، وأن الصلاة في حقه ما نزلت إلا ركعتين، فلا قصر. ولا يقال في العزيمة لا جناح، ولا يقال فيما شرع ركعتين إنه قصر، كما لا يقال في صلاة الصبح ذلك. وذكر الله تعالى القصر بشرطين والذي يعتبر فيه الشرطان صلاة الخوف؛ هذا ما ذكره أبو بكر الرازيّ في (أحكام القرآن) واحتج به، ورُدّ عليه بحديث يَعْلَى بن أمية على ما يأتي [آنفاً][٤] إن شاء الله تعالى.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ خرج الكلام على الغالب، إذ كان الغالب على المسلمين الخوف في الأسفار؛ ولهذا قال يَعْلَى بن أمية [قلت][٥] لعمر: ما لنا نقصر وقد أَمِنّا. قال عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقةٌ تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

قلت: وقد استدل أصحاب الشافعيّ وغيرُهم على الحنفية بحديث يَعْلَى بن أمية هذا فقالوا: إن قوله: «ما لنا نقصر وقد أمِنّا» دليل قاطع على أن مفهوم الآية القصر في الركعات. قال الكيَا الطبريّ: ولم يذكر أصحاب أبي حنيفة على هذا تأويلاً يساوي الذّكْر؛ ثم إن صلاة الخوف لا يعتبر فيها الشرطان؛ فإنه لو لم يُضرب في الأرض ولم يوجَد السفر بل جاءنا الكفار وغزونا في بلادنا فتجوز صلاة الخوف؛ فلا يعتبر وجود الشرطين على ما قاله[٦]. وفي قراءة أُبَيّ «أَنْ تَقْصُروا من الصلاة أن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بسقوط «إن خفتم». والمعنى على قراءته: كراهية أن يفتنكم الذين كفروا. وثبت في مصحف عثمان [رضي الله عنه][٧] «إن

---

(١) في الأصل (الركوع) والمثبت من «أحكام القرآن» للرازي. (٢) كذا في بعض الأصول، وهو الصواب. كما في ابن عطية قال: ويصلي ركعة واحدة حيث توجه إلى تكبيرتين إلى تكبيرة. في ج و ط: تكبيره. والتصويب من ي. (٣) راجع ٣/ ٢٢٣. (٤) من جـ، ط، ز.
(٥) من ز. (٦) كذا في الأصول. ولعله: قالوه. (٧) من جـ، ط، ى.

خفتم». وذهب جماعة إلى أن هذه الآية إنما هي مبيحة للقصر في السفر للخائف من العدّو؛ فمن كان آمنا فلا قصر له. روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول في السفر: أتموا صلاتكم؛ فقالوا: إن رسول الله ﷺ كان يقصر، فقالت: إنه كان في حرب وكان يخاف، وهل أنتم تخافون؟. وقال عطاء: كان يتم من أصحاب رسول الله ﷺ عائشة وسعد بن أبي وقاص وأتم عثمان، ولكن ذلك معلّل بعلل تقدّم بعضها. وذهب جماعة إلى أن الله تعالى لم يبح القصر في كتابه إلا بشرطين: السفر والخوف، وفي غير الخوف بالسنّة، منهم الشافعي وقد تقدّم. وذهب آخرون إلى أن قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُم﴾ ليس متصلاً بما قبلُ، وأن الكلام تَمّ عند قوله: «من الصلاة» ثم افتتح فقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فأقم لهم يا محمد صلاة الخوف. وقوله: «إِنَّ الكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُواً مُبِيناً﴾ كلام معترض، قاله الجُرْجاني وذكره المهدويّ وغيرهما. وردّ هذا القول القُشَيْرِيُّ والقاضي أبو بكر بن العربي. قال القُشَيْرِيّ أبو نصر: وفي الحمل على هذا تكلّف شديد، وإن أطنب الرجل - يريد الجرجانيّ - في التقدير وضرب الأمثلة. وقال ابن العربيّ: وهذا كله لم يفتقر إليه عمر ولا ٱبنه ولا يَعْلَى بن أميّة معهما.

قلت : قد جاء حديث بما قاله الجُرْجانـي ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في مقدّماته، وابن عطية أيضاً في تفسيره عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: سأل قوم من التجار رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُـرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ ثم انقطع الكلام، فلما كان بعد ذلك بِحَوْل غزا رسول الله ﷺ فصلّى الظهر ، فقال الشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هَلاّ شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى في أثرها، فأنزل الله تعالى بين الصلاتين ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخر صلاة الخوف. فإن صح هذا الخبر فليس لأحد معه مقال، ويكون فيه دليل على القصر في غير الخوف بالقرآن. وقد رُوي عن ابن عباس أيضاً مثله، قال: إن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ

في ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ نزلت في الصلاة في السفر، ثم نزل ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ في الخوف بعدها بعام. فالآية على هذا تضمنت قضيتين[1] وحكمين. فقوله: ﴿وإذا ضَرَبْتُم فِي الأرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ يعني به في السفر؛ وتم الكلام، ثم ابتدأ فريضة أخرى فقدم الشرط؛ والتقدير: إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة. والواو زائدة، والجواب ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾. وقوله: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً﴾ اعتراض. وذهب قوم إلى أن ذكر الخوف منسوخ بالسنّة، وهو حديث عمر إذْ رَوى أن النبي ﷺ قال له: «هذه صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». قال النحاس: من جعل قصر النبي ﷺ في غير خوف وفعله في ذلك ناسخاً للآية فقد غلِط؛ لأنه ليس في الآية منع للقصر في الأمن، وإنما فيها إباحة القصر في الخوف فقط.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال الفراء: أهل الحجاز يقولون فتنت الرجل. وربيعة وقيس وأسد وجميع أهل نجد يقولون أفتنت الرجل. وفَرَق الخليل وسيبويه بينهما فقالا: فتنته جعلت فيه فتنة مثل أكحلته، وأفتنته جعلته مُفْتَتِناً. وزعم الأصمعي أنه لا يعرف أفتنت. ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً﴾ «عدواً» ههنا بمعنى أعداء. والله أعلم.

[١٠٢] ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾.

---

(١) في جـ و ط: «قصتين».

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ روى الدّارَقُطْنِي عن أبي عيّاش الزرقيّ قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعُسْفان، فاستقبلنا المشركون، عليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة، فصلّى بنا النبي ﷺ الظهر، فقالوا: قد كانوا على حال لو أصبنا غِرّتهم؛ قال: ثم قالوا تأتي الآن عليهم صلاة هي أحبّ إليهم من أبنائهم وأنفسهم؛ قال: فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية بين الظهر والعصر ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾. وذكر الحديث. وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى. وهذا كان سبب إسلام خالد رضي الله عنه. وقد اتصلت هذه الآية بما سبق من ذكر الجهاد. وبيّن الرب تبارك وتعالى أن الصلاة لا تسقط بعذر السفر ولا بعذر الجهاد وقتال العدوّ، ولكن فيها رُخَصٌ على ما تقدم في «البقرة»[1] وهذه السورة، بيانُه من اختلاف العلماء. وهذه الآية خطاب للنبي ﷺ، وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة، ومثله قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[2] هذا قول كافة العلماء. وشذّ أبو يوسف وإسماعيل بن عُلَيّة فقالا: لا نصلي صلاة الخوف بعد النبي ﷺ؛ فإن الخطاب كان خاصاً له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾ وإذا لم يكن فيهم لم يكن ذلك لهم؛ لأن النبي ﷺ ليس كغيره في ذلك، وكلهم كان يحب أن يأتمّ به ويصلّي خلفه، وليس أحد بعده يقوم في الفضل مقامه، والناس بعده تستوي أحوالهم وتتقارب؛ فلذلك يصلي الإمام بفريق ويأمر من يصلّي بالفريق الآخر، وأما أن يصلوا بإمام واحد فلا. وقال الجمهور: إنا قد أمرنا باتباعه والتأسّي به في غير ما آية وغير حديث، فقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ[3] ...﴾ وقال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلي». فلزم اتباعه مطلقاً حتى يدلّ دليل واضح على الخصوص؛ ولو كان ما ذكروه دليلاً على الخصوص للزم قصر الخطابات على من توجهت له، وحينئذٍ [كان][4] يلزم أن تكون الشريعة قاصرة على من خوطب بها؛ ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين اطّرحوا توهّم

(١) راجع ٣/ ٢٢٣.
(٢) راجع ٨/ ٢٤٤.
(٣) راجع ١٢/ ٣٢٢. (٤) من جـ و ط و ز.

الخصوص في هذه الصلاة وعَدَّوْه إلى غير النبي ﷺ، وهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[١] وهذا خطاب له، وأمّته داخلة فيه، ومثله كثير. وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ وذلك لا يوجب الاقتصار عليه وحده، وأن مَن بعده يقوم في ذلك مقامه؛ فكذلك في قوله: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾. ألا ترى أن أبا بكر الصدّيق في جماعة الصحابة رضي الله عنهم قاتلوا من تأوّل في الزكاة مثل ما تأوّلتموه في صلاة الخوف. قال أبو عمر: ليس في أخذ الزكاة التي قد استوى فيها النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء ما يشبه صلاة من صلى خلف النبي ﷺ وصلى خلف غيره[٢]؛ لأن أخذ الزكاة فائدتها توصيلها للمساكين، وليس فيها فضل للمعطي كما في الصلاة فضل للمصلي خلفه.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ يعني جماعة منهم تقف معك في الصلاة. ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يعني الذين يصلون معك، ويقال: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ الذين هم بإزاء العدوّ، على ما يأتي بيانه. ولم يذكر الله تعالى في الآية لكل طائفة إلا ركعة واحدة، ولكن رُوي في الأحاديث أنهم أضافوا إليها أخرى، على ما يأتي. وحذفت الكسرة من قوله: «فلْتَقُمْ» و «فَلْيكونوا» لثقلها. وحكى الأخفش والفرّاء والكسائي أن لام الأمر ولام كي ولام الجحود يُفْتَحْن. وسيبويه يمنع من ذلك لعلة موجبة، وهي الفرق بين لام الجر ولام التأكيد. والمراد من هذا الأمر الانقسام، أي وسائرهم وُجاه[٣] العدوّ حَذَراً من توقّع حملته.

وقد اختلفت الروايات في هيئة صلاة الخوف، واختلف العلماء لاختلافها؛ فذكر ابن القَصّار أنه ﷺ صلاها في عشرة مواضع. قال ابن العربي: رُوي عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الخوف أربعاً وعشرين مرّة. وقال الإمام أحمد بن حنبل، وهو إمام أهل الحديث والمقدَّم في معرفة علل النقل فيه: لا أعلم أنه رُوي في صلاة الخوف إلا حديث ثابت. وهي كلها صحاح ثابتة، فعلى أي حديث صلى منها المصلي صلاة

---

(١) راجع ٧/١٢. (٢) كذا في جـ. والذي في أ و حـ و ط و ز و ى: وصلى غيره خلف غيره.
(٣) وجاه (مثلث الواو) أي مقابلتهم وحذاءهم.

الخوف أجزأه إن شاء الله. وكذلك قال أبو جعفر الطبري. وأما مالك وسائر أصحابه إلا أشهب فذهبوا في صلاة الخوف إلى حديث سهل بن أبي حَثْمَة، وهو ما رواه في موَطّئه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن صالح بن خَوّات الأنصاريّ أن سهل بن أبي حَثْمة حدّثه أن صلاة الخوف أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه وطائفة مواجَهة العدوّ، فيركع الإمام ركعة ويسجُد بالذين معه ثم يقوم، فإذا ٱستوى قائماً ثبت، وأَتَموا لأنفسهم الركعة الباقية ثم يُسلمون وينصرفون والإمام قائم، فيكونون وجاه العدوّ، ثم يُقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبّرون وراء الإمام فيركع بهم [الركعة] ويسجد ثم يسلم، فيقومون ويركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون. قال ابن القاسم صاحبُ مالك: والعمل عند مالك على حديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوّات. قال ابن القاسم: وقد كان يأخذ بحديث يزيد بن رُومان ثم رجع إلى هذا. قال أبو عمر: حديث القاسم وحديث يزيد بن رُومان كلاهما عن صالح بن خوّات: إلا أن بينهما فصلا في السلام، ففي حديث القاسم أن الإمام يسلم بالطائفة الثانية ثم يقومون فيقضون لأنفسهم الركعة، وفي حديث يزيد بن رُومان أنه ينتظرهم ويسلّم بهم وبه قال الشافعيّ وإليه ذهب؛ قال الشافعيّ: حديث يزيد بن رُومان عن صالح بن خوّات هذا أشبه الأحاديث في صلاة الخوف بظاهر كتاب الله، وبه أقول. ومن حجة مالك في ٱختياره حديث القاسم القياسُ على سائر الصلوات، في أن الإمام ليس له أن ينتظر أحداً سبقه بشيء منها، وأن السنّة المجتمعَ عليها أن يقضي المأمومون ما سبقوا به بعد سَلام الإمام. وقول أبي ثور في هذا الباب كقول مالك، وقال أحمد كقول الشافعيّ في المختار عنده؛ وكان لا يعيب من فعل شيئاً من الأوجه المروية في صلاة الخوف. وذهب أشهب من أصحاب مالك إلى حديث ابن عمر قال: صلّى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفةُ الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو ، وجاء أولئك ثم صلّى بهم النبي ﷺ ركعة ثم سلم النبي ﷺ، ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة. وقال ابن عمر: فإذا كان خوفٌ أكثر من ذلك صلّى

راكباً أو قائماً[١] يومىء إيماءً، أخرجه البخاريّ ومسلم ومالك وغيرهم. وإلى هذه الصفة ذهب الأوزاعيّ، وهو الذي ارتضاه أبو عمر بن عبد البرّ، قال: لأنه أصحُّها إسناداً، وقد ورد بنقل أهل المدينة وبهم الحُجة على من خالفهم، ولأنه أشبه بالأصول، لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلا بعد خروج النبي ﷺ من الصلاة، وهو المعروف من سنّته المجتمَع عليها في سائر الصلوات. وأما الكوفيون: أبو حنيفة وأصحابه إلا أبا يوسف القاضي يعقوب فذهبوا إلى حديث عبد الله بن مسعود، أخرجه أبو داود والدارقطني قال: صلّى رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقاموا صفّين، صفاً خلف النبي ﷺوصفًا مستقبِل العدوّ، فصلّى بهم النبي ﷺ ركعة؛ وجاء الآخرون فقاموا مقامهم، واستقبل هؤلاء العدوّ فصلى بهم رسول الله ﷺ ثم سلّم، فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلّموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلين العدوّ، ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا. وهذه الصفة والهيئة هي الهيئة المذكورة في حديث ابن عمر إلا أن بينهما فرقاً؛ وهو أن قضاء أولئك في حديث ابن عمر يظهر أنه في حالة واحدة ويبقى الإمام كالحارس وحده، وها هنا قضاؤهم متفرق على صفة صلاتهم. وقد تأوّل بعضهم حديث ابن عمر على ما جاء في حديث ابن مسعود. وقد ذهب إلى حديث ابن مسعود الثوريّ ـ في إحدى الروايات الثلاث عنه ـ وأشهب بن عبد العزيز فيما ذكر أبو الحسن اللخمي عنه، والأول ذكره أبو عمر وابن يونس وابن حبيب عنه. وروى أبو داود من حديث حذيفة وأبي هريرة وابن عمر أنه عليه السلام صلّى بكل طائفة ركعة ولم يقضوا، وهو مقتضى حديث ابن عباس «وفي الخوف ركعة». وهذا قول إسحاق. وقد تقدّم في «البقرة»[٢] الإشارة إلى هذا، وأن الصلاة أولى بما[٣] احتيط لها، وأن حديث ابن عباس لا تقوم به حجة، وقوله في حديث حذيفة وغيره: «ولم يقضوا» أي في علم من روى ذلك، لأنه قد رُوي أنهم قضوا ركعة في تلك الصلاة بعينها، وشهادة من زاد أوْلى. ويحتمل أن يكون المراد لم يقضوا، أي لم يقضوا إذا أمنوا، وتكون فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضي ما صلى على تلك الهيئة

(١) في ى: فصلِّ راكباً أو قائماً تومىء إيماءً.
(٢) راجع ٣/ ١٢٣. (٣) من ى.

من الصلوات في الخوف، قال جميعه أبو عمر. وفي صحيح مسلم عن جابر أنه عليه السلام صلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين. قال: فكان لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان. وأخرجه أبو داود والدّارقطني من حديث الحسن عن أبي بكرة وذكرا فيه أنه سلم من كل ركعتين. وأخرجه الدّارقطني أيضاً عن الحسن عن جابر أن رسول الله ﷺ صلى بهم ركعتين ثم سلم، ثم صلى بالآخرين ركعتين ثم سلم. قال أبو داود: وبذلك كان الحسن يفتي، وروي عن الشافعيّ. وبه يحتج كل من أجاز اختلاف نية الإمام والمأموم في الصلاة، وهو مذهب الشافعيّ والأوزاعيّ وابن عُلَيّة وأحمد بن حنبل وداود. وعَضَدُوا هذا بحديث جابر: أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يأتي فيؤمُّ قومه، الحديثَ. وقال الطحاويّ: إنما كان هذا في أول الإسلام إذ كان يجوز أن تصلى الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك، والله أعلم. فهذه أقاويل العلماء في صلاة الخوف.

الثالثة - وهذه الصلاة المذكورة في القرآن إنما يُحتاج إليها والمسلمون مستدبرون القبلة ووجه العدوّ القبلة، وإنما اتفق هذا بذات الرِّقاع، فأما بعُسْفان والموضع الآخر فالمسلمون كانوا في قبالة القبلة. وما ذكرناه من سبب النزول في قصة خالد بن الوليد لا يلائم تفريق القوم إلى طائفتين، فإن في الحديث بعد قوله ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ قال: فحضرت الصلاة فأمرهم النبي ﷺ أن يأخذوا السلاح وصَفّنا خلفه صفين ، قال : ثم ركع فركعنا جميعاً ، قال : ثم رفع فرفعنا جميعاً، قال: ثم سجد النبي ﷺ بالصف الذي يليه قال: والآخرون قيام يحرسونهم، فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، قال : ثم تقدّم هؤلاء في مَصافّ هؤلاء وجاء هؤلاء إلى مَصافّ هؤلاء، قال: ثم ركع فركعوا جميعاً، ثم رفع فرفعوا جميعاً، ثم سجد النبي ﷺ والصف الذي يليه، والآخرون قيام ، يحرسونهم فلما جلس الآخرون سجدوا ثم سلم عليهم . قال : فصلاها رسول الله ﷺ مرتين : مرّة بعُسْفان ومرّة في أرض بني سليم. وأخرجه أبو داود من حديث أبي عياش

الزُّرَقيّ وقال: وهو قول الثوريّ وهو أحوطها. وأخرجه أبو عيسى الترمذيّ من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نزل بين ضَجَنان وعُسْفان؛ الحديث. وفيه أنه عليه السلام صدعهم صدعيْن وصلى بكل طائفة ركعة، فكانت للقوم ركعة ركعة، وللنبي ﷺ ركعتان، قال: حديث حسن صحيح غريب. وفي الباب عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وجابر وأبي عَيّاش الزّرَقي واسمه زيد بن الصامت، وابن عمر وحذيفة وأبي بكر وسهل بن أبي حَثْمَة.

قلت: ولا تعارض بين هذه الروايات، فلعله صلّى بهم صلاة كما جاء في حديث أبي عياش مجتمعين، وصلّى بهم صلاة أخرى متفرقين كما جاء في حديث أبي هريرة، ويكون فيه حجة لمن يقول صلاة الخوف ركعة. قال الخطابِيّ: صلاة الخوف أنواعٌ صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة، يتوخّى فيها كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة.

الرابعة ـ واختلفوا في كيفية صلاة المغرب، فروى الدَّارَقُطْنِيّ عن الحسن عن أبي بكرة أن النبي ﷺ صلّى بالقوم صلاة المغرب ثلاث ركعات ثم انصرفوا، وجاء الآخرون فصلّى بهم ثلاث ركعات، فكانت للنبي ﷺ ستاً وللقوم ثلاثاً ثلاثاً، وبه قال الحسن. والجمهور في صلاة المغرب على خلاف هذا، وهو أنه يصلّي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة، وتُقضى على اختلاف أصولهم فيه متى يكون؟ [هل][(١)] قبل سلام الإمام أو بعده. هذا قول مالك وأبي حنيفة، لأنه أحفظ لهيئة الصلاة، وقال الشافعيّ: يُصلّى بالأولى ركعة، لأن عَلِيًّا رضي الله عنه فعلها ليلة الهَرير[(٢)]، والله تعالى أعلم.

الخامسة ـ واختلفوا في صلاة الخوف عند التحام الحرب وشدّة القتال وخَيْف[(٣)] خروج الوقت، فقال مالك والثَّوْريّ والأوزاعِيّ والشافعي وعامة العلماء: يصلي كيفما أمكن، لقول ابن عمر: فإن كان خوف أكثر من ذلك فيصلّي راكباً أو قائماً يومىء إيماءً. قال في الموطأ: مستقبل القبلة وغير مستقبلها، وقد تقدّم في «البقرة»[(٤)] قول الضحاك وإسحاق. وقال الأوزاعي:

---

(١) من جـ، ط، ز.
(٢) ليلة الهرير كأمير من ليالي (صفين).
(٣) الخيف (بفتح الخاء): مصدر من مصادر «خاف» يقال: خاف يخاف خوفاً وخيفة ومخافة وخيفة (بالكسر).
(٤) راجع ٣/ ٢٢٣.

إن كان تهيأ الفتح ولم يقدروا على الصلاة صلّوا إيماء كلُّ امرىء لنفسه؛ فإن لم يقدروا على الإيماء أخّروا الصلاة حتى ينكشف القتال ويأمنوا فيصلوا ركعتين، فإن لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا يجزئهم التكبير ويؤخروها حتى يأمنوا؛ وبه قال مَكْحُول.

قلت: وحكاه الكِيَا الطبري في «أحكام القرآن» له عن أبي حنيفة وأصحابه، قال الكِيا: وإذا كان الخوف أشدّ من ذلك وكان التحام القتال فإن المسلمين يصلّون على ما أمكنهم مستقبلي القبلة ومستدبريها؛ وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة متفقون على أنهم لا يصلون والحالة هذه بل يؤخرون الصلاة. وإن قاتلوا في الصلاة قالوا: فسدت الصلاة وحُكي عن الشافعي أنه إن تابع الطعن والضرب فسدت صلاته.

قلت: وهذا القول يدل على صحة قول أنس: حضرت مناهضة حِصن تُسْتَر[١] عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال فلم نقدر على الصلاة إلا بعد ارتفاع النهار؛ فصليناها ونحن مع أبي موسى ففُتح لنا. قال أنس: وما يَسُرّني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها، ذكره البخاريّ وإليه كان يذهب شيخنا الأستاذ أبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد القَيْسي القرطبي المعروف بأبي حجة؛ وهو اختيار البخاريّ فيما يظهر؛ لأنه أردفه بحديث جابر، قال: جاء عمر يوم الخَنْدق فجعل يَسبُّ كفار قريشٍ ويقول: يا رسول الله، ما صلّيتُ العصر حتى كادت الشمس أن تغرب، فقال النبي ﷺ: «وأنا والله ما صليتها» قال: فنزل إلى بُطْحان[٢] فتوضأ وصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها.

السادسة ـ واختلفوا في صلاة الطالب والمطلوب؛ فقال مالك وجماعة من أصحابه هما سواء، كلّ واحد منهما يصلي على دابته. وقال الأوزاعيّ والشافعيّ وفقهاء أصحاب الحديث وابن عبد الحكم: لا يصلّي الطالب إلا بالأرض وهو الصحيح؛ لأن الطلب تطوّعٌ، والصلاة المكتوبة فرضها أن تصلّى بالأرض حيثما أمكن ذلك، ولا يصليها راكب إلا خائف شديدٌ خوفُه وليس كذلك الطالب. والله أعلم.

---

(١) بلد بالأهواز منها عبد الله بن سهل الزاهد. (٢) بطحان: وادٍ بالمدينة.

السابعة ـ واختلفوا أيضاً في العسكر إذا رأوا سواداً فظنوه عدوّاً فصلّوا صلاة الخوف ثم بان لهم أنه غير شيء؛ فلعلمائنا فيه روايتان: إحداهما يعيدون، وبه قال أبو حنيفة. والثانية لا إعادة عليهم، وهو أظهر قولي الشافعيّ. ووجه الأُولى أنهم تبين لهم الخطأ فعادوا إلى الصواب كحكم الحاكم. ووجه الثانية أنهم عملوا على اجتهادهم فجاز لهم كما لو أخطئوا القبلة؛ وهذا أولى لأنهم فعلوا ما أُمروا به. وقد يقال: يعيدون في الوقت، فأما بعد خروجه فلا. والله أعلم.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ وقال: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ هذا وصاة بالحذر وأخذ السلاح لئلا ينال العدو أملَه ويدرك فرصته. والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب، قال عنترة:

كسَوْتُ الجَعْدَ جعدَ بني أَبانٍ سلاحِي بعد عُرْيٍ وٱفتضاح

يقول: أعرته سلاحي ليمتنع بها بعد عُريه من السلاح. قال ابن عباس: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يعني الطائفة التي وُجاه العدوّ، لأن المُصَلّية لا تحارب. وقال غيره: هي المُصَلّية، أي وليأخذ الذين صلَّوْا أوّلاً أسلحتهم، ذكره الزجاج. قال: ويحتمل أن تكون الطائفة الذين هم في الصلاة أُمِروا بحمل السلاح؛ أي فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإنه أرهَبُ للعدوّ. النحاس: يجوز أن يكون للجميع؛ لأنه أهيبُ للعدوّ. ويحتمل أن يكون للتي وجاه العدوّ خاصة. قال أبو عمر: أكثر أهل العلم يستحبون للمصلي أخذ سلاحه إذا صلى في الخوف، ويحملون قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ على النّدب؛ لأنه شيء لولا الخوف لم يجب أخذه؛ فكان الأمر به ندباً. وقال أهل الظاهر: «أخذ السّلاح في صلاة الخوف واجب لأمر الله به، إلا لمن كان به أذًى من مَطَر، فإن كان ذلك جاز له وضع سلاحه. قال ٱبن العربيّ: إذا صلّوا أخذوا سلاحهم عند الخوف، وبه قال الشافعيّ وهو نصّ القرآن. وقال أبو حنيفة: لا يحملونها؛ لأنه لو وجب عليهم حملها لبطَلت الصلاة بتركها. قلنا: لم يجب حملها لأجل الصلاة وإنما وجب عليهم قوّةً لهم ونظَراً.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ الضّمير في «سَجَدُوا» للطائفة المصلّية فلينصرفوا؛ هذا على بعض الهيئات المرويّة. وقيل: المعنى فإذا سَجَدوا ركعة القضاء؛ وهذا على هيئة سهل بن أبي حَثْمَة. ودلت هذه الآية على أن السجود قد يعبر به عن جميع الصلاة؛ وهو كقوله عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين». أي فليصلِّ ركعتين وهو في السنَّة. والضمير في قوله: ﴿فليكونوا﴾ يحتمل أن يكون للذين سَجدُوا ، ويحتمل أن يكون للطائفة القائمة أوّلاً بإزاء العدوّ.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي تمنّى وأحبّ الكافرون غفلتكم عن أخذ السّلاح لِيَصلوا إلى مقصودهم؛ فبين الله تعالى بهذا وجهَ الحكمة في الأمر بأخذ السلاح، وذكر الحِذْر في الطائفة الثانية دون الأولى؛ لأنها أوْلى بأخذ الحِذْر، لأن العدوّ لا يؤخّر قصده عن هذا الوقت لأنه آخر الصلاة؛ وأيضاً يقول العدوّ قد أثقلهم السلاح وكَلّوا. وفي هذه الآية أدلّ دليل على تعاطي الأسباب، واتخاذ كل ما يُنجي ذوي الألباب، ويوصّل إلى السّلامة، ويبلغ دار الكرامة. ومعنى ﴿مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾ مبالغة، أي مستأصلة لا يُحتاج معها إلى ثانية.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾ الآية. للعلماء في وجوب حمل السلاح في الصلاة كلام قد أشرنا إليه، فإن لم يجب فيستحب للاحتياط. ثم رخّص في المطر وضعه؛ لأنه تبتلّ المبطّنات وتثقل ويصدأ الحديد. وقيل: نزلت في النبي ﷺ يوم بطن نَخْلة[١] لما انهزم المشركون وغنم المسلمون؛ وذلك أنه كان يوماً مَطِيراً وخرج النبي ﷺ لقضاء حاجته واضعاً سلاحه، فرآه الكفار منقطعاً عن أصحابه فقصده غَوْرَث بن الحارث فانحدر عليه من الجبل بسيفه، فقال: مَن يمنعك منّي اليوم؟ فقال: «الله» ثم قال: «اللّهُمّ اكفني الغورث بما شئت». فأهوى بالسيف إلى النبي ﷺ ليضربه، فانكب لوجهه[٢] لزلقة زلقها. وذكر الواقديّ أن جبريل عليه

---

(١) قرية قريبة من المدينة.

(٢) في ز: على وجهه.

السلام دفعه في صدره على ما يأتي في المائدة[1]، وسقط السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال: «من يمنعك مني يا غورث»؟ فقال: لا أحد. فقال «تشهد لي بالحق وأعطيك سيفك»؟ قال: لا؛ ولكن أشهد ألا أقاتلك بعد هذا ولا أُعِين عليك عدوّا؛ فدفع إليه السيف ونزلت الآية رخصةً في وضع السلاح في المطر. ومَرِض عبد الرحمن بن عَوْف من جرح كما في صحيح البخاري، فرخص الله سبحانه لهم في ترك السلاح والتأهّب للعدوّ بعذر المطر، ثم أمرهم فقال: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أي كونوا متيقظين، وضعتم السلاح أو لم تضعوه. وهذا يدل على تأكيد التأهّب والحذر من العدوّ في كل الأحوال وترك الاستسلام؛ فإن الجيش ما جاءه مَصابٌ قطّ إلا من تفريط في حذر. وقال الضحاك في قوله تعالى: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ يعني تقلّدوا سيوفكم فإن ذلك هيئة الغزاة.

[١٠٣] ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾.

[١٠٤] ﴿وَلَا تَهِنُوا فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ ﴿قَضَيْتُمْ﴾ معناه فرغتم من صلاة الخوف وهذا يدل على أن القضاء يستعمل فيما قد فُعل في وقته؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ وقد تقدّم[2].

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِكُمْ﴾ ذهب الجمهور إلى أن هذا الذّكْر المأمور به إنما هو إثر صلاة الخوف؛ أي إذا فرغتم من الصلاة فاذكروا الله بالقلب واللسان، على أي حال كنتم ﴿قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ وأديموا ذكره بالتكبير والتهليل والدعاء بالنصر لا سيما في حال القتال. ونظيره ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا الله

(١) راجع ٢/ ٤٣١.   (٢) راجع ٦/ ٢٤٣.

كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[١]. ويقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ بمعنى إذا صليتم في دار الحرب فصلوا على الدواب، أو قياماً أو قعوداً أو على جنوبكم إن لم تستطيعوا القيام، إذا كان خوفاً أو مرضاً؛ كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾[٢] وقال قوم: هذه الآية نظيرة التي في «آل عمران»[٣]؛ فروي أن عبد الله بن مسعود رأى الناس يَضِجّون في المسجد فقال: ما هذه الضجة؟ قالوا: أليس الله تعالى يقول: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾؟ قال: إنما يعني بهذا الصلاةَ المكتوبة إن لم تستطع قائماً فقاعداً، وإن لم [تستطع][٤] فَصَلِّ على جنبك. فالمراد نفس الصلاة؛ لأن الصلاة ذكر الله تعالى وقد اشتملت على الأذكار المفروضة والمسنونة؛ والقول الأوّل أظهر. والله أعلم.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ﴾ أي أمنتم. والطُّمَأنينة سكون النفس من الخوف. ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي فأتوها بأركانها وبكمال هيئتها في السفر، وبكمال عددها في الحَضَر. ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ أي مؤقتة مفروضة. وقال زيد بن أسلم: «موقوتاً» مُنَجَّماً، أي تؤدّونها في أنجمها؛ والمعنى عند أهل اللغة: مفروض لوقت بعينه؛ يقال: وقتَه فهو موقوت. ووقّته فهو مؤقّت. وهذا قول زيد بن أسلم بعينه. وقال: «كِتاباً» والمصدر مذكر؛ فلهذا قال: «موقوتاً».

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَهِنُوا﴾ أي لا تَضْعفُوا، وقد تقدّم في «آل عمران»[٣]. ﴿فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ طلبهم. قيل: نزلت في حرب أُحد حيث أمر النبي ﷺ بالخروج في آثار المشركين، وكان بالمسلمين جراحات، وكان أمر ألاّ يخرج معه إلا من كان في الوقعة، كما تقدّم في «آل عمران» وقيل: هذا في كل جهاد.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ﴾ أي تتألمون مما أصابكم من الجراح فهم يتألمون أيضاً مما يصيبهم، ولكم مَزِيّة وهي أنكم ترجون ثواب الله وهم لا يرجونه؛ وذلك أن من لا يؤمن بالله لا يرجو من الله شيئاً. ونظير هذه الآية ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ

---

(١) راجع ٨/ ٢٣. (٢) راجع ٣/ ٢٢٣.
(٣) راجع ٤/ ٢١٦. (٤) زيادة لازمة.

القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ وقد تقدم[١]، وقرأ عبد الرحمن الأعرج «أن تكونوا» بفتح الهمزة، أي لأن وقرأ منصور بن المعتمر «إن تكونوا تِئْلَمُون» بكسر التاء، ولا يجوز عند البصريين كسر التاء لثقل الكسر فيها. ثم قيل: الرجاء هنا بمعنى الخوف؛ لأن من رجا شيئاً فهو غير قاطع بحصوله فلا يخلو من [خوف][٢] فوت ما يرجو. وقال الفرّاء والزجاج: لا يُطلق الرجاء بمعنى الخوف إلا مع النفي؛ كقوله تعالى: ﴿مَالَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلّهِ وَقَاراً﴾[٣] أي لا تخافون لله عَظَمةً. وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾[٤] أي لا يخافون. قال القشيري: ولا يبعد ذكر الخوف من غير أن يكون في الكلام نفي، ولكنهما ادّعيا أنه لم يوجد ذلك إلا مع النفي. والله أعلم.

[١٠٥] ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى - في هذه الآية تشريف للنبي ﷺ وتكريمٌ وتعظيمٌ وتفويضٌ إليه، وتقويمٌ أيضاً على الجادّة في الحكم، وتأنيبٌ على ما رُفع إليه من أمر بني أُبَيْرِق، وكانوا ثلاثة إخوة: بِشْر وبَشير ومُبَشِّر، وأُسَيْر بن عروة ابن عَمّ لهم؛ نقبوا مَشْرَبة[٥] لرِفاعة بن زيد في الليل وسرقوا أدراعاً له وطعاماً، فعُثر على ذلك. وقيل إن السارق بشير وحده، وكان يُكْنى أبا طعمة أخذ دِرعاً؛ قيل: كان الدّرع في جِراب فيه دقيق، فكان الدقيق ينتثر من خرق في الجِراب حتى انتهى إلى داره، فجاء ابن أخي رِفاعة واسمه قتادة بن النعمان يشكوهم[٦] إلى النبي ﷺ؛ فجاء أسير بن عروة إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن هؤلاء عمدوا إلى أهل بيت هم أهل صلاح ودِين فأنّبوهم بالسرقة ورموهم بها من غير بينة؛ وجعل يجادل عنهم حتى غضب رسول الله ﷺ على قتادة ورفاعة؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية. وأنزل الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً

---

(١) راجع ٤/٢١٧.
(٢) من جـ.
(٣) راجع ١٨/٣٠٣.
(٤) راجع ١٦/ ١٦٠.
(٥) المشربة (بفتح الراء وضمها).
(٦) في جـ و ى و ط. وفي أ و حـ و ز: يشكوه.

أَو إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً﴾ وكان البريء الذي رموه بالسرقة لبيد بن سهل. وقيل: زيد بن السّمين وقيل: رجل من الأنصار. فلما أنزل الله ما أنزل، هرب ابن أُبَيْرَق السارق إلى مكة، ونزل على سُلافة بنت سعد بن شهيد؛ فقال [فيها][1] حسان بن ثابت بيتاً يُعرِّض فيه بها، وهو:

وقد أنزلَته بنتُ سعد وأصبحتْ ينـازعهـا جلْـدَ ٱستهـا وتنـازعـه
ظننتم بأن يَخْفَى الذي قد صنعتمو وفينا نبيٌّ عنده الوَحْيُ واضعه

فلما بلغها قالت: إنما أهديْتَ لي شعر حسان؛ وأخذت رحله فطرحته خارج المنزل، فهرب إلى خيبر وٱرتدّ. ثم إنه نقب بيتاً ذات ليلة ليَسْرق فسقط الحائط عليه فمات مرتداً. ذكر هذا الحديث بكثير من ألفاظه الترمذي وقال: حديث حسن غريب، لا نعلم أحداً أسنده غير محمد بن سلمة الحرَّاني. وذكره الليث والطبريّ بألفاظ مختلفة. وذكر قصة موته يحيى بن سلام في تفسيره، والقشيريّ كذلك وزاد ذكر الردّة، ثم قيل: كان زيد بن السّمين ولبيد بن سهل يهوديين. وقيل: كان لَبيد مسلماً. وذكره المهدوي، وأدخله أبو عمر في كتاب الصحابة له، فدل ذلك على إسلامه عنده. وكان بشير رجلاً منافقاً يهجو أصحاب النبي ﷺ وينحل الشعرَ غيره، وكان المسلمون يقولون: والله ما هو إلا شعر الخبيث. فقال شعراً يتنصّل فيه؛ فمنه قوله:

أوَ كلمـا قـال الـرجـالُ قصيـدةً نُحلت وقالوا ٱبنُ الأُبَيْرَق قالها

وقال الضحاك: أراد النبي ﷺ أن يقطع يده وكان مطاعاً، فجاءت اليهود شاكين في السلاح فأخذوه وهربوا به؛ فنزل ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ﴾ يعني اليهود. والله أعلم.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ معناه على قوانين الشرع؛ إمّا بوَحْيٍ ونَصٍّ، أو بنظر جارٍ على سنن الوَحْي. وهذا أصل في القياس؛ وهو يدل على أن النبي ﷺ إذا رأى شيئاً أصاب؛ لأن الله تعالى أراه ذلك، وقد ضمن الله تعالى لأنبيائه العِصْمَةَ؛ فأما أحدنا إذا رأى شيئاً يظنه فلا قطع فيما رآه، ولم يُرِد رؤية العين هنا؛ لأن الحكم لا يرى

(١) من جـ و ى و ط.

بالعين. وفي الكلام إضمار، أي بما أراكه الله، وفيه إضمار آخر، وأمضِ الأحكام على ما عرفناك من غير اغترار باستدلالهم(١).

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾ اسم فاعل؛ كقولك: جالسته فأنا جليسه، ولا يكون فعيلاً هنا بمعنى مفعول؛ يدل على ذلك ﴿وَلاَ تُجَادِلْ﴾ فالخصيم هو المجادل وجمع الخصيم خصماء. وقيل: خصيماً مخاصِماً اسم فاعل أيضاً. فنهى الله عزّ وجلّ رسوله عن عَضدِ أهل التهم والدفاع عنهم بما يقوله خصمهم من الحجة. وفي هذا دليل على أن النيابة عن المبطل والمتّهَم في الخصومة لا تجوز. فلا يجوز لأحد أن يخاصم عن أحد إلا بعد أن يعلم أنه مُحِقّ. ومشى الكلام في السورة على حفظ أموال اليتامى والناس؛ فبيّن أن مال الكافر محفوظ عليه كمال المسلم، إلا في الموضع الذي أباحه الله تعالى.

المسألة الرابعة ـ قال العلماء: ولا ينبغي إذا ظهر للمسلمين نفاقُ قوم أن يُجادل فريق منهم فريقاً عنهم ليحموهم ويدفعوا عنهم؛ فإن هذا قد وقع على عهد النبي ﷺ وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾ وقوله: ﴿وَلاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾. والخطاب للنبي ﷺ والمرادُ منه الذين كانوا يفعلونه من المسلمين دونه لوجهين: **أحدهما ـ** أنه تعالى أبان ذلك بما ذكره بعدُ بقوله: ﴿هَا أَنْتُمْ هَـٰؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. **والآخر ـ** أن النبي ﷺ كان حكَماً فيما بينهم، ولذلك كان يُعتَذر إليه ولا يَعتذِر هو إلى غيره، فدلّ على أن القصد لغيره.

[١٠٦] ﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾.

فيه مسألة واحدة:

ذهب الطبري إلى أن المعنى: استغفر الله من ذنبك في خصامك للخائنين؛ فأمره بالاستغفار لما همّ بالدفع عنهم وقطعِ يد اليهودي. وهذا مذهب من جوّز الصغائر على الأنبياء، صلوات الله عليهم. قال ابن عطية: وهذا ليس بذنب؛ لأن النبي ﷺ إنما دافع على

(١) كذا في ز. وفي جـ و ى و ط: استزلالهم.

الظاهر وهو يعتقد براءتهم. والمعنى؛ واستغفر الله للمذنبين من أمتك والمتخاصمين بالباطل؛ ومحلك من الناس أن تسمع من المُتَداعيّين وتَقضي بنحو ما تَسمع، وتستغفر للمذنب. وقيل: هو أمر بالاستغفار على طريق التسبيح، كالرجل يقول: أستغفر الله؛ على وجه التسبيح من غير أن يقصد توبة من ذنب. وقيل: الخطاب للنبي ﷺ والمراد بنو أُبيرِق، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾[١]، ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾[٢].

[١٠٧] ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾.

أي لا تحاجج عن الذين يخونون أنفسهم؛ نزلت في أُسَيْر بن عُرْوة كما تقدّم. والمجادلة المخاصمة، من الجَدْل وهو الفَتْل؛ ومنه رجل مَجْدُول[٣] الخَلْق، ومنه الأجْدَل للصّقر. وقيل: هو من الجَدَالة وهي وجه الأرض، فكل واحد من الخصمين يريد أن يُلقِي صاحبه عليها؛ قال العجّاج:

قد أركب الحالة بعد الحالهْ وأتـرُك العـاجـز بـالجَـدَالـه

مُنْعَفِراً ليست له محاله

الجَدَالة الأرض؛ من ذلك قولهم: تركته مُجَدّلاً؛ أي مطروحاً على الجَدَالة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ﴾ أي لا يَرضَى عنه ولا يُنوِّه بذكر. ﴿مَنْ كَانَ خَوَّاناً﴾ خائناً. «وخوّاناً» أبلغ؛ لأنه من أبنية المبالغة؛ وإنما كان ذلك لعظم قدر تلك الخيانة[٤]. والله أعلم.

[١٠٨] ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾.

[١٠٩] ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾.

---

(١) راجع ١٤/١١٣. (٢) راجع ٨/٣٨٢. (٣) مجدول الخلق: لطيف القصب محكم الفتل.
(٤) كذا في جـ، ط. وفي أ و حـ، و ز و ى: الجناية.

قال الضحاك: لما سرق الدّرع اتخذ حفرة في بيته وجعل الدّرع تحت التراب؛ فنزلت ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾ يقول: لا يخفى مكان الدّرع على الله ﴿وهو معهم﴾ أي رقيب حفيظ عليهم. وقيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ﴾ أي يستترون، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ باللَّيْلِ﴾[١] أي مستتر. وقيل: يستحيون من الناس، وهذا لأن الاستحياء سبب الاستتار. ومعنى ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ أي بالعلم والرّؤية والسمع، هذا قول أهل السنّة. وقالت الجهمية والقدرية والمعتزلة: هو بكل مكان، تمسكاً بهذه الآية وما كان مثلها، قالوا: لما قال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ ثبت أنه بكل مكان، لأنه قد أثبت كونه معهم تعالى الله عن قولهم، فإن هذه صفة الأجسام والله تعالى متعالٍ عن ذلك ألا ترى مناظرة بِشْر في قول الله عزّ وجلّ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٢] حين قال: هو بذاته في كل مكان فقال له خصمه: هو في قَلَنْسُوَتِك وفي حَشْوك[٣] وفي جوف حِمارك. تعالى الله عما يقولون! حكى ذلك وَكِيعٌ رضي الله عنه. ومعنى ﴿يُبَيِّتُونَ﴾ يقولون. قاله الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. ﴿مَا لاَ يَرْضَى﴾ أي ما لا يرضاه الله لأهل طاعته. ﴿مِنَ الْقَوْلِ﴾ أي من الرأي والاعتقاد، كقولك: مذهب مالك والشافعيّ. وقيل: «القول» بمعنى المقول؛ لأن نفس القول لا يبيّت.

قوله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَـٰؤُلاَءِ﴾ يريد قوم بشير السارق لما هربوا به وجادلوا عنه. قال الزجاج: ﴿هَـٰؤُلاَءِ﴾ بمعنى الذين. ﴿جَادَلْتُمْ﴾ حاججتم. ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ استفهام معناه الإنكار والتوبيخ. ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ الوكيل: القائم بتدبير الأمور، فالله تعالى قائم بتدبير خلقه. والمعنى: لا أحد لهم يقوم بأمرهم إذا أخذهم الله بعذابه وأدخلهم النار.

[١١٠] ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١١٠﴾ ﴾.

(١) راجع ٩/ ٢٩٠.
(٢) راجع ١٧/ ٢٨٩.
(٣) في ط و ز و ى: حشك. وفي جـ، جيبك.

قال ابن عباس: عرض الله التوبة على بني أُبَيْرِق بهذه الآية، أي ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً﴾ بأن يسرق ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ بأن يشرك ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ يعني بالتوبة، فإن الاستغفار باللسان من غير توبة لا ينفع، وقد بيّناه في «آل عمران»[1]. وقال الضحاك: نزلت الآية في شأن وحشي قاتلِ حمزة أشرك بالله وقتل حمزة، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: إني لنادِم فهل لي من توبة؟ فنزل: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ الآية. وقيل: المراد بهذه الآية العموم والشمول لجميع الخلق. وروى سفيان عن أبي إسحاق عن الأسود وعلقمة قالا: قال عبد الله بن مسعود من قرأ هاتين الآيتين من سورة «النساء» ثم ٱستغفر غفِر له: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾. وروِي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: كنت إذا سمِعت حديثاً من رسول الله ﷺ نفعني الله به ما شاء، وإذا سمِعته من غيره حلّفته[2]، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر: قال: ما من عبد يذنب ذنباً ثم يتوضأ ويصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غَفَر له، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَعْملْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾.

[١١١] ﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ ﴾.

[١١٢] ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً﴾ أي ذنباً ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ أي عاقبته عائدة عليه. والكسب ما يجرّ به الإنسان إلى نفسه نفعاً أو يدفع عنه به ضرراً؛ ولهذا لا يسمى فعل الرب تعالى كسباً.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً﴾ قيل: هما بمعنى واحد كرّر لاختلاف اللفظ تأكيداً. وقال الطبري: إنما فرق بين الخطيئة والإثم أن الخطيئة تكون عن عمد وعن غير

(١) راجع ٣٨/٤.

(٢) كذا في أ و جـ، ز، ط، ى. وفي جـ: خلفته.

عمد، والإثم لا يكون إلا عن عمد. وقيل: الخطيئة ما لم تتعمّده [خاصة][١] كالقتل بالخطأ. وقيل: الخطيئة الصغيرة، والإثم الكبيرة، وهذه الآية لفظها عام يندرج تحته أهل النازلة وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً﴾ قد تقدّم اسم البريء [في البقرة][٢]. والهاء في «به» للإثم أو للخطيئة. لأن معناها الإثم، أو لهما جميعاً. وقيل: ترجع إلى الكسب. ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾ تشبيه؛ إذ الذنوب ثِقل ووزر فهي كالمحمولات. وقد قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[٣]. والبُهتان من البَهْت[٤]، وهو أن تستقبل أخاك بأن تقذفه بذنب وهو منه بريء. وروى مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أتدرون ما الغِيبة»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم؛ قال: «ذِكْرُك أخاك بما يكره». قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته». وهذا نَصٌّ؛ فرمي البريء بهت له. يقال: بَهتَه بَهْتاً وبَهَتاً وبُهْتَاناً إذا قال عليه ما لم يفعله. وهو بَهّات والمقول له مَبْهُوت. ويقال: بهِت الرجل (بالكسر) إذا دُهِش وتحيّر. وبَهُت (بالضم) مثله، وأفصح منهما بُهِت، كما قال الله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[٥] لأنه يقال: رجل مبهوت[٦] ولا يقال: باهِت ولا بَهِيت، قاله الكسائي.

[١١٣] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ ما بعد «لَوْلاَ» مرفوع بالابتداء عند سيبويه، والخبر محذوف لا يظهر، والمعنى: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ بأن نبهك على الحق، وقيل: بالنبوءة والعِصمة. ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ عن الحق؛ لأنهم

---

(١) كذا في أ و في جـ و ز و ط و ى: ما لم يتعمد خاصة. وفي حـ: ما لم تتعمد.
(٢) من جـ راجع ١/٤٠٢. (٣) راجع ١٣/٣٣٠.
(٤) البهت الدهش والتحير من فظاعة ما رمي به من كذب.
(٥) راجع ٣/٢٨٦. (٦) في جـ: بهوت.

سألوا رسول الله ﷺ أن يبرىء ابن أُبَيرِق من التُّهمَة ويُلحقها اليهوديَّ، فتفضل الله عزّ وجلّ على رسوله عليه السلام بأن نبّهه على ذلك وأعلمه إياه. ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ﴾ لأنهم يعملون عمل الضالين، فوباله [لهم][1] راجع عليهم. ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ لأنك معصوم. ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ والْحِكْمَةَ﴾ هذا ابتداء كلام. وقيل: الواو للحال، كقولك: جئتك والشمس طالعة؛ ومنه قول امرىء القيس:

وقد أغتدِي والطيرُ في وُكُناتها

فالكلام متصل، أي ما يضرونك من شيء مع إنزال الله عليك القرآن. ﴿والْحِكْمَةَ﴾ القضاء بالوحي. ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ يعني من الشرائع والأحكام. و «تَعْلَمُ» في موضع نصب؛ لأنه خبر كان. وحذفت الضمة من النون للجزم، وحذفت الواو لالتقاء الساكنين.

[١١٤] ﴿۞ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾.

أراد ما تفاوض به قوم بني أبيرق من التدبير، وذكروه للنبي ﷺ. والنَّجْوَى: السر بين الإثنين، تقول: ناجيت فلاناً مناجاة ونِجاء وهم ينتَجون ويَتَناجَوْن. ونَجَوْت فلاناً أنجُوه نَجْواً، أي ناجيته، فنجوى مشتقة من نجوت الشيء أنجوه، أي خلصته وأفردته، والنجوة من الأرض المرتفع لانفراده بارتفاعه عمّا حوله، قال الشاعر:

فَمَنْ بِنَجْوتِهِ كمن بِعَقْوتِهِ والمُسْتَكِنّ كمن يَمْشِي بِقِرْواحِ[2]

فالنجوى المسارّة، مصدر، وقد تُسمَّى به الجماعة، كما يقال: قومٌ عدلٌ ورِضاً. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾[3]، فعلى الأول يكون الأمر أمر استثناء من غير الجنس، وهو

(١) من جـ. (٢) البيت لأوس بن حجر. ويروى لعبيد. والعقوة: الساحة وما حول الدار والمحلة. والقرواح: البارز الذي ليس يستره من السماء شيء. في ى حاشية: الناقة الطويلة وكذلك النخلة الطويلة، يقال لها قرواح. (٣) راجع ١٠/ ٢٧٢.

الاستثناء المنقطع. وقد تقدم، وتكون «مَن» في موضع رفع، أي لكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ودعا إليه ففي نجواه خير. ويجوز أن تكون «من» في موضع خفض ويكون التقدير: لا خير في كثير مِن نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة ثم حذف. وعلى الثاني وهو أن يكون النجوى إسماً للجماعة المنفردين، فتكون «من» في موضع خفض على البدل، أي لا خير في كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة. أو تكون في موضع نصب على قول من قال: ما مررت بأحد إلا زيداً. وقال بعض المفسرين منهم الزجاج: النَّجْوَى كلام الجماعة المنفردة أو الاثنين كان ذلك سِرًّا أو جهراً، وفيه بُعْدٌ. والله أعلم. والمعروف لفظ يَعُمّ أعمالَ البِرِّ كلَّها. وقال مقاتِل: المعروف هنا الفرض، والأول أصح. وقال ﷺ: «كل معروف صدقة وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طَلْق». وقال ﷺ: «المعروف كاسمه وأول من يدخل الجنة يوم القيامة المعروف وأهله». وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: لا يزهدنّك في المعروف كفر من كفره، فقد يشكر الشاكر بأضعاف جحود الكافر. وقال الحُطَيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازِيَه[1] لا يذهبُ العُرْفُ بين الله والناسِ

وأنشد الرِّياشِيّ:

يَدُ المعروفِ غُنْمٌ حيث كانت تحمّلها كَفورٌ أو شكورُ
ففي شكر الشكور لها جزاء وعند الله ما كفَر الكفورُ

وقال الماورِدِي: «فينبغي لمن يقدر على إسداء المعروف أن يعجله حذار فواته، ويبادر به خِيفةَ عجزه، وليعلم أنه من فُرَصِ زمانه، وغنائم إمكانه، ولا يهمله ثقة بالقدرة عليه، فكم من واثق بالقدرة فاتت فأعقبت نَدَماً، ومعوّل على مِكْنَة زالت فأوْرثَتْ خَجلاً، كما قال الشاعر:

ما زلت أسمع كم من واثق خجل حتى أبتليت فكنت الواثق الخجلا

ولو فطِن لنوائب دهره، وتحفظ من عواقب أمره لكانت مغانمه مذخورة، ومغارمه مجبورة، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن فُتح عليه باب من الخير

---

(١) في كل الأصول: جوائزه.

فليتهزه فإنه لا يدري متى يغلق عنه». وروي عنه ﷺ أنه قال: «لكل شيء ثمرة وثمرة المعروف السراح»[١]. وقيل لأنُوشِرْوان: ما أعظم المصائب عندكم؟ قال: أن تقدر على المعروف فلا تصطنعه حتى يفوت. وقال عبد الحميد: من أخّر الفُرصة عن وقتها فليكن على ثقة من فوتها. وقال بعض الشعراء:

إذا هبّتْ رياحُك فاْغْتَنِمها ... فإنّ لكل خافِقَة سُكونُ
ولا تغفل عن الإحسان فيها ... فما تدري السكون متى يكون

وكتب بعض ذوي الحرمات إلى والٍ قصّر في رعاية حُرْمته:

أعَلَى الصراط تريد رِعْية حرمتي ... أم في الحساب تمنّ بالإنعام
للنفع في الدنيا أريدك، فأنتبه ... لحوائجي من رقدة النوّام

وقال العباس رضي الله عنه: لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذ عجلته هنأته، وإذا صغرته عظّمته، وإذا سترته أتممْته. وقال بعض الشعراء:

زاد معروفُك عندي عظما ... إنه عندك مستور حقير
تتناساه كأنْ لم تأتِه ... وهو عند الناس مشهور خطير

ومن شرط المعروف ترك الامتنان به، وترك الإعجاب بفعله، لما فيهما من إسقاط الشكر وإحباط الأجر. وقد تقدّم في «البقرة»[٢] بيانه.

قوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ عام في الدماء والأموال والأعراض، وفي كل شيء يقع التداعي والاختلاف فيه بين المسلمين، وفي كل كلام يراد به وجه الله تعالى. وفي الخبر: «كلام ٱبنِ آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكرِ لله تعالى». فأما من طلب الرياء والترؤس فلا ينال الثواب. وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعرِيّ رضي الله عنه: ردّ الخصوم حتى يصطلحوا، فإن [فصل][٣] القضاء يورِث بينهم الضغائن. وسيأتي في «المجادلة»[٤] ما يحرمُ من المناجاة وما يجوز إن شاء الله تعالى. وعن أنس بن مالك

(١) السراح: التعجيل.
(٢) راجع ٣/ ٣١١.
(٣) من جـ، ط، ى، ز.
(٤) راجع ١٧/ ٢٩٤ فما بعد.

رضي الله عنه أنه قال: من أصلح بين ٱثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة. وقال النبي ﷺ لأبي أيوب: «ألا أدُلُّك على صدقة يحبها الله ورسوله، تصلح بين أناس إذا تفاسدوا، وتقرّب بينهم إذا تباعدوا». وقال الأوزاعيّ: ما خطوة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من خطوة في إصلاح ذات البين، ومن أصلح بين اثنين كتب الله له براءة من النار. وقال محمد بن المُنْكَدِر: تنازع رجلان في ناحية المسجد فمِلْت إليهما، فلم أزل بهما حتى اصطلحا؛ فقال أبو هريرة وهو يراني: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أصلح بين ٱثنين استوجب ثواب شهيد». ذكر هذه الأخبار أبو مطيع مكحول بن المفضّل النسفيّ في كتاب اللؤلُئيّات له، وجدته بخط المصنف في وريقة ولم ينبه على موضعها رضي الله عنه. و ﴿ٱبْتِغَاءَ﴾ نصب على المفعول من أجله.

[١١٥] ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾.

[١١٦] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قال العلماء: هاتان الآيتان نزلتا بسبب ابن أُبَيْرِق السارق، لما حكم النبي ﷺ [عليه] بالقطع وهرب إلى مكة وٱرتدّ؛ قال سعيد بن جبير: لما صار إلى مكة نقب بيتاً بمكة فلحقه المشركون فقتلوه؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَد ضَلَّ ضَلاَلا بَعِيداً﴾. وقال الضحاك: قدِم نفر من قريش المدينة وأسلموا ثم ٱنقلبوا إلى مكة مرتدّين فنزلت هذه الآية ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾. والمشاقّة المعاداة. والآية وإن نزلت في سارق الدّرع أو غيره فهي عامة في كل من خالف طريق المسلمين. و ﴿الْهُدَى﴾:

الرشد والبيان، وقد تقدّم[١]. وقوله تعالى: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ يقال: إنه نزل فيمن ٱرتدّ؛ والمعنى: نتركه وما يعبد؛ عن مجاهد. أي نكِله إلى الأصنام التي لا تنفع ولا تضر؛ وقاله مقاتل. وقال الكلبي؛ نزل قوله تعالى: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ في ٱبن أُبَيرق؛ لما ظهرت حاله وسرقته هرب إلى مكة وارتدّ ونقب حائطاً لرجل بمكة يقال له: حجّاج بن عِلاط، فسقط فبقي في النّقب حتى وُجد على حاله، وأخرجوه من مكة؛ فخرج إلى الشام فسرق بعض أموال القافلة فرجموه وقتلوه، فنزلت: ﴿نُوَلِّه مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾. وقرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو «نُوَلِّهْ» «ونُصْلِهْ» بجزم الهاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان.

الثانية ـ قال العلماء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ دليل على صحة القول بالإجماع، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ ردّ على الخوارج؛ حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة كافر. وقد تقدّم القول في هذا المعنى. وروى الترمذِيّ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: ما في القرآن آية أحبّ إليّ من هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [قال]: هذا حديث غريب. قال ابن فُورَك: وأجمع أصحابنا على أنه لا تخليد إلا للكافر، وأن الفاسق من أهل القبلة إذا مات غير تائب فإنه إن عُذب بالنار فلا مَحالة أنه يخرج منها بشفاعة الرسول؛ أو بابتداء رحمةٍ من الله تعالى. وقال الضحاك: إن شيخاً من الأعراب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني شيخ منهمك في الذنوب والخطايا، إلا أني لم أشرِك بالله شيئاً منذ عرفته وآمنت به، فما حالي عند الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ الآية.

[١١٧] ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَـٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾.

(١) راجع ١/ ١٦٠.

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ أي من دون الله ﴿إِلاَّ إِنَاثاً﴾؛ نزلت في أهل مكة إذ عبدوا الأصنام. و «إِنْ» نافية بمعنى «ما». و ﴿إِنَاثاً﴾ أصناماً، يعني اللاّت والعُزَّى ومَنَاةَ. وكان لكل حيٍّ صنم يعبدونه ويقولون: أنثى بني فلان، قاله الحسن وابن عباس، وأتى مع كل صنم شيطانه يتراءى[1] للسدنة والكهنة ويكلمهم؛ فخرج الكلام مخرج التعجب؛ لأنّ الأنثى من كل جنس أخسّه؛ فهذا جهل ممن يشرك بالله جماداً فيسميه أنثى، أو يعتقده أنثى. وقيل: ﴿إِلاَّ إِنَاثاً﴾ مواتاً؛ لأن الموَات لا روح له، كالخشبة والحجر. والموَات يخبر عنه كما يخبر عن المؤنث لاتّضاع المنزلة؛ تقول: الأحجار تعجبني، كما تقول: المرأة تعجبني. وقيل: ﴿إِلاَّ إِنَاثاً﴾ ملائكة؛ لقولِهِم: الملائكة بنات الله، وهي شفعاؤنا عند الله؛ عن الضحاك. وقراءة ابن عباس «إلاّ وَثَنًا» بفتح الواو والثاء على إفراد اسم الجنس؛ وقرأ أيضاً «وُثُنا» بضم الثاء والواو، جمع وثن. وأوثان أيضاً جمع وَثَن مثل أسد وآساد. النحاس: ولم يقرأ به فيما علمت.

قلت: قد ذكر أبو بكر الأنباري ـ حدّثنا أبي حدّثنا نصر بن داود حدّثنا أبو عبيد حدّثنا حجاج عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ: «إن يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إلاّ أوْثَاناً». وقرأ ابن عباس أيضاً «إلا أُثُناً» كأنه جمع وَثَناً على وِثان؛ كما تقول: جمل وجِمال، ثم جمع وِثانا على وُثُن؛ كما[2] تقول: مثال ومُثُل؛ ثم أبدل من الواو همزة لما انْضمت؛ كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾[3] من الوقت؛ فأُثُن جمع الجمع. وقرأ النبي ﷺ «إلا أُنُثا» جمع أَنِيث، كغَدِير وغُدُر. وحكى الطبري أنه جمع إِنَاث كثِمَار وثُمُر. حكى هذه القراءة عن النبي ﷺ أبو عَمرو الدّانِيّ؛ قال: وقرأ بها ابن عباس والحسن وأبو حَيْوَة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً﴾ يريد إبليس؛ لأنهم إذا أطاعوه فيما سوّل لهم فقد عبدوه؛ ونظيره في المعنى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللّهِ﴾[4] أي أطاعوهم فيما أمروهم به؛ لا أنهم عبدوهم. وسيأتي. وقد تقدّم اشتقاق لفظ الشيطان[5]. والمَرِيد:

---

(١) في جـ: وأتى مع كل منهم شيطان يتزايا الخ. وفي ط؛ شيطانة تتزايا. وفي ز: «شيطانة تغر» أي السدنة الخ.

(٢) من جـ و ط. (٣) راجع ١٩/١٥٥. (٤) راجع ٨/١١٩. (٥) راجع ١/٩٠.

العاتي المتمرّد؛ فعيل من مَرَد إذا عَتَا. قال الأزهري: المرِيد الخارج عن الطاعة، وقد مَرُد الرجل يَمْرُد مروداً إذا عتا وخرج عن الطاعة، فهو مارد ومَرِيد ومُتَمرّد. ابن عرفة: هو الذي ظهر شره؛ ومن هذا يقال: شجرة مرداء إذا تساقط ورقها فظهرت عيدانها؛ ومنه قيل للرجل: أمرد، أي ظاهر مكان الشعر من عارضيْه.

[١١٨] ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَعَنَهُ اللّهُ﴾ أصل اللعن الإبعاد، وقد تقدّم[١]. وهو في العرف إبعاد مقترن بسخط وغضب؛ فلعنة [الله على][٢] إبليس ـ عليه لعنة الله ـ على التعيين جائزة، وكذلك [سائر][٣] الكفرة الموتى كفرعون وهامان وأبي جهل؛ فأما الأحياء فقد مضى الكلام فيه في «البقرة»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ أي وقال الشيطان؛ والمعنى: لأستخلصنّهم بغوايتي وأضلنّهم بإضلالي، وهم الكفرة والعصاة. وفي الخبر «من كل ألفٍ واحد لله والباقي للشيطان».

قلت: وهذا صحيح معنى؛ يعضّده قوله تعالى لآدم يوم القيامة: «ابعث بعث النار» فيقول: وما بعث النار؟ فيقول من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين». أخرجه مسلم. وبعث النار هو نصيب الشيطان. والله أعلم. وقيل: من النصيب طاعتهم إياه في أشياء، منها أنهم كانوا يضربون للمولود مسماراً عند ولادته، ودَوَرانهم به يوم أسبوعه، يقولون: ليعرفه العُمّار[٥].

[١١٩] ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾.

---

(١) راجع ٢/٢٥. (٢) من ط.
(٣) من جـ و ط. (٤) راجع ٢/١٨٨.
(٥) عمّار البيوت: سكانها من الجن. وفي ابن عطية: المفروض معناه في هذا الموضع: المنحاز، من الفرض وهو الحزّ في العود وغيره.

فيه تسع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ أي لأصرفنّهم عن طريق الهدى. ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ أي لأُسَوِّلنّ لهم، من التّمنّي، وهذا لا ينحصر إلى واحد من الأمنية، لأن كل واحد في نفسه إنما يمنّيه بقدرِ رغبته وقرائن حاله. وقيل: لأمنّينهم طول الحياة الخيرَ والتوبةَ والمعرفةَ مع الإصرار. ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ البَتك القطع، ومنه سيف باتِك. أي أحملهم على قطع آذان البَحيرة والسائبة ونحوه. يقال: بتَكه وبتّكه، (مخففاً ومشدّداً) وفي يده بِتْكَة أي قطعة، والجمع بِتَك، قال زهير[١]:

طارت وفي كفّه من ريشها بِتَكُ

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ اللّامات كلها للقَسَم. واختلف العلماء في هذا التغيير[٢] إلى ماذا يرجع، فقالت طائفة: هو الخِصَاء وفَقْء الأعين وقطع الآذان، قال معناه ابن عباس وأنس وعِكرمة وأبو صالح. وذلك كله تعذيب للحيوان، وتحريم وتحليل بالطغيان، وقول بغير حجة ولا برهان. والآذان في الأنعام جَمال ومنفعة، وكذلك غيرها من الأعضاء، فلذلك رأى الشيطان أن يغيّر [بها][٢] خلق الله تعالى. وفي حديث عِياض بن حِمار المجاشعيّ: «وأني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأن الشياطين أتتهم فأجتالتهم[٣] عن دينهم فحرّمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وأمرتهم أن يغيروا خلقي». الحديث، أخرجه القاضي إسماعيل ومسلم أيضاً. وروى إسماعيل قال حدّثنا أبو الوليد وسليمان بن حرب قالا: حدّثنا شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قَشِف الهيئة، قال: «هل لك من مال»؟ [قال][٢] قلت: نعم. قال «من أي المال»؟ قلت: من كل المال، من الخيل والإبل والرقيق ـ قال أبو الوليد: والغنم ـ قال: «فإذا آتاك الله مالاً فلْيُرَ عليك أثره» ثم قال: «هل تُنْتِجُ إبل[٤] قومِك صحاحاً

---

(١) هذا عجز بيت، وصدره:

حتى إذا ما هوت كف الغلام لها

(٢) في أ و حـ: التفسير. وهو تصحّيف وصوابه ما أثبتناه من جـ و ط وابن عطية، والزيادة منها أيضاً.

(٣) اجتالتهم: استخفتهم فجالوا معهم في الضلال. (٤) نتجت الناقة (من باب ضرب): إذا ولدتها ووليت نتاجها. وفي النهاية: هل تنتج إبلك. أي تولدها وتلي نتاجها.

آذانها فتعمِد إلى موسى فتشق آذانها وتقول هذه بحر وتشق جلودها وتقول هذه صرم[١] لتحرّمها عليك وعلى أهلك»؟ قال: قلت أجَلْ. قال: «وكل ما آتاك الله حِلّ ومُوسى اللّهِ أحَدّ من مُوسِك، وساعد الله أشدّ من ساعدك». قال قلت: يا رسول الله، أرأيت رجلاً نزلْتُ به فلم يَقْرِني ثم نزل بي أفأَقْرِيه أم أكافئه؟ فقال: بل أَقْرِه».

الثالثة ـ ولما كان هذا من فعل الشيطان وأثره أمرَنا رسولُ الله ﷺ «أن نَستشرف[٢] العين والأذن ولا نضحّي بعوراءَ ولا مُقابَلة ولا مُدابرَة ولا خرقاء ولا شرقاء» أخرجه أبو داود عن عليّ قال: أمرَنا؛ فذَكره. المقابلَة: المقطوعة طرف الأذن. والمدابرة المقطوعة مؤخّر الأذن. والشرقاء: مشقوقة الأذن. والخرقاء التي تخرق أذنَها السِّمَةُ. والعيب في الأذن مراعًى عند جماعة العلماء. قال مالك والليث: المقطوعة الأذن أو جُلّ الأذن لا تجزىء، والشق للمِيسَم يجزىء، وهو قول الشافعيّ وجماعة الفقهاء. فإن كانت سَكّاء، وهي التي خُلقت بلا أذن فقال مالك والشافعي: لا تجوز. وإن كانت صغيرة الأذن أجزأت، ورُوي عن أبي حنيفة مثل ذلك.

الرابعة ـ وأما خِصاء البهائم فرخص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت فيه المنفعة إما لسمن أو غيره. والجمهور من العلماء وجماعتهم على أنه لا بأس أن يُضحّى بالخصى، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره. ورَخّص في خِصاء الخيل عمرُ بن عبد العزيز. وخصى عروة بن الزبير بغلاً له. ورَخّص مالك في خِصاء ذكور الغنم، وإنما جاز ذلك لأنه لا يقصد به تعليق[٣] الحيوان بالدِّين لصنم يُعبد، ولا لرب يوحَّد، وإنما يقصد به تطييب اللحم [فيما يؤكل][٤]، وتقوية الذكر إذا انقطع أمله[٥] عن الأنثى. ومنهم من كره ذلك، لقول النبي ﷺ: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون». واختاره ابن المنذر وقال: لأن ذلك

---

(١) صرم: (جمع صريم)، وهو المقطوع الأذن. وفي جـ و ط و ز: حرم.

(٢) أي تأمل سلامتهما من آفة تكون بهما، وآفة العين عورها، وآفة الأذن قطعها. أو من الشرفة وهي خيار المال. أي أمرنا أن نتخيّرها.

(٣) كذا في الأصول. في ابن العربي: «تعليق الحال بالدين».

(٤) عن ابن العربي.

(٥) في أ و حـ: انقطع عن الأنثى. وفي ط و جـ و ز: انقطع أصله. والمثبت من ابن العربي.

ثابت عن ابن عمر، وكان يقول: هو نماء[١] خلق الله؛ وكره ذلك عبد الملك بن مروان. وقال الأوزاعيّ: كانوا يكرهون خِصاء كل شيء له نسل. وقال ابن المنذر: وفيه حديثان: أحدهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل. والآخر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن صبر[٢] الروح وخِصاء البهائم. والذي في الموطّأ من هذا الباب ما ذكره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره الإخصاء ويقول: فيه تمام الخلق. قال أبو عمر: يعني في ترك الإخصاء تمام الخلق، وروي نماء الخلق.

قلت: أسنده أبو محمد عبد الغني من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «لا تخصوا ما ينمي خلق الله». رواه عن الدارقطنيّ شيخِه، قال: حدّثنا [أبو عبد الله المعدل حدثنا][٣] عباس بن محمد حدّثنا أبو مالك النخعيّ عن عمر بن إسماعيل، فذكره. قال الدارقطني: ورواه عبد الصمد بن النعمان عن أبي مالك.

الخامسة ـ وأما الخصاء في الآدمي فمصيبة، فإنه إذا خُصي بطل قلبه وقوّته، عكس الحيوان، وانقطع نسله المأمور به في قوله عليه السلام: «تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم»[٤] ثم إن فيه ألماً عظيماً ربما يفضِي بصاحبه إلى الهلاك، فيكون فيه تضييع مال وإذهاب نفس، وكل ذلك منهيٌّ عنه. ثم هذه مُثلة، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة، وهو صحيح. وقد كره جماعة من فقهاء الحجازيّين والكوفيّين شراء الخصيّ من الصقالبة وغيرهم وقالوا: لو لم يُشْتَروا منهم لم يُخْصوا. ولم يختلفوا أن خِصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز؛ لأنه مثلة وتغيير لخلق الله تعالى، وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حَدٍّ ولا قَوَد، قاله أبو عمر.

السادسة ـ وإذا تقرر هذا فاعلم أن الوَسْم والإشعار مستثنًى من نهيه عليه السلام عن شريطة الشيطان، وهي ما قدمناه من نهيه عن تعذيب الحيوان بالنار، والوَسم: الكَيّ بالنار وأصله العلامة، يقال: وَسَم الشيء يسمه إذا علّمه بعلامة يُعرف بها، ومنه قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾[٥]. فالسِّيما العلامة والمِيسَم المِكْوَاة. وثبت في صحيح مسلم عن أنس

(١) في جـ، ط، ز: هو مما خلق الله. (٢) صبر الإنسان وغيره على القتل: هو أن يحبس ثم يرمى بشيء حتى يموت. (٣) كذا في كل الأصول بالدال المهملة، ولعله أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعذل بالمعجمة. (٤) كذا في الأصول وكثير من الكتب. وصحة الرواية كما في البيهقي «تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة» راجع «كشف الخفا» ١/٣١٨. (٥) راجع ١٦/٢٩٢.

قال: رأيت في يد رسول الله ﷺ المِيسَم وهو يسم إبل الصدقة والفيء وغير ذلك حتى يعرف كلّ مال فيؤدّى في حقه، ولا يتجاوز به إلى غيره.

السابعة ـ والوَسْم جائز في كل الأعضاء غير الوجه، لما رواه جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه، أخرجه مسلم. وإنما كان ذلك لشرفه على الأعضاء، إذْ هو مَقَرّ الحسن والجمال، ولأن به قِوام الحيوان، وقد مر النبي ﷺ برجل يضرب عبده فقال: «أتق الوجه[1] فإن الله خلق آدم على صورته». أي على صورة المضروب؛ أي وجه هذا المضروب يشبه وجه آدم، فينبغي أن يحترم لشبهه[2]. وهذا أحسن ما قيل في تأويله والله أعلم. وقالت طائفة: الإشارة بالتغيير إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن؛ قاله ابن مسعود والحسن. ومن ذلك الحديث الصحيح عن عبد الله قال: [قال رسول الله ﷺ][3]: «لعن الله الواشمات والمُسْتَوشِمات [والنامِصَات][4] والمتنمِّصات [والمُتفلِّجات] للحسْن، المغيِّرات خلق الله» الحديث. أخرجه مسلم، وسيأتي بكماله في الحشر[5] إن شاء الله تعالى. والوشم يكون في اليدين، وهو أن يغرز ظهر كف المرأة ومعصمها بإبرة ثم يحشى بالكحل أو بالنُّئور[6] فيخْضَرّ. وقد وشمت تشِم وشماً فهي واشمة. والمستوشمة التي يفعل ذلك بها؛ قاله الهرويّ. وقال ابن العربيّ: ورجال صِقِلّية وإفريقية يفعلونه؛ ليدل كل واحد منهم على رُجْلته[7] في حداثته. قال القاضي عِياض: ووقع في رواية الهَرَويّ ـ أحد رواة مسلم ـ مكان «الواشمة والمستوشمة» «الواشية والمستوشية» (بالياء مكان الميم) وهو من الوَشْي وهو التزيُّن؛ وأصل الوشي نسج الثوب على لونين، وثور مُوشًّى في وجهه وقوائمه سواد؛ أي تشي المرأة نفسها بما تفعله فيها من التنميص والتفليج والأشْر. والمتنمصات جمع متنمّصة وهي التي تقلع الشعر من وجهها بالمِنْمَاص، وهو الذي يقلع الشعر؛ ويقال لها النامصة. ابن العربي: وأهل مصر ينتفون شعر العانة وهو منه؛ فإن السُّنّة حلق العانة ونَتْف الإبط، فأما نتف الفرج فإنه يُرخيه ويؤذيه، ويبطل كثيراً من المنفعة

---

(١) في جـ: اتق الله.
(٢) في جـ: ما يشبهه.
(٣) من جـ.
(٤) الزيادة عن صحيح مسلم.
(٥) راجع ١٨/١٨.
(٦) النئور: دخان الشحم.
(٧) كذا في ابن العربي وجـ، ط، وهو مثلث الراء.

فيه. والمُتَفَلِّجات جمع متفلِّجة، وهي التي تفعل الفلَج في أسنانها؛ أي تعانيه حتى ترجع المُصْمَتة الأسنان خِلَقة فَلْجَاء صَنْعَة. وفي غير كتاب مسلم: «الوَاشِرَات»، وهي جمع وَاشِرة، وهي التي تَشِر أسنانها؛ أي تصنع فيها أشراً، وهي التحزيزات التي تكون في أسنان الشبان[1]؛ تفعل ذلك المرأة الكبيرة تَشَبُّهاً بالشابة. وهذه الأمور كلها قد شهدت الأحاديث بلعن فاعلها وأنها من الكبائر. واختلف في المعنى الذي نهي لأجلها؛ فقيل: لأنها من باب التدليس. وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالى؛ كما قال ابن مسعود، وهو أصح، وهو يتضمن المعنى الأوّل. ثم قيل: هذا المنهي عنه إنما هو فيما يكون باقياً؛ لأنه من باب تغيير خلق الله تعالى، فأما ما لا يكون باقياً كالكحل والتزين به للنساء فقد أجاز العلماء ذلك مالكٌ وغيره، وكرهه مالكٌ للرجال. وأجاز مالك أيضاً أن تَشِي المرأة يديها بالحنّاء. ورُوي عن عمر إنكار ذلك وقال: إمّا أن تخضب يديها كلَّها وإما أن تَدَع، وأنكر مالك هذه الرواية عن عمر، ولا تدع الخضاب بالحنّاء، فإن النبي ﷺ رأى امرأة لا تختضب فقال: «لا تدع إحداكن يدها كأنها يد رجل» فما زالت تختضب وقد جاوزت التسعين حتى ماتت. قال القاضي عياض: وجاء حديث بالنهي عن تسويد الحناء، ذكره صاحب المصابيح ولا تتعطّل، ويكون في عنقها قِلادة من سَيْر في خرز؛ فإنه يروى عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة [رضي[2] الله عنها]: «إنه لا ينبغي أن تكوني بغير قِلادة إما بخيط وإما بسَيْر». وقال أنس: يستحب للمرأة أن تعلق في عنقها في الصلاة ولو سيراً. قال أبو جعفر الطبري: في حديث ابن مسعود دليل على أنه لا يجوز تغيير شيء من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة أو نقصان، التماسَ الحسن لزوج أو غيره، سواء فلّجت أسنانها أو وَشَرتها، أو كان لها سن زائدة فأزالتها أو أسنان طِوال فقطعت أطرافها. وكذا لا يجوز لها حلق لِحية أو شارب أو عنفقة إن نبتت لها؛ لأن كل ذلك تغيير خلق الله. قال عياض: ويأتي على ما ذكره أن من خلق بأصبع زائدة أوعضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه؛ لأنه من تغيير خلق الله تعالى، إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغيره.

---

(١) في جـ: الشباب. (٢) من جـ و ط.

الثامنة ـ قلت: ومن هذا الباب قوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصِلة والواشمة والمستوشِمة» أخرجه مسلم. فنهى ﷺ عن وصل المرأة شعرها؛ وهو أن يضاف إليه شعر آخر يكثر به، والواصلة هي التي تفعل ذلك، والمستوصِلة هي التي تستدعي من يفعل ذلك بها. مسلم عن جابر قال: زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة بشعرها[١] شيئاً. وخرّج عن أسماء بنت أبي بكر قالت: جاءت ٱمرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن لي ٱبنة عُرَيِّسا[٢] أصابتها حِصْبة فتمرّق شعرها أفأصِله؟ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصِلة». وهذا كله نص في تحريم وصل الشعر، وبه قال مالك وجماعة العلماء. ومنعوا الوصل بكل شيء من الصوف والخِرق وغير ذلك؛ لأنه في معنى وصلِه[٣] بالشعر. وشذ الليث بن سعد فأجاز وصله بالصوف والخرق وما ليس بشعر؛ وهذا أشبه بمذهب أهل الظاهر. وأباح آخرون وضع الشعر على الرأس وقالوا: إنما جاء النهي عن الوصل خاصة، وهذه ظاهرية محضة وإعراض عن المعنى. وشذ قوم فأجازوا الوصل مطلقاً، وهو قول باطل قطعاً ترده الأحاديث. وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ولم يصح. وروي عن ابن سيرين أنه سأله رجل فقال: إن أمي كانت تَمشُط النساء، أتراني آكل من مالها؟ فقال: إن كانت تصل فلا. ولا يدخل في النهي ما ربط [منه][٤] بخيوط الحرير الملوّنة على وجه الزينة والتجميل، والله أعلم.

التاسعة ـ وقالت طائفة: المراد بالتغيير لخلق الله هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من المخلوقات؛ ليعتبر بها وينتفع بها فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة. قال الزجاج: إن الله تعالى خلق الأنْعام لتُركب وتؤكل فحرّموها على أنفسهم، وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخَّرة للناس فجعلوها آلهة يعبدونها، فقد غيّروا ما خلق الله. وقاله جماعة من أهل التفسير: مجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة. وروي عن ابن عباس ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ دين الله؛ وقاله النخعِيّ، واختاره الطبري قال: وإذا كان ذلك معناه

---

(١) هكذا في الأصول. وفي صحيح مسلم: «برأسها».

(٢) عريسا (بضم العين وفتح الراء وتشديد الياء المكسورة) تصغير عروس والعريس يقع على المرأة والرجل عند الزواج. وتمرق: انتثر وتساقط.

(٣) في جـ: وصل الشعر.

(٤) من جـ، ط.

دخل فيه [فعل][١] كل ما نهى الله عنه من خصاء ووشم وغير ذلك من المعاصي؛ لأن الشيطان يدعو إلى جميع المعاصي؛ أي فليغيرنّ ما خلق الله في دينه. وقال مجاهد أيضاً ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فطرة الله التي فطر الناس عليها يعني أنهم ولدوا على الإسلام فأمرهم الشيطان بتغييره، وهو معنى قوله عليه السلام: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه». فيرجع معنى الخلق إلى ما أوجده فيهم يوم الذَّرِّ من الإيمان به في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[٢]. قال ابن العربيّ: روي عن طاوس أنه كان لا يحضر نكاح سوداء بأبيض ولا بيضاء بأسود، ويقول: هذا من قول الله ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾. قال القاضي: وهذا وإن كان يحتمله اللفظ فهو مخصوص بما أنفذه النبي ﷺ من نكاح مَوْلاه زيد وكان أبيض، بظئره بَرَكة الحبشية أم أسامة وكان أسود من أبيض، وهذا مما خفِي على طاوس مع علمه.

قلت: ثم أنكح أسامة فاطمةَ بنت قيس وكانت بيضاء قرشية. وقد كانت تحت بِلال أختُ عبد الرحمن بن عوف زُهْرِيَّة. وهذا أيضاً يخص، وقد خفي عليهما[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي يطيعه ويدع أمر الله. ﴿فَقَدْ خَسِرَ﴾ أي نقص نفسه وغبنها بأن أعطى الشيطان حق الله تعالى فيه وتركه من أجله.

[١٢٠] ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾.

[١٢١] ﴿أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾.

[١٢٢] ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ﴾ المعنى يعدهم أباطيلَه وتُرَّهاتِه من المال والجاه والرياسة، وأن لا بعث ولا عقاب، ويوهمهم الفقر حتى لا ينفقوا في الخير ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ كذلك ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ أي خديعة. قال ابن عرفة: الغرور ما رأيت له ظاهراً تحبه وفيه

---

(١) من جـ، ط. (٢) راجع ٧/ ٣١٤.

(٣) كذا في الأصول. وحقه الإفراد. ولعل الضمير يعود لطاوس وابن العربي.

باطن مكروه أو مجهول. والشيطان غَرور؛ لأنه يحمل على مَحابّ النفس، ووراء ذلك ما يسوء. ﴿أُولَئِكَ﴾ ابتداء ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ ابتداء ثانٍ ﴿جَهَنَّمُ﴾ خبر الثاني والجملة خبر الأول. و ﴿مَحِيصاً﴾ ملجأ، والفعل منه حاص يحيص. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾ ابتداء وخبر. «قِيلاً» على البيان؛ قال قِيلاً وقَوْلاً وقَالاً، بمعنًى [أي][1] لا أحد أصدق من الله. وقد مضى الكلام على ما تضمنته هذه الآية من المعاني والحمد لله.

[١٢٣] ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾. وقرأ أبو جعفر المدنيّ ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلاَ أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ بتخفيف الياء فيهما جميعاً. ومن أحسن ما روي في نزولها ما رواه الحكَم بن أبَان عن عِكرمة عن ابن عباس قال: قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان منّا. وقالت قريش: ليس نبعث، فأنزل الله ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾. وقال قتادة والسديّ: تفاخر المؤمنون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أحق بالله منكم. وقال المؤمنون: نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على سائر الكتب، فنزلت الآية.

قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾. السوء ها هنا الشرك، قال الحسن: هذه الآية في الكافر، وقرأ ﴿وَهَلْ يُجَازَى إلاَّ الْكَفُورُ﴾[2]. وعنه أيضاً ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَبه﴾ قال: ذلك لمن أراد الله هَوَانه، فأما من أراد كرامته فلا، قد ذكر الله قوماً فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يُتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُوا وَيُتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾. وقال الضحاك: يعني اليهود والنصارى والمجوس وكفار العرب. وقال الجمهور: لفظ الآية عام، والكافر والمؤمن مجاز بعمله السوء، فأما مجازاة الكافر فالنار؛ لأن كفره أَوْبَقَه، وأما المؤمن فبنكبات الدنيا، كما روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة

---

(١) من جـ، ط.

(٢) قراءة نافع. راجع ٢٨٨/١٤.

قال: لما نزلت ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ بلغت من المسلمين مبلغاً شديداً، فقال رسول الله ﷺ: «قارِبوا وسَدِّدوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها». وخرّج الترمذي الحكيم في (نوادر الأصول، في الفصل الخامس والتسعين) حدّثنا إبراهيم بن المستمرّ الهذلي قال حدّثنا عبد الرحمن بن سليم بن حيان[١] أبو زيد قال: سمعت أبي يذكر عن أبيه قال صحبت ابن عمر من مكة إلى المدينة فقال لنافع: لا تمرّ بي على المصلوب؛ يعني ابن الزبير، قال: فما فجِئه[٢] في جوف الليل أن صك مِحملَه جِذعُه؛ [فجلس][٣] فمسح عينيه ثم قال: يرحمك الله أبا خبيب أن كنتَ وأن كنتَ! ولقد سمعت أباك الزبير يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً يجز به في الدنيا أو في الآخرة» فإن يك هذا بذاك فهِيهْ. قال الترمذي أبو عبد الله: فأما في التنزيل فقد أجمله فقال: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً﴾ فدخل فيه البرّ والفاجر والعدو والولِيّ والمؤمن والكافر؛ ثم ميّز رسول الله ﷺ في هذا الحديث بين الموطنين فقال: «يجز بِهِ في الدنيا أو في الآخرة» وليس يجمع عليه الجزاء في الموطنين؛ ألا ترى أن ابن عمر قال: فإن يك هذا بذاك فهِيهْ؛ معناه أنه قاتل في حرم الله وأحدث فيه حدثاً عظيماً حتى أحرق البيت ورمى الحجر الأسود بالمَنْجَنِيق فٱنصدع حتى ضُبِّب بالفضة فهو إلى يومنا [هذا][٤] كذلك؛ وسمع للبيت أنيناً: آه آه! فلما رأى ابن عمر فعله ثم رآه مقتولاً مصلوباً ذكر قول رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً يجز بِهِ». ثم قال: إن يك هذا القتل بذاك الذي فعله فهِيهْ؛ أي كأنه جوزي بذلك السوء هذا القتل والصلب. رحمه الله! ثم مَيّز رسول الله ﷺ في حديث آخر بين الفريقين؛ حدّثنا أبي رحمه الله قال حدّثنا أبو نعيم قال: حدّثنا محمد بن مسلم عن يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد الليثي قال: لما نزلت: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ قال أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه: ما هذه بمبقية مِنا؛ قال: «يا أبا بكر إنما يجزى المؤمن بها في الدنيا ويجزى بها الكافر يوم القيامة». حدّثنا الجارود قال: حدّثنا وكيع وأبو معاوية وعبدة[٥] عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي بكر

---

(١) يروى بالياء والباء (التقريب). (٢) فجئه الأمر وفجأه (بالكسر والفتح): هجم عليه من غير أن يشعر به. (٣) من جـ و ط.

(٤) من جـ. (٥) هو ابن سليمان الكلابي، عن إسماعيل بن أبي خالد، «التهذيب».

ابن [أبي] زهير[(١)] الثقفيّ قال: لما نزلت: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ قال أبو بكر: كيف الصلاح يا رسول الله مع هذا؟ كل شيء عملناه جزينا به؛ فقال: «غفر الله لك يا أبا بكر ألست تَنصَب، ألست تَحزَن، ألست تصيبك اللأْوَاء»[(٢)]؟ قال: بلى. قال: «فذلك مما تجزون به» ففسر رسول الله ﷺ ما أجمله التنزيل من قوله: ﴿من يعمل سوءاً يجز بِهِ﴾. وروى الترمذيّ عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنها لما نزلت قال له النبي ﷺ: «أمّا أنت يا أبا بكر والمؤمنون فتجزون بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله وليس لكم ذنوب وأما الآخرون فيجمع ذلك لهم حتى يجزوا به يوم القيامة». قال: حديث غريب: وفي إسناده مقال، وموسى بن عُبَيْدة يضعَّف في الحديث، ضعَّفه يحيى بن سعيد القطّان وأحمد بن حنبل. ومولى بن سباع مجهول، وقد روي هذا من غير وجه[(٣)] عن أبي بكر وليس له إسناد صحيح أيضاً؛ وفي الباب عن عائشة.

قلت: خرّجه إسماعيل بن إسحاق القاضي قال حدّثنا سليمان بن حرب قال: حدّثنا حماد بن سلمة عن عليّ بن يزيد عن أمّه أنها سألت عائشة عن هذه الآية: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾[(٤)] وعن هذه الآيةِ: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ فقالت عائشة: ما سألني أحد منذ سألت رسول الله ﷺ عنها؛ فقال: «يا عائشة، هذه مبايعة الله بما يصيبه من الحمى والنكبة والشوكة حتى البضاعة يضعها في كمه فيفقِدها فيفزع فيجدها في عَيْبَته، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر من الكير». واسم «ليس» مضمر فيها في جميع هذه الأقوال؛ والتقدير: ليس الكائن من أموركم ما تتمنونه، بل من يعمل سوءاً يجز به. وقيل: المعنى ليس ثواب الله بأمانيكم؛ إذ قد تقدّم ﴿وَالَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيراً﴾ يعني المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصر رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[(٥)]. وقيل: ﴿مَنْ يَعْمَلْ

(١) أبو زهير هو معاذ بن رباح الثقفي كذا في «أسد الغابة»، وفي «التهذيب»: أبو زهرة.
(٢) اللأوء: الشدّة والمحنة.
(٣) عبارة الترمذي: وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه.
(٤) راجع ٣/ ٤٢٠. (٥) راجع ١٥/ ٣٢٢.

سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ إلا أن يتوب. وقراءة الجماعة ﴿وَلاَ يَجِدْ لَهُ﴾ بالجزم عطفاً على ﴿يُجْزَ بِهِ﴾. وروى ابن بكّار عن ابن عامر ﴿وَلاَ يَجِدُ﴾ بالرفع استئنافاً. فإن حملت الآية على الكافر فليس له غداً وليّ ولا نصير. وإن حملت على المؤمن فليس [له][1] وليّ ولا نصير دون الله.

[١٢٤] ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾.

شرط الإيمان لأن المشركين أدلوا بخدمة الكعبة وإطعام الحجيج وقِرَى الأضياف. وأهل الكتاب بسبقهم، وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه؛ فبيّن تعالى أنّ الأعمال الحسنة لا تقبل من غير إيمان. وقرأ «يُدْخَلُونَ الْجنة» الشيخان أبو عمرو وابن كثير (بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله . الباقون بفتح الياء وضم الخاء ؛ يعني يدخلون الجنة بأعمالهم . وقد مضى ذكر النّقِير وهي النكتة في ظهر النواة.

[١٢٥] ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ فضل دين الإسلام على سائر الأديان و ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ معناه أخلص دينه لله وخضع له وتوجه إليه بالعبادة. قال ابن عباس: أراد أبا بكر الصّديق رضي الله عنه. وانتصب «دِيناً» على البيان. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ابتداء وخبر في موضع الحال، أي موحد فلا يدخل فيه أهل الكتاب؛ لأنهم تركوا الإيمان بمحمد عليه السلام. والمِلّة الدين، والحنِيف المسلم وقد تقدّم[2].

---

(١) من جـ و ط و ز.

(٢) راجع ١٣٩/٢.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ قال ثعلب: إنما سمي الخليل خليلاً لأن محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللاً إلا ملأته؛ وأنشد قول بشار:

قد تخلّلتَ مسلك الروح منّي وبـه سُمِّـيَ الخليـلُ خليـلاَ

وخليل فعيل بمعنى فاعل كالعليم بمعنى العالم. وقيل: هو [بمعنى] المفعول كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيم كان محباً لله وكان محبوباً [لله][1]. وقيل: الخليل من الاختصاص فالله عزّ وجلّ أعلم ٱختص إبراهيم في وقته للرسالة. واختار هذا النحاس قال: والدليل على هذا قول النبي ﷺ « وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً » يعني نفسه. وقال ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً» أي لو كنت مختصاً أحداً بشيء لاختصصت أبا بكر. رضي الله عنه. وفي هذا رد على من زعم أن النبي ﷺ ٱختص بعض أصحابه بشيء من الدين. وقيل: الخليل المحتاج؛ فإبراهيم خليل الله على معنى أنه فقير محتاج إلى الله تعالى؛ كأنه الذي به الاختلال. وقال زُهير يمدح هَرِمَ بن سِنان:

وإن أتـاه خليـلٌ يـوم مَسْغَبَـةٍ يقول لا غائبٌ مالِي ولا حَرِمُ

أي لا ممنوع. قال الزجاج: ومعنى الخليل: الذي ليس في محبته خلل؛ فجائز أن يكون سمي خليلاً لله بأنه الذي أحبه واصطفاه محبة تامة. وجائز أن يسمى خليل الله أي فقيراً إلى الله تعالى؛ لأنه لم يجعل فقره ولا فاقته إلا إلى الله تعالى مخلصاً في ذلك. والاختلال الفقر؛ فروي أنه لما رمي بالمنجنيق وصار في الهواء أتاه جبريل عليه السلام فقال: ألك حاجة؟ قال: أمّا إليك فلا. فخلة الله تعالى لإبراهيم نصرته إياه. وقيل: سمي بذلك بسبب أنه مضى إلى خليل له بمصر، وقيل: بالموصل لِيمتار من عنده طعاماً فلم يجد صاحبه، فملأ غرائره رملاً وراح به إلى أهله فحطّه ونام؛ ففتحه أهله فوجدوه دقيقاً فصنعوا له منه، فلما قدّموه إليه قال: من أين لكم هذا؟ قالوا: من الذي جئت به من عند خليلك المصريّ؛ فقال: هو من عند خليلي؛ يعني الله تعالى، فسمِّيَ خليل الله بذلك. وقيل: إنه أضاف رؤساء الكفار وأهدى لهم هدايا وأحسن إليهم فقالوا له: ما حاجتك؟ قال: حاجتي أن تسجدوا

(١) من جـ.

سجدة؛ فسجدوا فدعا الله تعالى وقال: اللهم إني قد فعلت ما أمكنني فافعل اللهم ما أنت أهل لذلك؛ فوفقهم الله تعالى للإسلام فاتخذه الله خليلاً لذلك. ويقال: لما دخلت عليه الملائكة بشبه الآدميِّين وجاء بعجل سمين فلم يأكلوا منه وقالوا: إنا لا نأكل شيئاً بغير ثمن فقال لهم: أعطوا ثمنه وكلوا، قالوا: وما ثمنه؟ قال: أن تقولوا في أوّله باسم الله وفي آخره الحمد لله، فقالوا فيما بينهم: حق على الله أن يتخذه خليلاً؛ فاتخذه الله خليلاً. وروى جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «اتخذ الله إبراهيم خليلاً لإطعامه الطعام وإفشائه السلام وصلاته بالليل والناسُ نيام». وروى عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «يا جبريل لِم اتخذ الله إبراهيم خليلاً»؟ قال: لإطعامه الطعام يا محمد. وقيل: معنى الخليل الذي يوالي في الله ويعادي في الله. والخُلّة بين الآدميِّين الصداقة؛ مشتقة من تخلل الأسرار بين المتخالّين. وقيل: هي من الخَلّة فكل واحد من الخليلين يسدّ خَلّة صاحبه. وفي مصنَّف أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل». ولقد أحسن من قال:

مــن لــم تكــن فــي الله خُلّتُــه ... فخليلــه منــه علــى خطــر

آخر:

إذا مــا كنــت متّخِــذاً خليــلا ... فــلا تَثِقَــنْ بكــلِّ أخــي إخــاءِ
فــإن خيّــرت بينهــمُ فــألصِــق ... بــأهــل العقــل منهــم والحَيــاءِ
فــإن العقــل ليــس لــه إذا مــا ... تفــاضلَــت الفضــائلُ مــن كِفــاءِ

وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

أخِــلّاء الــرجــال هــمُ كثيــرٌ ... ولكــن فــي البــلاء هُــمُ قليــلُ
فــلا تغــرنْك خُلّــةُ مــن تــؤاخــي ... فمــالــك عنــد نــائبــةٍ خليــل
وكــل أخٍ يقــول أنــا وفِــيٌّ ... ولكــن ليــس يفعــل مــا يقــول
ســوى خِــلٍّ لــه حسَــبٌ ودِيــنٌ ... فــذاك لمــا يقــول هــو الفَعُــول

[١٢٦] ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي مِلكاً واختراعاً. والمعنى إنه اتخذ إبراهيم خليلاً بحسن طاعته لا لحاجته إلى مخالّته ولا للتكثير به والاعتضاد؛ وكيف وله ما في السموات وما في الأرض؟ وإنما أكرمه لامتثاله لأمره.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً﴾ أي أحاط علمه بكل الأشياء.

[١٢٧] ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ﴾ .

نزلت بسبب سؤال قوم من الصحابة عن أمر النساء وأحكامهن في الميراث وغير ذلك؛ فأمر الله نبيه عليه السلام أن يقول [لهم][١]: الله يفتيكم فيهن؛ أي يبيّن لكم حكم ما سألتم عنه. وهذه الآية رجوع إلى ما افتتحت به السورة من أمر النساء، وكان قد بقيت لهم أحكام لم يعرفوها فسألوا فقيل لهم: إن الله يفتيكم فيهن. روى أشهب عن مالك قال: كان النبي ﷺ يُسأل فلا يُجيب حتى ينزل عليه الوَحْيُ، وذلك في كتاب الله ﴿ويَسْتَفْتُونَكَ في النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾[٢]. و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ والْمَيْسِرِ﴾[٢]. و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ «ما» في موضع رفع، عطف على اسم الله تعالى. والمعنى: والقرآن يفتيكم فيهن، وهو قوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾وقد تقدّم[١]. وقوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ أي وترغبون عن أن تنكحوهنّ، ثم حذفت «عن».

---

(١) من ط.
(٢) راجع ٣/٦ و ٥١.
(٣) راجع ١١/٢٤٥.
(٤) راجع ص ١٢ وما بعدها من هذا الجزء.

وقيل: وترغبون في أن تنكحوهنّ ثم حذفت «في». قال سعيد بن جبير ومجاهد: ويرغب في نكاحها إذا كانت كثيرة المال. وحديث عائشة يقوّي حذف «عن» فإن في حديثها: وترغبون أن تنكحوهن رغبة أحدكم عن يتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال؛ وقد تقدّم أوّل السورة.

[١٢٨] ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ﴾ رفع بإضمار فعل يفسره ما بعده. و ﴿خَافَتْ﴾ بمعنى توقّعت. وقول من قال: [خافت][1] تيقّنت خطأ. قال الزجاج: المعنى وإن امرأة خافت من بعلها دوام النشوز. قال النحاس: الفرق بين النشوز والإعراض أن النشوز التباعد، والإعراض ألاّ يكلمها ولا يأنس بها. ونزلت الآية بسبب سَوْدَة بنت زَمْعَة. روى الترمذيّ عن ابن عباس قال: خَشِيَتْ سَودة أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: لا تطلّقني وأمسكني، واجعل يومي منك لعائشة؛ ففعل فنزلت: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا[2] بَيْنَهُمَا صُلْحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز، قال: هذا حديث حسن غريب. وروى ابن عيينة عن الزُّهريّ عن سعيد بن المسيب أن رافع بن خَدِيج كانت تحته خَوْلَة ابنة محمد بن مسلمة، فكره من أمرها إمّا كبراً وإمّا غيره، فأراد أن يطلقها فقالت: لا تطلّقني واقسم لي ما شئت؛ فجرت السنّةُ بذلك ونزلت ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً﴾. وروى البخاريّ عن عائشة رضي الله عنها ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَو إِعْرَاضاً﴾ قالت: الرجل تكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها فتقول: أجعلك من شأني في حِلّ؛ فنزلت هذه الآية. وقراءة العامة ﴿أَنْ يَصَّالَحَا﴾.

(١) من جـ. (٢) كذا في بعض الأصول، وهي قراءة نافع.

وقرأ أكثر الكوفيين «أَنْ يُصْلِحَا». وقرأ الجَحْدَرِيّ وعثمان البتي «أَنْ يَصَّلِحَا» والمعنى يصطلحا ثم أدْغِم.

الثانية ـ في هذه الآية من الفقه الردّ على الرُّعْن الجهال الذين يَرَوْن أن الرجل إذا أخذ شباب المرأة وأسنّت لا ينبغي أن يتبدّل بها. قال ابن أبي مَليكة: إن سَوْدَة بنت زَمْعَة لما أسنّت أراد النبي ﷺ أن يطلّقها، فآثرت الكون معه، فقالت له: أمسكني وأجعل يومي[١] لعائشة؛ ففعل ﷺ، وماتت وهي من أزواجه.

قلت: وكذلك فعلت بنت محمد بن مسلمة؛ روى مالك عن ابن شهاب عن رافع بن خَديج أنه تزوّج بنت محمد بن مسلمة الأنصارية، فكانت عنده حتى كبرت، فتزوّج عليها فتاة شابّة، فآثر الشابّة عليها، فناشدته الطلاق، فطلّقها واحدة، ثم أهملها حتى إذا كانت تحِلّ راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها فناشدته الطلاق فطلقها واحدة، ثم راجعها فآثر الشابة عليها فناشدته الطلاق فقال: [ما شئت][٢] إنما بقِيت واحدة، فإن شئت أستقررتِ على ما تَرَيْن من الأَثَرة، وإن شئت فارقتك. قالت: بل أستقرّ على الأثرة. فأمسكها على ذلك؛ ولم يَرَ رافِعٌ عليه إثْماً حين قرّت عنده على الأثرة. رواه مَعْمر عن الزهريّ بلفظه ومعناه وزاد: فذلك الصلح الذي بلغنا أنه نزل فيه ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾. قال أبو عمر بن عبد البر: قوله والله أعلم: « فآثر الشابّة عليها » يريد في الميل بنفسه إليها والنشاط لها؛ لا أنه آثرها عليها في مطعم وملبس ومَبِيت؛ لأن هذا لا ينبغي أن يُظَنّ بمثل رافع، والله أعلم. وذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدّثنا أبو الأحْوَص عن سِمَاك بن حرب عن خالد بن عَرْعَرَة عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن رجلاً سأله عن هذه الآية فقال: هي المرأة تكون عند الرجل فَتنْبُو عيناه عنها من دَمامتها أو فقرها أو كِبَرها أو سوء خُلُقها وتكره فراقه؛ فإن وضعت له من مهرها شيئاً حل له [أن يأخذ][٣] وإن جعلت له من أيامها فلا حرج. وقال الضحاك: لا بأس أن ينقُصها من حقها إذا تزوّج من هي أشَبّ منها وأعجب إليه. وقال مُقاتل بن حيان: هو الرجل تكون تحته المرأة الكبيرة فيتزوّج عليها الشابّة؛ فيقول لهذه الكبيرة:

(١) في جـ: نوبتي. (٢) من ط و جـ. (٣) من جـ.

أعطيك من مالي على أن أقسم لهذه الشابة أكثر مما أقسم لك من الليل والنهار ؛ فترضى الأخرى بما ٱصطلحا عليه ؛ وإن أبَتْ ألاّ ترضى فعليه أن يَعْدِل بينهما في القَسْم.

الثالثة ـ قال علماؤنا: وفي هذا أن أنواع الصلح كلّها مباحة في هذه النازلة؛ بأن يُعْطِي الزوج على أن تصبر هي، أو تعطي هي على أن يؤثر الزوج، أو على أن يؤثر[(١)] ويتمسّك بالعِصْمة، أو يقع الصلح على الصبر والأثرة من غير عطاء؛ فهذا كله مباح. وقد يجوز أن تصالح إحداهن صاحبتها عن يومها بشيء تعطيها، كما فعل أزواج النبي ﷺ؛ وذلك أن رسول الله ﷺ كان غضب على صَفِيّة، فقالت لعائشة: أصلحي بيني وبين رسول الله ﷺ، وقد وهبتُ يومي لكِ. ذكره ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد في أحكامه عن عائشة قالت: وَجَد رسول الله ﷺ على صفيّة في شيء، فقالت لي صفية: هل لكِ أن تُرضِين رسول الله ﷺ عنّي ولك يومي؟ قالت: فلبست خماراً كان عندي مصبوغاً بزعفران ونضحته، ثم جئت فجلست إلى جنب رسول الله ﷺ فقال: «إليكِ عني فإنه ليس بيومك». فقلت: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء؛ وأخبرته الخبر، فرضي عنها. وفيه أن ترك التسوية بَيْن النساء وتفضيل بعضهن على بعض لا يجوز إلاّ بإذن المفضولة ورضاها.

الرابعة ـ قرأ الكوفيون «يُصْلِحَا». والباقون «أَنْ يَصَّالَحَا». الجحْدَري «يَصَّلِحَا» فمن قرأ «يَصَّالَحَا» فوجهه أن المعروف في كلام العرب إذا كان بين قوم تشاجر أن يقال: تصالح القوم، ولا يقال: أصلح القوم؟ ولو كان أصلح لكان مصدره إصلاحاً، ومن قرأ «يُصْلِحَا» فقد استعمل مثله في التشاجر والتنازع؛ كما قال «فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ». ونصب قوله: «صُلْحاً» على هذه القراءة على أنه مفعول، وهو اسم مثل العطاء من أعطيت. فأصلحت صلحاً مثل أصلحت أمراً؛ وكذلك هو مفعول أيضاً على قراءة من قرأ «يَصَّالَحَا» لأن تفاعل قد جاء متعدياً؛ ويحتمل أن يكون مصدراً حذفت زوائده. ومن قرأ «يَصَّلِحَا»

---

(١) في جـ: أن تؤثر الزوج أو على أن تؤثر الخ. راجع ٢/ ٢٧١.

فالأصل «يصتلحا» ثم صار إلى يصطلحا، ثم أبدلت الطاء صاداً وأدغمت فيها الصاد؛ ولـم تبدل الصاد طاء لما فيها من امتداد الزفير.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ لفظ عام مطلق يقتضي أن الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق. ويدخل في هذا المعنى جميع ما يقع عليه الصلح بين الرجل وامرأته في مال أو وَطْء أو غير ذلك. «خَيْرٌ» أي خير من الفرقة؛ فإن التمادي على الخلاف والشحناء والمباغضة هي قواعد الشر، وقال عليه السلام في البِغْضة: «إنها الحالقة» يعني حالقة الدِّين لا حالقة الشعر.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ إخبار بأن الشح في كل أحد. وأن الإنسان لا بدّ أن يشِح بحكم خلقته وجِبِلّته حتى يحمل صاحبه على بعض ما يكره؛ يقال: شَحّ يَشِحُّ (بكسر الشين) قال ابن جُبير: هو شُحّ المرأة بالنفقة من زوجها وبقَسْمه لها أيامها. وقال ابن زيد: الشح هنا منه ومنها، وقال ابن عطية: وهذا أحسن؛ فإنَ الغالب على المرأة الشح بنصيبها من زوجها، والغالب على الزوج الشّحّ بنصيبه من الشّابّة. والشحّ الضبط على المعتَقدات والإرادة وفي الهمم والأموال ونحو ذلك، فما أُفرط منه على الدين فهو محمود، وما أفرط منه في غيره ففيه بعض المذمّة، وهو الذي قال الله فيه: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١]. وما صار إلى حَيِّز منع الحقوق الشرعية [أو][٢] التي تقتضيها المروءة فهو البخل وهي رذيلة. وإذا آل البخل إلى هذه الأخلاق المذمومة والشيم اللئيمةِ لم يبق معه خير مرجوّ ولا صلاح مأمول.

قلت: وقد روي أن النبي ﷺ قال للأنصار: «من سيِّدكم»؟ قالوا: الجَدّ بن قيس على بُخْل فيه. فقال النبي ﷺ: «وأيّ داء أدْوَى من البخل»! قالوا: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: «إن قوماً نزلوا بساحل [البحر][٣] فكرهوا لبخلهم نزول الأضياف بهم فقالوا ليبعد الرجال منا عن النساء حتى يعتذر الرجال إلى الأضياف ببعد النساء وتعتذر

---

(١) راجع ١٨/ ١٤٤.
(٢) الزيادة عن ابن عطية.
(٣) من ٤/ ٢٩٢.

النساء ببعد الرجال، ففعلوا وطال ذلك بهم، فاشتغل الرجال بالرجال والنساء بالنساء».
وقد تقدّم[١]، ذكره الماوردِي.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُحسِنُوا وَتَتَّقُوا﴾ شرط ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ جوابه. وهذا خطاب للأزواج من حيث أن للزوج أن يشِح ولا يحسن؛ أي إن تحسنوا وتتقوا في عشرة النساء بإقامتكم عليهنّ مع كراهيتكم لصحبتهنّ واتقاء ظلمهن فهو أفضل لكم.

[١٢٩] ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ أخبر تعالى بنفي الاستطاعة في العدل بين النساء، وذلك في ميل الطبع بالمحبة والجماع والحظ من القلب. فوصف الله تعالى حالة البشر وأنهم بحكم الخلقة لا يملكون ميل قلوبهم إلى بعض دون بعض؛ ولهذا كان عليه السلام يقول: «اللهم إن هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك». ثم نهى فقال: ﴿فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾. قال مجاهد: لا تتعمدوا الإساءة بل الزموا التسوية في القسم والنفقة؛ لأن هذا مما يستطاع. وسيأتي بيان هذا في «الأحزاب»[٢] مبسوطاً إن شاء الله تعالى. وروى قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهِيك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له آمرأتان فلم يعدِل بينهما جاء يوم القيامة وشقّه مائل».

قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ أي لا هي مطلقة ولا ذات زوج؛ قاله الحسن. وهذا تشبيه بالشيء المعلق من شيء؛ لأنه لا على الأرض آستقرّ ولا على ما عُلِّق عليه انحمل؛ وهذا مطّرد في قولهم في المثل: «أرضَ من المركب بالتعليق». وفي عرف النحويين فمن[٣] تعليق

---

(١) راجع ٤/٢٩٢.
(٢) راجع ١٤/٢١٤. (٣) في أ و ز و ط: في تعليق.

الفعل. ومنه في حديث أم زَرْع في قول المرأة: زوجي العَشَنَّق[1]، إن أنْطِقْ أُطَلَّقْ، وإن أسكت أُعَلَّقْ. وقال قتادة: كالمسجونة؛ وكذا قرأ أبيّ «فَتَذَرُوهَا كَالْمَسْجُونَةِ». وقرأ ابن مسعود «فَتَذَرُوها كأنها معلقة». وموضع «فتذروها» نصب؛ لأنه جواب النهي. والكاف في «كالمعلقة» في موضع نصب أيضاً.

[١٣٠] ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾.

[١٣١] ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾﴾.

[١٣٢] ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ﴾ أي وإن لم يصطلحا بل تفرّقا فليحسنا ظنهما بالله، فقد يقيّض للرجل امرأة تقرّ بها عينه، وللمرأة من يوسّع عليها. وروي عن جعفر بن محمد أن رجلاً شكا إليه الفقر، فأمره بالنكاح، فذهب الرجل وتزوّج؛ ثم جاء إليه وشكا إليه الفقر، فأمره بالطلاق؛ فسئل عن هذه الآية فقال: أمرته بالنكاح لعله من أهل هذه الآية: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[2] فلما لم يكن من أهل تلك الآية أمرته بالطلاق فقلت: فلعله من أهل هذه الآية ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي الأمر بالتقوى كان عاماً لجميع الأمم: وقد مضى القول في التقوى[3]. ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطف على «الَّذِينَ». ﴿أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ في موضع نصب؛ قال الأخفش: أي بأن اتقوا الله. وقال بعض العارفين: هذه الآية هي رَحَى آي القرآن، لأن جميعه يدور عليها.

---

(١) العشنّق: الطويل الممتد القامة؛ أرادت أن له منظراً بلا مخبر.

(٢) راجع ١٢/٢٤١.

(٣) راجع ١/١٦١.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيّاً حَمِيداً. وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ إن قال قائل: ما فائدة هذا التكرير؟ فعنه جوابان: **أحدهما** ـ أنه كرر تأكيداً؛ ليتنبه العباد وينظروا ما في ملكوته وملكه وأنه غنيٌّ عن العالمين. **الجواب الثاني** ـ أنه كرر لفوائد: فأخبر في الأوّل أن الله تعالى يغني كلا من سعته؛ لأن له ما في السموات وما في الأرض فلا تَنفَد خزائنه. ثم قال: أوصيناكم وأهل الكتاب بالتقوى ﴿وإِنْ تَكْفُرُوا﴾ [أي وإن[1] تكفروا] فإنه غنيٌّ عنكم؛ لأن له ما في السموات وما في الأرض. ثم أعلم في الثالث بحفظ خلقه وتدبيره إياهم بقوله: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ لأن له ما في السموات وما في الأرض. وقال: ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ ولم يقل من في السموات؛ لأنه ذُهِب به مَذْهَب الجنس، وفي السموات والأرض من يعقل ومن لا يعقل.

[١٣٣] ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ يعني بالموت ﴿أَيُّهَا النَّاسُ﴾. يريد المشركين والمنافقين. ﴿وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ يعني بغيركم. ولما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله ﷺ على ظهر سلمان وقال: «هم قوم هذا». وقيل: الآية عامة، أي وإن تكفروا يذهبكم ويأتِ بخلق أطوع لله منكم. وهذا كما قال في آية أخرى: ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾[2]. وفي الآية تخويف وتنبيه لجميع من كانت له ولاية وإمارة ورياسة فلا يعدل في رعيته، أو كان عالماً فلا يعمل بعلمه ولا ينصح الناس، أن يُذهبه ويأتيَ بغيره. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيراً﴾ والقدرة صفة أزلية، لا تتناهى مقدوراته، كما لا تتناهى معلوماته، والماضي والمستقبل في صفاته بمعنى واحد، وإنما خص الماضي بالذكر لئلا يتوهم أنه يحدث[3] في ذاته وصفاته. والقدرة هي التي يكون بها الفعل ولا يجوز وجود العجز معها.

[١٣٤] ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾.

---

(١) من جـ. (٢) راجع ١٦/٢٥٨. (٣) في جـ: محدث.

أي من عمل بما افترضه الله عليه طلباً للآخرة آتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عمل طلباً للدنيا آتاه بما كتب له في الدنيا وليس له في الآخرة من ثواب؛ لأنه عمل لغير الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي ٱلآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾(١). وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ﴾(٢). وهذا على أن يكون المراد بالآية المنافقون والكفار، وهو اختيار الطبري. وروي أن المشركين كانوا لا يؤمنون بالقيامة، وإنما يتقربون إلى الله تعالى ليوسع عليهم في الدنيا ويرفع عنهم مكروهها؛ فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ أي يسمع ما يقولونه ويبصر ما يسرونه.

[١٣٥] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾.

فيه عشر مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ﴾ «قَوَّامِينَ» بناء مبالغة، أي ليتكرر منكم القيام بالقسط، وهو العدل في شهادتكم على أنفسكم، وشهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها. ثم ذكر الوالدين لوجوب بِرّهما وعِظم قدرِهما، ثم ثنّى بالأقربين إذ هم مظنة المودّة والتعصب؛ فكان الأجنبي من الناس أحرى أن يقام عليه بالقسط ويشهد عليه، فجاء الكلام في السورة في حفظ حقوق الخلق في الأموال.

الثانية ـ لا خلاف بين أهل العلم في صحة أحكام هذه الآية، وأن شهادة الولد على الوالدين [الأب والأم](٣) ماضية، ولا يمنع ذلك من برّهما، بل من برّهما أن يشهد عليهما ويخلصهما من الباطل، وهو معنى قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾(٤) فإن شهد لهما أو شهدا له وهي:

---

(١) راجع ١٦/١٨. (٢) راجع ٩/١٥.

(٣) من جـ و ط. (٤) راجع ١٨/١٩٤.

الثالثة ـ فقد اختلف فيها قديماً وحديثاً؛ فقال ابن شهاب الزهري: كان من مضى من السلف الصالح يجيزون شهادة الوالدين[١] والأخ، ويتأوّلون في ذلك قول الله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ فلم يكن أحد يُتَّهم في ذلك من السلف الصالح رضوان الله عليهم. ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة من يتّهم، وصار ذلك لا يجوز في الولد والوالد والأخ والزوج والزوجة؛ وهو مذهب الحسن والنخعِيّ والشعبي وشريح ومالك والثورِيّ والشافعيّ وابن حنبل. وقد أجاز قوم شهادة بعضهم لبعض إذا كانوا عدولاً. وروي عن عمر بن الخطاب أنه أجازه؛ وكذلك روي عن عمر بن عبد العزيز. وبه قال إسحاق والثورِيّ والمزنِيّ. ومذهب مالك جواز شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلاً إلا في النسب. وروى عنه ابن وهب أنها لا تجوز إذا كان في عياله أو في نصيب من مال يرثه. وقال مالك وأبو حنيفة: شهادة الزوج لزوجته لا تقبل؛ لتواصل منافع الأملاك بينهما وهي محل الشهادة. وقال الشافعيّ: تجوز شهادة الزوجين بعضهما لبعض؛ لأنهما أجنبيان. وإنما بينهما عقد الزوجية وهو مُعَرّض للزوال. والأصل قبول الشهادة إلا حيث خص فيما عدا المخصوص فبقي على الأصل؛ وهذا ضعيف؛ فإن الزوجية توجب الحَنَان والمواصلة والألفة والمحبة، فالتهمة قوية ظاهرة. وقد روى أبو داود من حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ رد شهادة الخائن والخائنة وذي الغِمر على أخيه، ورد شهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم. قال الخطابيّ: ذو الغِمْر هو الذي بينه وبين المشهود عليه عداوة ظاهرة، فتردّ شهادته [عليه][٢] للتهمة. وقال أبو حنيفة: شهادته على العدوّ مقبولة إذا كان عدلاً. والقانع السائل والمستطعم، وأصل القنوع السؤال. ويقال في القانع: إنه المنقطع إلى القوم يخدِمُهم ويكون في حوائجهم؛ وذلك مثل الأجِير أو الوكيل ونحوه. ومعنى ردّ هذه الشهادةِ التُهْمَةُ في جر المنفعة إلى نفسه؛ لأن القانع لأهل البيت ينتفع بما يصير إليهم من نفع. وكل من جر إلى نفسه بشهادته نفعاً

---

(١) عبارة ابن العربي: «.... الوالد والأخ لأخيه.. الخ».
(٢) من جـ.

فشهادته مردودة؛ كمن شهد لرجل على شراء دارٍ هو شفيعها، أو كمن حكم له على رجل بدَيْن وهو مفلس، فشهد المفلس على رجل بدَيْن ونحوِه. قال الخطّابي: ومن ردّ شهادة القانع لأهل البيت بسبب جر المنفعة فقياس قوله أن يردّ شهادة الزوج لزوجته؛ لأن ما بينهما من التهمة في جر المنفعة أكثر؛ وإلى هذا ذهب أبو حنيفة. والحديث حجة على من أجاز شهادة الأب لابنه؛ لأنه يجرّ به النفع لما جُبِل عليه من حبه والميل إليه؛ ولأنه يتملك عليه ماله، وقد قال ﷺ «أنت ومالك لأبيك». وممن تردّ شهادته عند مالك البدوِيّ على القَرَوِيّ؛ قال: إلا أن يكون في بادية أو قرية، فأما الذي يُشهد في الحضر بدَويًا ويدع جِيرتَه من أهل الحضر عندي مُريب. وقد روى أبو داود والدارقطنيّ عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺيقول: «لا تجوز شهادة بدوِيّ على صاحب قرية». قال [محمد][1] ابن [عبد][1] الحكم: تأوّل مالك هذا الحديث على أن المراد به الشهادة في الحقوق والأموال، ولا ترد الشهادة في الدماء وما في معناها مما يطلب به الخلق. وقال عامة أهل العلم: شهادة البَدَوِي إذا كان عدلاً يقيم الشهادة على وجهها جائزة؛ والله أعلم. وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[2]، ويأتي في «براءة»[3] تمامها إن شاء الله تعالى.

الرابعة ـقوله تعالى: ﴿شُهدَاءَ لِلّهِ﴾ نصب على النعت! ﴿قوّامِين﴾، وإن شئت كان خبراً بعد خبر. قال النحاس: وأجود من هذين أن يكون نصباً على الحال بما في ﴿قوّامين﴾ من ذكر الذين آمنوا؛ لأنه نفس المعنى، أي كونوا قوّامين بالعدل عند شهادتكم. قال ابن عطية: والحال فيه ضعيفة في المعنى؛ لأنها تخصيص القيام بالقسط إلى معنى الشهادة فقط. ولم ينصرف «شهداء» لأن فيه ألف التأنيث.

الخامسة ـقوله تعالى: ﴿لِلّهِ﴾ معناه لذات الله ولوجهه ولمرضاته وثوابه. ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ متعلق بـ ﴿شُهَدَاء﴾؛ هذا هو الظاهر الذي فسر عليه الناس، وأن هذه الشهادة المذكورة هي في الحقوق فيُقرّبها لأهلها، فذلك قيامه بالشهادة على نفسه؛ كما تقدّم.

---

(١) من جـ و ط. (٢) راجع ٣/٣٨٩ وما بعدها. (٣) راجع ٨/٢٣٢.

أدّب الله جلّ وعزّ المؤمنين بهذا؛ كما قال ابن عباس: أمروا أن يقولوا الحق ولو على أنفسهم. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ معناه بالوحدانية لله، ويتعلق قوله: ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ بـ ﴿قوّامِين﴾ والتأويل الأوّل أبيَن.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾ في الكلام إضمار وهو اسم كان؛ أي إن يكن الطالب أو المشهود عليه غنِياً فلا يُراعى لغناه ولا يُخاف منه، وإن يكن فقيراً فلا يراعى إشفاقاً عليه. ﴿فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾ [أي][1] فيما اختار لهما من فقر وغِنى. قال السدّيّ: اختصم[2] إلى النبي ﷺ غنيّ وفقير، فكان ضَلْعه[3] [ﷺ][4] مع الفقير، ورأى أن الفقير لا يظلم الغنيّ؛ فنزلت الآية.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾ إنما قال: «بهما» ولم يقل «به» وإن كانت «أو» إنما تدل على الحصول الواحد؛ لأن المعنى فالله أولى بكل واحد منهما. وقال الأخفش: تكون «أو» بمعنى الواو؛ أي إن يكن غنياً وفقيراً فالله أولى بالخصمين كيفما كانا؛ وفيه ضعف. وقيل: إنما قال «بهما» لأنه قد تقدّم ذكرهما؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾[5].

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوَى﴾ نهي، فإن اتباع الهوى مُرْدٍ، أي مهلك؛ قال الله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[6] فاتباع الهوى يحمل على الشهادة بغير الحق، وعلى الجور في الحكم، إلى غير ذلك. وقال الشعبيّ: أخذ الله عزّ وجلّ على الحكّام ثلاثة أشياء: ألاّ يتّبعوا الهوى، وألاّ يخشَوا الناس ويخشوه، وألاّ يشتروا بآياته ثمناً قليلاً. ﴿أَنْ تَعْدِلُوا﴾ في موضع نصب.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا﴾ قرىء «وإن تلووا» من لويت فلاناً حقه ليّاً إذا دفعتَه به، والفعل منه «لَوَى» والأصل فيه «لَوَيَ» قلبت الياء ألفاً لحركتها وحركة ما قبلها، والمصدر «لَيًّا» والأصل لَوْياً، ولِيّاناً والأصل لِوْيَاناً، ثم أدغمت الواو

---

(١) من جـ، ط.
(٢) في جـ: إذا اختصم.
(٣) الضلع: الميل.
(٤) من جـ، ط.
(٥) راجع ص ٧١ من هذا الجزء.
(٦) راجع ١٥/١٨٨.

في الياء. وقال القتبيّ: «تلووا» من الليّ في الشهادة والميل إلى أحد الخصمين. وقرأ ابن عامر والكوفيون «تَلُوا» أراد قمتم بالأمر [وأعرضتم، من قولك: وليت الأمر، فيكون في الكلام معنى التوبيخ للإعراض عن القيام بالأمر][١]. وقيل: إن معنى «تلُوا» الإعراض. فالقراءة بضم اللام تفيد معنيين: الولاية والإعراض، والقراءة بواوين تفيد معنى واحداً وهو الإعراض. وزعم بعض النحويين أن من قرأ «تلوا» فقد لحن؛ لأنه لا معنَى للولاية ها هنا. قال النحاس وغيره: وليس يلزم هذا [ولكن[٢] تكون] «تلُوا» بمعنى «تَلوُوا» وذلك أن أصله «تلووا» فاستُثقلت الضمة على الواو بعدها واوٌ أخرى، فأُلقيتْ الحركة على اللام وحذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين؛ وهي كالقراءة بإسكان اللام وواوين؛ ذكره مكيّ. وقال الزجاج: المعنى على قراءته «وإن تلووا» ثم همز الواو الأولى فصارت «تلؤوا» ثم خففت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام فصارت «تلوا» وأصلها «تلووا». فتتفق[٣] القراءتان على هذا التقدير. وذكره النحاس ومكيّ وابن العربيّ وغيرهم. قال ابن عباس: هو في الخصمين يجلسان بين يدي القاضي فيكون ليّ القاضي وإعراضه لأحدهما على الآخر؛ فاللّيّ على هذا مَطْل الكلام وجَرّه حتى يفوت فصل القضاء وإنفاذه للذي يميل القاضي إليه. قال ابن عطية: وقد شاهدت بعض القضاة يفعلون ذلك، والله حسيب الكلّ. وقال ابن عباس أيضاً والسدّيّ وابن زيد والضحّاك ومجاهد: هي في الشهود يلوي الشاهد الشهادة بلسانه ويحرّفها فلا يقول الحق فيها، أو يعرض عن أداء الحق فيها. ولفظ الآية يعم القضاء والشهادة، وكل إنسان مأمور بأن يعدل. وفي الحديث: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلّ عِرضَه وعقوبته». قال ابن الأعرابيّ: عقوبته حبسه، وعرضه شكايته.

العاشرة ـ وقد استدل بعض العلماء في رد شهادة العبد بهذه الآية؛ فقال: جعل الله تعالى الحاكم شاهداً في هذه الآية، وذلك أدل دليل على أن العبد ليس من أهل الشهادة؛ لأن المقصود منه الاستقلال بهذا المهم إذا دعت الحاجة إليه، ولا يتأتى ذلك من العبد أصلاً فلذلك ردّت الشهادة.

---

(١) من جـ، ط، ز. (٢) من جـ، ط والنحاس. (٣) في جـ: فتستوي.

[١٣٦] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ الآية. نزلت في جميع المؤمنين؛ والمعنى: يا أيها الذين صدّقوا أقيموا على تصديقكم واثبتوا عليه. ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾ أي القرآن. ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي كل كتاب أنزل على النبيين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «نُزِّل» و «أُنْزِلَ» بالضم. الباقون «نَزَّل» و «أَنْزَلَ» بالفتح. وقيل: نزلت فيمن آمن بمن تقدّم محمداً ﷺ من الأنبياء عليهم السلام. وقيل: إنه خطاب للمنافقين؛ والمعنى على هذا يا أيها الذين آمنوا في الظاهر أخلصوا لِلّهِ. وقيل: المراد المشركون؛ والمعنى يا أيها الذين آمنوا باللّات والعُزى والطاغُوت آمنوا بالله؛ أي صدِّقوا بالله وبكتبه.

[١٣٧] ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ ﴾.

قيل: المعنى آمنوا بموسى وكفروا بعُزَيْرٍ، ثم آمنوا بعُزَير ثم كفروا بعيسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ. وقيل: إن الذين آمنوا بموسى ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعد عزير بالمسيح، وكفرت النصارى بما جاء به موسى وآمنوا بعيسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ وما جاء به من القرآن. فإن قيل: إن الله تعالى لا يغفر شيئاً من الكفر فكيف قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ فالجواب أن الكافر إذا آمن غفر له كفره، فإذا رجع فكفر لم يغفر له الكفر الأول؛ وهذا كما جاء في صحيح مسلم عن عبد الله قال: قال أناس لرسول الله ﷺ:

[يا رسول[1] الله] أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: «أمّا من أحسن منكم في الإسلام فلا يؤاخذ بها ومن أساء أخذ بعمله في الجاهلية والإسلام». وفي رواية «ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر». الإساءة هنا بمعنى الكفر؛ إذ لا يصح أن يراد بها [هنا][2] ٱرتكاب سيئة، فإنه يلزم عليه ألا يهدم الإسلام ما سبق قبله إلا لمن يعصم من جميع السيئات إلا حين موته، وذلك باطل بالإجماع. ومعنى: ﴿ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً﴾ أصرّوا على الكفر. ﴿لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ﴾ يرشدهم. ﴿سَبِيلاً﴾ طريقاً إلى الجنة. وقيل: لا يخصهم بالتوفيق كما يخص أولياءه. وفي هذه الآية ردّ على أهل القدر؛ فإن الله تعالى بيّن أنه لا يهدي الكافرين طريقَ خيرٍ ليعلم العبد أنه إنما ينال الهدى بالله تعالى، ويحرم الهدى بإرادة الله تعالى أيضاً. وتضمنت الآية أيضاً حكم المرتدين، وقد مضى القول فيهم في «البقرة»[3] عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ[4] مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾.

[١٣٨] ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ﴾.

التبشير الإخبار بما ظهر أثره على البشرة، وقد تقدّم بيانه في «البقرة»[5] ومعنى النفاق.

[١٣٩] ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ «الذين» نعت للمنافقين. وفي هذا دليل على أن من عمل معصية من الموحدين ليس بمنافق؛ لأنه لا يتولّى الكفار. وتضمنت المنع من موالاة الكافر، وأن يتخذوا أعواناً على الأعمال المتعلقة بالدين. وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً من المشركين لحق بالنبي ﷺ يقاتل معه، فقال له: «ارجع فإنا لا نستعين بمشرك». ﴿الْعِزَّةَ﴾ أي الغلبة، عزّه يعُزُّه

---

(١) الزيادة عن صحيح مسلم وط. (٢) من جـ و ط. (٣) راجع ٣/ ٤٧.
(٤) بفك الإدغام قراءة نافع. راجع ٣/ ٤٠. (٥) راجع ١/ ١٩٨، ٢٣٨.

عزًّا إذا غلبه. ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةِ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ أي الغلبة والقوّة لله. قال ابن عباس: ﴿يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمْ﴾ يريد عند بني قَيْنُقَاع، فإن ٱبن أُبَيّ كان يُوالِيهم.

[١٤٠] ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠)﴾.

[١٤١] ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ الخطاب لجميع من أظهر الإيمان من مُحِقّ ومنافق؛ لأنه إذا أظهر الإيمان فقد لزمه أن يمتثل أوامر كتابِ الله. فالمنزَّل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[1]. وكان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسْخَرون من القرآن. وقرأ عاصم ويعقوب «وقد نَزَّل» بفتح النون والزاي وشدّها؛ لتقدّم اسم الله جلّ جلاله في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾. وقرأ حُميد كذلك، إلا أنه خفّف الزاي. الباقون «نُزِّل» غير مسمى الفاعل. ﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ موضع «أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ» على قراءة عاصم ويعقوب نصب بوقوع الفعل عليه. وفي قراءة الباقين رفع؛ لكونه اسم ما لم يسم فاعله. ﴿يُكْفَرُ بِهَا﴾ أي إذا سمعتم الكفر والاستهزاء بآيات الله؛ فأوقع السماع

(١) راجع ٧/ ١٢.

على الآيات، والمراد سماع الكفر والاستهزاء؛ كما تقول: سمعت عبد الله يُلام، أي سمعت اللوم في عبد الله.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي غير الكفر. ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ فدل بهذا على وجوب اجتناب أصحاب المعاصي إذا ظهر منهم منكر؛ لأن من لم يجتنبهم فقد رضِي فعلهم، والرّضا بالكفر كفر؛ قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾. فكل من جلس في مجلس[١] معصية ولم ينكِر عليهم يكون معهم في الوِزر سواء، وينبغي أن ينكِر عليهم إذا تكلموا بالمعصية وعمِلوا بها؛ فإن لم يقدر على النكِير عليهم فينبغي أن يقوم عنهم حتى لا يكون من أهل هذه الآية. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز [رضي الله عنه][٢] أنه أخذ قوماً يشربون الخمر، فقيل له عن أحد الحاضرين: إنه صائم، فحمل عليه الأدب وقرأ هذه الآية ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ أي إنّ الرضا بالمعصية معصية؛ ولهذا يؤاخذ الفاعل والراضي بعقوبة المعاصي حتى يهلكوا بأجمعهم. وهذه المماثلة ليست في جميع الصفات، ولكنه إلزام شبّه بحكم الظاهر من المقارنة؛ كما قال:

فكل قرين بالمقارِن يقتدي

وقد تقدّم[٣]. وإذا ثبت تجنُّب أصحاب المعاصي كما بيّنّا فتجنب أهل البدع والأهواء أولى. وقال الكلبيّ: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ نسخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[٤]. وقال عامة المفسرين: هي محكمة. وروى جويبر عن الضحاك قال: دخل في هذه الآية كل محدِث في الدين مُبْتَدِع إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ﴾ الأصل «جامع» بالتنوين فحذف استخفافاً؛ فإنه بمعنى يجمع. ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ يعني المنافقين، أي ينتظرون بكم الدوائر.

---

(١) في جـ: موضع.
(٢) من جـ و ط.
(٣) راجع ص ١٩٤ من هذا الجزء. (٤) راجع ٦/ ٤٣١.

﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ﴾ أي غلبة على اليهود وغنيمة. ﴿قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ أي أعطونا من الغنيمة ﴿وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أي ظفر. ﴿قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ أي ألم نغلب عليكم حتى هابكم المسلمون وخذلناهم عنكم. يقال: استحوذ على كذا أي غلب عليه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾[١]. وقيل: الأصل الاستحواذ الحَوْط؛ حاذه يحوذه حَوْذاً إذا حاطه. وهذا الفعل جاء على الأصل، ولو أُعِلّ لكان ألم نستحِذ، والفعل على الإعلال استحاذ يستحيذ، وعلى غير الإعلال استحوذ يستحوذ. ﴿وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي بتخذيلنا إياهم عنكم، وتفريقنا إياهم مما يريدونه منكم. والآية تدل على أن المنافقين [كانوا يخرجون في الغزوات مع المسلمين ولهذا قالوا: ألم نكن معكم؟ وتدل على أنهم][٢] كانوا لا يعطونهم الغنيمة ولهذا طلبوها وقالوا: ألم نكن معكم! ويحتمل أن يريدوا بقولهم ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ الامتنان على المسلمين. أي كنا نعلمكم بأخبارهم وكنا أنصاراً لكم.

قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ للعلماء فيه تأويلات خمس: **أحدها** ـ ما روي عن يُسَيْع[٣] الحضرمِيّ قال: كنت عند عليّ [بن أبي طالب رضي الله عنه][٤] فقال له رجل يا أمير المؤمنين، أرأيت قول الله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ كيف ذلك، وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحياناً! فقال عليّ رضي الله عنه: معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم. وكذا قال ابن عباس: ذاك يوم القيامة. قال ابن عطية: وبهذا قال جميع أهل التأويل. قال ابن العربيّ: وهذا ضعيف: لعدم فائدة الخبر فيه، وإن أوهم صدر الكلام معناه؛ لقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فأخّر الحكم إلى يوم القيامة، وجعل الأمر في الدنيا دُولاً تغلِب الكفار تارةً وتُغلَب أخرى؛

---

(١) راجع ١٧/ ٣٠٥. (٢) من ي و ط و جـ.

(٣) كذا في جـ وفي أ و ط و ى وابن عطية يثيع، وفي «التهذيب»: يسيع ـ بالتصغير ـ ابن معدان الخ ويقال فيه: أسيع، وفي القاموس وشرحه: «أثيع» كزبير أو «يثيع» يقلب الهمز ياء.

(٤) من جـ و ط.

بما رأى من الحكمة وسَبَقَ من الكلمة. ثم قال: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ فتوهّم من توهّم أن آخر الكلام يرجع إلى أوّله، وذلك يسقط فائدته، إذ يكون تكراراً.

الثاني - إن الله لا يجعل لهم سبيلاً يمحو به دولة المؤمنين، ويُذهب آثارهم ويستبيح بَيْضَتهم؛ كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثَوْبَان عن النبي ﷺ قال: «وإني سألت ربي ألاّ يهلكها بسَنَة عامة وألاّ يُسلِّط عليهم عدوّا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم وإن ربي قال يا محمد إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يُرَدّ وإني قد أعطيتك لأمتك ألاّ أهلكهم بسَنَة عامة وألاّ أسلط عليهم عدوّاً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويَسْبِي بعضهم بعضاً».

الثالث - إن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً [منه](١) إلاّ أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدوّ من قبلهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيدِيكُمْ﴾(٢). قال ابن العربي: وهذا نفيس(٣) جداً.

قلت: ويدل عليه قوله عليه السلام في حديث ثَوْبَان «حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً» وذلك أن «حتى» غاية؛ فيقتضى ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوّهم فيستبيحهم إلا إذا كان منهم إهلاك بعضهم لبعض، وسبي بعضهم لبعض، وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين؛ فغلظت شوكة الكافرين واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبقى من الإسلام إلا أقله؛ فنسأل الله أن يتداركنا بعفوه ونصره ولطفه.

الرابع - إن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً شرعاً؛ فإن وجد فبخلاف الشرع.

الخامس - ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ أي حجة عقلية ولا شرعية يستظهرون بها إلا أبطلها ودحضت.

---

(١) من جـ و ى.
(٢) راجع ١٦/ ٣٠.
(٣) في جـ: بين.

الثانية ـ ابن العربيّ: ونزع علماؤنا بهذه الآية في الاحتجاج على أن الكافر لا يملك العبد المسلم. وبه قال أشهب والشافعيّ: لأن الله سبحانه نفى السبيل للكافر عليه، [والمِلك][1] بالشراء سبيل، فلا يشرع له ولا ينعقد العقد بذلك. وقال ابن القاسم عن مالك، وهو قول أبي حنيفة: إن معنى ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ في دوام المِلك؛ لأنا نجد الابتداء يكون له [عليه][1] وذلك بالإرث. وصورته أن يسلم عبد كافر في يد كافر فيلزم القضاء عليه ببيعه، فقبل الحكم عليه ببيعه مات، فيرث العبدَ المسلم [وارثُ][2] الكافر. فهذه سبيل قد ثبت[3] قهراً لا قصد فيه، وأن ملك الشراء ثبت بقصد النية، فقد أراد الكافر تملكه باختياره، فإن حكم بعقد بيعه وثبوت ملكه فقد حقق فيه قصده، وجعل له سبيل عليه. قال أبو عمر: وقد أجمع المسلمون على أن عتق النصراني أو اليهودي لعبده المسلم صحيح نافذ عليه. وأجمعوا أنه إذا أسلم عبد الكافر فبيع عليه أن ثمنه يدفع إليه. فدلّ على أنه على ملكه بيع وعلى ملكه ثبت العتق له، إلا أنه ملك غير مستقِرّ لوجوب بيعه عليه؛ وذلك والله أعلم لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ يريد الاسترقاق والملك والعبودية مِلكاً مستقِراً دائماً.

واختلف العلماء في شراء العبد الكافر العبدَ المسلم على قولين: **أحدهما** ـ البيع مفسوخ. **والثاني** ـ البيع صحيح ويباع على المشتري.

الثالثة ـ واختلف العلماء أيضاً من هذا الباب في رجل نصراني دَبّر عبداً له نصرانياً فأسلم العبد؛ فقال مالك والشافعيّ في أحد قوليه: يحال بينه وبين العبد، ويخارَج على سيده النصراني، ولا يباع عليه حتى يتبين أمره. فإن هلك النصراني وعليه ديْن قُضي دَيْنه من ثمن العبد المدبَّر، إلا أن يكون في ماله ما يحمل المُدَبَّر فيَعتق المدبَّر. وقال الشافعيّ في القول الآخر: إنه يباع عليه ساعة أسلم؛ واختاره المزنيّ؛ لأن المدبَّر وصية ولا يجوز ترك مسلم

---

(١) من ط و ى.

(٢) زيادة عن ابن العربي.

(٣) في ط: ثبتت. والسبيل تذكر وتؤنث وتأنيثها أفصح.

في مِلك[1] مشرك يُذِلّه ويخارجه، وقد صار بالإسلام عدواً له. وقال الليث بن سعد: يباع النصراني من مسلم فيعتقه، ويكون ولاؤه للذي اشتراه وأعتقه، ويدفع إلى النصراني ثمنه. وقال سفيان والكوفيون: إذا أسلم مدبَّر النصراني قُوِّم قيمته فيسعى في قيمته، فإن مات النصراني قبل أن يفرغ المدبر من سعايته عَتَق العبدُ وبطلت السعاية.

[١٤٢] ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ قد مضى في «البقرة» معنى الخدع[2]. والخداع من الله مجازاتهم[3] على خداعهم أولياءَه ورسلَه. قال الحسن: يُعْطَى كل إنسان من مؤمن ومنافق نور يوم القيامة فيفرح المنافقون ويظنون أنهم قد نجوا؛ فإذا جاءوا إلى الصراط طفىء نور كل منافق، فذلك قولهم: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِذا قَامُوا إِلَى الصَّلاَةِ قَامُوا كُسَالَى﴾ أي يصلون مراءاة وهم متكاسلون متثاقلون، لا يرجون ثواباً ولا يعتقدون على تركها عقاباً. وفي صحيح الحديث: «إن أثقل صلاة على المنافقين العتمة والصبح». فإن العتمة تأتي وقد أتعبهم[5] عمل النهار فيثقل عليهم القيام إليها، وصلاة الصبح تأتي والنوم أحب إليهم من مفروح به، ولولا السيف ما قاموا.

والرياء: إظهار الجميل ليراه الناس، لا لاتباع أمر الله؛ وقد تقدّم بيانه[6]. ثم وصفهم بقلة الذكر عند المراءاة وعند الخوف. وقال ﷺ ذامّاً لمن أخّر الصلاة: «تلك صلاة المنافقين ـ ثلاثاً ـ يجلس أحدهم يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قَرْنَي الشيطان ـ أو ـ على قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً» رواه مالك وغيره. فقيل: وصفهم بقلة الذكر لأنهم كانوا لا يذكرون الله بقراءة ولا تسبيح، وإنما كانوا يذكرونه بالتكبير. وقيل: وصفه بالقلة لأن الله تعالى لا يقبله. وقيل: لعدم الإخلاص فيه. وهنا مسألتان:

---

(١) كذا في جـ و ط و ى و ز. وفي أ و حـ: يد. (٢) راجع ١/١٩٥. (٣) في جـ: مجازاته.
(٤) راجع ١٧/٢٤٥ ففيه بحث. (٥) في جـ و ط و ى: أنصبهم. (٦) راجع ٣/٣١٢.

الأولى ـ بيّن الله تعالى في هذه الآية صلاة المنافقين، وبينها رسوله محمدﷺ؛ فمن صلى كصلاتهم وذكر كذكرهم لحق بهم في عدم القبول، وخرج من مقتضى قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[1]. وسيأتي. اللّهُمّ إلا أن يكون له عذر فيقتصر على الفرض[2] حسب ما علّمه النبيﷺ للأعرابي حين رآه أخَلّ بالصلاة فقال له: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثمّ ٱستقبل القبلة فكبر ثم ٱقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم ٱركع حتى تطمئن راكعاً ثم ٱرفع حتى تعتدل قائماً ثم ٱسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ٱرفع حتى تطمئن جالساً ثم ٱفعل ذلك في صلاتك كلها». رواه الأئمة. وقالﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأمّ القرآن». وقال: «لا تُجزىءُ صلاة لا يقيم الرجل فيها صُلْبَه في الركوع والسجود». أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، يرون أن يقيم الرجل صُلْبه في الركوع والسجود. قال الشافعيّ وأحمد وإسحاق: من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فصلاته فاسدة؛ لحديث النبيﷺ: «لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود». قال ابن العربيّ: وذهب ابن القاسم وأبو حنيفة إلى أن الطُّمأنينة ليست بفرض. وهي رواية عراقية لا ينبغي لأحد من المالكيين أن يشتغل بها. وقد مضى في «البقرة»[3] هذا المعنى.

الثانية ـ قال ابن العربيّ: إن من صلّى صلاة ليراها الناس ويرونه فيها فيشهدون له بالإيمان، أو أراد طلب المنزلة والظهور لقبول الشهادة وجواز الإمامة فليس ذلك بالرياء المنهي عنه، ولم يكن عليه حَرَجٌ؛ وإنما الرياء المعصية أن يُظهِرهَا صَيْداً للناس وطريقاً إلى الأكل، فهذه نية لا تجزىء وعليه الإعادة.

---

(١) راجع ١٢/ ١٠.
(٢) من جـ و ط و ى. وفي أ و حـ و ز: الحسن.
(٣) راجع ١/ ١٧٠، و ١٠٣ ـ ٤/ ١٢.

قلت: قوله «وأراد طلب المنزلة والظهور لقبول الشهادة» فيه نظر. وقد تقدّم بيانه في «النساء»[١] فتأمله هناك. ودلّت هذه الآية على أن الرياء يدخل الفرض والنفل؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا﴾ فَعَمَّ. وقال قوم: إنما يدخل النفل خاصّة؟ لأن الفرض واجب على جميع الناس والنفل عرضة لذلك. وقيل بالعكس؛ لأنه لو لم يأت بالنوافل لم يؤاخذ بها.

[١٤٣] ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾

المذبذَب: المتردّد بين أمرين؛ والذَبذبة الاضطراب. يقال: ذَبْذَبْته فتذبذب؛ ومنه قول النابغة:

ألـم تـرَ أنّ الله أعطـاك سَـوْرَة ترى كلّ مَلْك دونَها يَتَذَبْذَبُ

آخر:

خيـال لأم السّلْسَبِيـل ودونهـا مَسيرة شَهْر للبريد المذَبْذِبِ

كذا روي بكسر الذال الثانية. قال ابن جِنّي: أي المهتز[٢] القلِق الذي لا يثبت ولا يتمهّل. فهؤلاء المنافقون متردّدون بين المؤمنين والمشركين، لا مخلصين الإيمان ولا مصرِّحين بالكفر. وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة[٣] بين الغنمين تَعِير إلى هذه مرة وإلى هذه أخرى» وفي رواية «تكُر» بدل «تَعير». وقرأ الجمهور «مُذَبْذَبِينَ» بضم الميم وفتح الذالين. وقرأ ابن عباس بكسر الذال الثانية. وفي حرف أُبَيّ «مُتَذَبْذِبين». ويجوز الإدغام على هذه القراءة «مذّبذِبين» بتشديد الذال الأولى وكسر الثانية. وعن الحسن «مَذَبْذَبين» بفتح الميم والذالين.

(١) راجع ص ١٨٠ فما بعد من هذا الجزء و ٢٠/ ٢١٢.

(٢) في الأصول: المتر. والتصحيح من ابن عطية وفي الراغب: الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة.

(٣) العائرة: المترددة بين قطيعين لا تدري أيهما تتبع.

[١٤٤] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٤٤)﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ مفعولان؛ أي لا تجعلوا خاصتكم وبطانتكم منهم؛ وقد تقدّم[١] هذا المعنى. ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً﴾ أي في تعذيبه إياكم بإقامته حجته عليكم إذ قد نهاكم.

[١٤٥] ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥)﴾.

قوله تعالى: ﴿فِي الدَّرِكِ﴾ قرأ الكوفيون «الدَّرْكِ» بإسكان الراء، والأولى أفصح؛ لأنه يقال في الجمع: أَدْرَاك مثل جَمَل وأَجْمَال؛ قاله النحاس. وقال أبو عليّ: هما لغتان كالشَّمْع والشَّمَع ونحوه، والجمع أدراك. وقيل: جمع الدَّرْك أدْرُك؛ كفَلْس وأفْلُس. والنار دركات سبعة؛ أي طبقات ومنازل؛ إلا أنّ استعمال العرب لكل ما تسافل أدراك. يقال: للبئر أدراك، ولِما تعالى دَرَج؛ فللجنة دَرَج، وللنار أدْرَاك. وقد تقدّم هذا[٢]. فالمنافق في الدرك الأسفل وهي الهاوية؛ لغلظ كفره وكثرة غوائله وتمكُّنه من أذى المؤمنين. وأعلى الدركات جَهَنّم ثم لَظَى ثم الحُطَمَة ثم السّعِير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية؛ وقد يسمى جميعها باسم الطبقة الأولى، أعاذنا الله من عذابها بمنه وكرمِه. وعن ابن مسعود في تأويل قوله تعالى: ﴿فِي الدَّرَكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: تَوَابِيت من حديد مقفلة في النار تقفل عليهم. وقال ابن عمر: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة [ثلاثة][٣]: المنافقون، ومن كفر من أصحاب المائدة، وآل فرعون؛ تصديق ذلك في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾. وقال تعالى في أصحاب المائدة: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[٤]. وقال في آل فرعون: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[٥].

---

(١) راجع ٤/١٧٨.

(٢) راجع ص ٣٤٤ من هذا الجزء.

(٣) من جـ و ز و ى. (٤) راجع ٦/٣٩٨. (٥) راجع ١٥/٣١٨.

[١٤٦] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾.

استثناء ممن نافق. ومِن شرط التائب من النفاق أن يصلح في قوله وفعله، ويعتصم بالله أي يجعله مَلجأً ومَعاذاً، ويُخلِص دينه لله؛ كما نصت عليه هذه الآية؛ وإلا فليس بتائب؛ ولهذا أوقع أجر المؤمنين في التسويف[١] لانضمام المنافقين إليهم. والله أعلم.

روى البخاريّ[٢] عن الأسود قال: كنا في حَلْقة عبد الله فجاء حُذيفة حتى قام علينا فسلّم ثم قال: لقد نزل النفاق على قوم خيرٍ منكم، قال الأسود: سبحان الله! إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾. فتبسم عبدُ الله وجلس حذيفة في ناحية المسجد؛ فقام عبد الله فتفرّق أصحابه فرماني بالحصى فأتيته. فقال حذيفة: عجبت من ضحِكه وقد عرف ما قلت: لقد أنزل النفاق على قوم كانوا خيراً منكم ثم تابوا فتاب الله عليهم. وقال الفرّاء: معنى ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي من المؤمنين. وقال القتبِي: حاد عن كلامهم غضباً عليهم[٣] فقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ولم يقل: هم المؤمنون. وحذفت الياء من ﴿يُؤْتِ﴾ في الخطّ كما حذفت في اللفظ؛ لسكونها وسكون اللام بعدها، ومثله ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِي﴾[٤] و ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ و ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِي﴾ حذفت الواوات لالتقاء الساكنين.

[١٤٧] ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾.

استفهام بمعنى التقرير للمنافقين. التقدير: أي منفعة له في عذابكم إن شكرتم وآمنتم؛ فنبه تعالى أنه لا يعذب الشاكر المؤمن، وأنّ تعذيبه عباده لا يزيد في ملكه، وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه. وقال مكحول: أربع من كنّ فيه كنّ له، وثلاث من كنّ

---

(١) في جـ: التسوية. (٢) في جـ: ومسلم.

(٣) كذا في الأصول. وفي البحر: لم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون الخ. تنفيراً مما كانوا عليه من عظم كفر النفاق. (٤) راجع ١٧/٢٦ و ١٢٥ و ٢٠/١٢٦.

نيه كنّ عليه؛ فالأربع اللاتي له: فالشكر والإيمان والدعاء والاستغفار، قال الله تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرتُمْ وَآمَنْتُمْ﴾ وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[١] وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَولاَ دُعَاؤُكُمْ﴾[٢]. وأما الثلاث اللاتي عليه: فَالمَكْرُ وَالبَغْيُ والنَّكْثُ؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾[٥]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً﴾ أي يشكر عباده على طاعته. ومعنى «يشكرهم» يثيبهم؛ فيتقبل العمل القليل ويعطي عليه الثواب الجزيل، وذلك شكر منه على عبادته. والشكر في اللغة الظهور، يقال: دابة شكور إذا أظهرت من السمن فوق ما تُعطَى من العلف، وقد تقدّم هذا المعنى مستوفى[٦]. والعرب تقول في المثل: «أَشْكَرُ مِنْ بَرْوَقَة»[٧] لأنها يقال: تخضرّ وتنضُر بظلّ السحاب دون مطر. والله أعلم.

تم الجزء الخامس من تفسير القرطبي
يتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السادس، وأوّله قوله تعالى:
﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾
مصحِّحه أبو إسحاق إبراهيم اطفيش

(١) راجع ٧/٣٩٨. (٢) راجع ١٣/٨٤. (٣) راجع ١٦/٢٦٨.
(٤) راجع ١٤/٢٥٩. (٥) راجع ٨/٣٢٤. (٦) راجع ١/٣٩٧.
(٧) البروق: ما يكسو الأرض من أوّل خضرة النبات. وقيل: هو نبت معروف.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[١٤٨] ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾.

[١٤٩] ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿لاَ يُحِبُّ اللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ وتمّ الكلام. ثم قال جل وعز: ﴿إلاَّ مَنْ ظُلِمَ﴾ ٱستثناء ليس من الأوّل في موضع نصب؛ أي لكن من ظلِم فله أن يقول ظلمني فلان. ويجوز أن يكون في موضع رفع ويكون التقدير؛ لا يحب الله أن يجهز أحد بالسوء إلا من ظلم. وقراءة الجمهور ﴿ظُلِم﴾ بضم الظاء وكسر اللام؛ ويجوز إسكانها. ومن قرأ ﴿ظَلَمَ﴾ بفتح الظاء وفتح اللام وهو زيد بن أسلم وٱبن أبـي إسحق وغيرهما على ما يأتي، فلا يجوز له أن يسكّن اللام لخفة الفتحة. فعلى القراءة الأولى قالت طائفة المعنى لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء من القول إلا من ظُلم فلا يُكره له الجهر به. ثم ٱختلفوا في كيفية الجهر بالسوء وما هو المباح من ذلك؛ فقال الحسن: هو الرجل يظلم الرجل فلا يدع[1] عليه، ولكن ليقل: اللهم أعِنِّي عليه، اللهم ٱستخرج حقي، اللهم حُلْ[2] بينه وبين ما يريد من ظلمي. فهذا دعاء في المدافعة وهي أقل منازل السوء. وقال ٱبن عباس وغيره: المباح لمن ظلم أن يدعو على من ظلمه، وإن صبر فهو خير له؛ فهذا إطلاق في نوع الدعاء على الظالم. وقال أيضاً هو والسدي: لا بأس لمن ظُلِم أن ينتصر ممن ظلمه بمثل ظلمه ويجهر له بالسوء من القول. وقال ٱبن المستنير: ﴿إلا من ظلِم﴾ معناه؛ إلا من أكره على أن يجهر بسوء من القول كفرٍ أو نحوه فذلك مباح. والآية على هذا في الإكراه؛ وكذا قال قُطْرُب:

---

(١) كذا في الأصول: نهى، والظاهر ثبوت الواو: خبر. (٢) في و، أ: حل بيني.

﴿إلاَّ مَنْ ظُلِمَ﴾ يريد المكره؛ لأنه مظلوم فذلك موضوع عنه وإن كفر؛ قال: ويجوز أن يكون المعنى ﴿إلا من ظلِم﴾ على البدل؛ كأنه قال: لا يحب الله إلا من ظلم، أي لا يحب الله الظالم؛ فكأنه يقول: يحب من ظلم أي يأجر من ظُلم. والتقدير على هذا القول: لا يحب الله ذا الجهر بالسوء إلا من ظلم، على البدل. وقال مجاهد: نزلت في الضيافة فرخص له أن يقول فيه. قال ٱبن جريج عن مجاهد: نزلت في رجل ضاف رجلاً بفلاةٍ من الأرض فلم يضيفه فنزلت ﴿إلا من ظلِم﴾ ورواه ٱبن أبـي نجيح أيضاً عن مجاهد؛ قال: نزلت هذه الآية ﴿لاَ يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إلاَّ مَنْ ظُلِمَ﴾ في الرجل يمرّ بالرجل فلا يضيفه فرخص له أن يقول فيه: إنه لم يحسن ضيافته. وقد ٱستدلّ من أوجب الضيافة بهذه الآية؛ قالوا: لأن الظلم ممنوع منه فدل على وجوبها؛ وهو قول الليث بن سعد. والجمهور على أنها من مكارم الأخلاق وسيأتي بيانها في ﴿هود﴾[١] والذي يقتضيه ظاهر الآية أن للمظلوم أن ينتصر من ظالمه ـ ولكن مع ٱقتصاد ـ إن كان مؤمناً كما قال الحسن؛ فأما أن يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا؛ وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[٢]. وإن كان كافراً فأرسل لسانك وٱدع بما شئت من الهلكة وبكل دعاء؛ كما فعل النبي ﷺ حيث قال: «اللهم ٱشدد وطأتك على مضر وٱجعلها عليهم سِنين كسِنِي يوسف» وقال: «اللهم عليك بفلانٍ وفلانٍ» سماهم. وإن كان مجاهراً بالظلم دعى[٣] عليه جهراً، ولم يكن له عِرض مُحترم ولا بَدَن مُحترم ولا مال محترم. وقد روى أبو داود عن عائشة قال: سرق لها شيء فجعلت تدعو عليه[٤]، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُسبِّخي عنه» أي[٥] لا تخفِّفي عنه العقوبة بدعائِك عليه. وروي أيضاً عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «ليّ الواجِد[٦] ظلم يُحِلُّ عِرضه وعقوبته». قال ٱبن المبارك: يحِل عِرضه يغلظ له، وعقوبته يحبس [له][٧]. وفي صحيح مسلم «مطل الغني ظلم». فالموسر المتمكن إذا طولب بالأداء ومطل ظلم، وذلك يبيح من

---

(١) راجع ٩/ ٦٤.
(٢) راجع ٢/ ٣٦٠.
(٣) في جـ وز: دعا.
(٤) أي السارق.
(٥) في ى: المعنى.
(٦) اللي: المطل. الواجد: القادر على أداء دينه.
(٧) من جـ وز وك.

عِرضه أن يقال فيه: فلان يمطل الناس ويحبس حقوقهم ويبيح للإمام أدبه وتعزيره حتى يرتدع عن ذلك؛ حكي معناه عن سفيان، وهو معنى قول ٱبن المبارك رضي الله عنهما.

الثانية ـ وليس من هذا الباب ما وقع في صحيح مسلم من قول العباس في عليّ رضي الله عنهما بحضرة عمر وعثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف: يا أمير المؤمنين ٱقض بيني وبين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن. الحديث. ولم يردّ عليه واحد منهم؛ لأنها كانت حكومة، كل واحد منهما يعتقدها لنفسه، حتى أنفذ فيها عليهم عمر الواجب؛ قاله ابن العربي. وقال علماؤنا: هذا إنما يكون فيما إذا ٱستوت المنازل أو تقاربت، وأما إذا تفاوتت، فلا تُمكَّن الغوغاءُ من أن تستطيل[1] على الفضلاء، وإنما تطلب حقها بمجرّد الدعوى من غير تصريح بظلم ولا غضب؛ وهذا صحيح وعليه تدلّ الآثار. ووجه آخر ـ وهو أن هذا القول أخرجه من العباس الغضب وصولة سلطة العمومة! فإن العمّ صِنْوُ[2] الأب، ولا شك أن الأب إذا أطلق هذه الألفاظ على ولده إنما يحمل ذلك منه على أنه قصد الإغلاظ والرّدع مبالغة في تأديبه، لا أنه موصوف بتلك الأمور؛ ثم ٱنضاف إلى هذا أنهم في محاجّة وِلاية دينية؛ فكان العباس يعتقد أن مخالفته فيها لا تجوز، وأن مخالفته فيها تؤدّي إلى أن يتصف المخالف بتلك الأمور؛ فأطلقها ببوادر الغضب على هذه الأوجه؛ ولمّا علم الحاضرون ذلك لم ينكروا عليه؛ أشار إلى هذا المازَرِي والقاضي عياض وغيرهما.

الثالثة ـ فأمّا من قرأ ﴿ظَلَمَ﴾ بالفتح في الظاء واللام ـ وهي قراءة زيد بن أسلم، وكان من العلماء بالقرآن بالمدينة بعد محمد بن كعب القرظِيّ، وقراءة ٱبن أبي إسحق والضحاك وٱبن عباس وٱبن جبير وعطاء بن السائب ـ فالمعنى: إلا من ظلم في فعل أو قول فٱجهروا له بالسوء من القول؛ في معنى النهي عن فعله والتوبيخ له والردّ عليه؛ المعنى لا يحب الله أن يقال لمن تاب من النفاق: ألستَ نافقتَ؟ إلا من ظَلَم، أي أقام على النفاق؛ ودلّ على هذا قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾. قال ٱبن زيد: وذلك أنه سبحانه لما أخبر عن المنافقين

---

(١) في ز: تسلط. (٢) الصنو: المثل.

أنهم في الدّرك الأسفل من النار كان ذلك جهراً بسوء من القول، ثم قال لهم بعد ذلك: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ على معنى التأنيس والاستدعاء إلى الشكر والإيمان. ثم قال للمؤمنين: ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إلاَّ مَنْ ظَلَمَ﴾ في إقامته على النفاق؛ فإنه يقال له: ألست المنافق الكافر الذي لك في الآخرة الدرك الأسفل من النار؟ ونحو هذا من القول. وقال قوم: معنى الكلام: لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء من القول، ثم ٱستثنى ٱستثناء منقطعاً؛ أي لكن من ظَلَم فإنه يجهر بالسوء ظلماً وعدواناً وهو ظالم في ذلك.

قلت: وهذا شأن كثير من الظلمة ودأبهم؛ فإنهم مع ظلمهم يستطيلون بألسنتهم وينالون من عِرض مظلومهم ما حرّم عليهم. وقال أبو إسحق الزجاج: يجوز أن يكون المعنى «إلا من ظَلَم» فقال سوءاً؛ فإنه ينبغي أن تأخذوا على يديه؛ ويكون الاستثناء ليس من الأوّل.

قلت: ويدل على هذا أحاديث منها قوله عليه السلام: «خذوا على أيدي سفهائكم». وقوله: «ٱنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» قالوا: هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: «تكفه عن الظلم». وقال الفرّاء: ﴿إلا من ظَلَم﴾ يعني ولا من ظلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ تحذير للظالم حتى لا يظلم، وللمظلوم حتى لا يتعدّى الحدّ في الانتصار. ثم أتبع هذا بقوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ﴾ فندب إلى العفو ورغّب فيه. والعفو من صفة الله تعالى مع القدرة على الانتقام؛ وقد تقدّم في ﴿آل عمران﴾ [(١)] فضل العافين [عن الناس][(٢)]. ففي هذه الألفاظ اليسيرة معانٍ كثيرة لمن تأملها. وقيل: إن عفوت فإن الله يعفو عنك. روى ٱبن المبارك قال: حدثني من سمع الحسن يقول: إذا جثت الأمم بين يدي رب العالمين يوم القيامة نودي ليقم من أجره على الله فلا يقوم إلا من عفا في الدنيا؛ يصدّق هذا الحديث قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ [(٣)].

---

(١) راجع ٤/٢٠٧.

(٢) من ز. (٣) راجع ١٦/٣٨.

[١٥٠] ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ﴾.

[١٥١] ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ لما ذكر المشركين والمنافقين ذكر الكفار من أهل الكتاب، اليهود والنصارى؛ إذ كفروا بمحمد ﷺ، وبيّن أن الكفر به كفر بالكل؛ لأنه ما من نبيّ إلا وقد أمر قومه بالإيمان بمحمد ﷺ وبجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ومعنى ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أي بين الإيمان بالله ورسله؛ فنص سبحانه على أن التفريق بين الله ورسله كفر؛ وإنما كان كفراً لأنّ الله سبحانه فرض على الناس أن يعبدوه بما شرع لهم على ألسنة الرسل، فإذا جحدوا الرسل ردّوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبودية التي أمروا بالتزامها؛ فكأن كجحد الصانع سبحانه، وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية. وكذلك التفريق بين رسله في الإيمان بهم كفر، وهي:

المسألة الثانية ـ لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ وهم اليهود آمنوا بموسى وكفروا بعيسى ومحمد؛ وقد تقدّم هذا من قولهم في ﴿البقرة﴾[١]. ويقولون لعوامّهم: لم نجد ذكر محمد في كتبنا. ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً﴾ أي يتخذوا بين الإيمان والجحد طريقاً، أي ديناً مبتدعاً بين الإسلام واليهودية. وقال: ﴿ذلِك﴾ ولم يقل ذينك؛ لأن ذلك تقع للاثنين ولو كان[٢] ذينك لجاز.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ تأكيد يزيل التوهم في إيمانهم حين وصفهم بأنهم يقولون نؤمن ببعض، وأن ذلك لا ينفعهم إذا كفروا برسوله؛ وإذا

---

(١) راجع ٢/ ٩٢.

(٢) في ك: ولو قال. أي في غير القرآن.

كفروا برسوله فقد كفروا به عز وجل، وكفروا بكل رسول مبشِّر بذلك الرسول؛ فلذلك صاروا الكافرين حقاً. و ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ يقوم مقام المفعول الثاني لأعتدنا؛ أي أعتدنا لجميع أصنافهم ﴿عَذَاباً مُهِيناً﴾ أي مُذِلاً.

[١٥٢] ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾ ﴾.

يعني به النبيّ ﷺ وأمّته.

[١٥٣] ﴿ يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ ﴾.

سألت اليهود محمداً ﷺ أن يصعد إلى السماء وهم يرونه فينزل عليهم كتاباً مكتوباً فيما يدّعيه على صدقه دفعة واحدة، كما أتى موسى بالتوراة؛ تعنتاً له ﷺ؛ فأعلم الله عز وجل أن آباءهم قد عنتوا موسى عليه السلام بأكبر من هذا ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ أي عِياناً؛ وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[1]. و ﴿جهرة﴾ نعت لمصدر محذوف أي رؤية جهرة؛ فعوقبوا بالصاعقة لِعظم ما جاءوا به من السؤال والظلم [من][2] بعد ما رأوا من المعجزات.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾ في الكلام حذف تقديره: فأحييناهم فلم يبرحوا فاتخذوا العجل؛ وقد تقدّم في ﴿ البقرة ﴾[3] ويأتي ذكره في ﴿ طه ﴾[4] [إن شاء الله][5]. ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي بالبراهين والدّلالات والمعجزات الظاهرات من اليد والعصا وفَلْق البحر وغيرها

(١) راجع ١/ ٤٠٣.
(٢) من ز.
(٣) راجع ١/ ٣٩٦.
(٤) راجع ١١/ ٢٣.
(٥) من ز.

بأنه لا معبود إلا الله عز وجل. ﴿فَعَفَوْنَا عَنْ ذَٰلِكَ﴾ أي عما كان منهم من التعنت. ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُبِيناً﴾ أي حجة بينة وهي الآيات التي جاء بها؛ وسميت سلطاناً لأن من جاء بها قاهر بالحجة، وهي قاهرة للقلوب، بأن تعلم أنه ليس في قوى البشر أن يأتوا بمثلها.

[١٥٤] ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾ أي بسبب نقضهم الميثاق الذي أخذ منهم، وهو العمل بما في التوراة؛ وقد تقدّم رفع الجبل ودخولهم الباب في ﴿البقرة﴾[1]. و ﴿سُجَّداً﴾ نصب على الحال. وقرأ ورش وحده ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعَدُّوا فِي السَّبْتِ﴾ بفتح العين من عَدَا يَعْدو عَدْواً وعُدْواناً وعُدُوًّا وعَدَاءً، أي بٱقتناص الحِيتان كما تقدّم في ﴿البقرة﴾[2]. والأصل فيه[3] تعتدوا أدغمت التاء في الدال؛ قال النحاس: ولا يجوز إسكان العين ولا يوصل إلى الجمع بين ساكنين في هذا، والذي يقرأ بها إنما يروم[4] الخطأ. ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ يعني العهد الذي أخذ عليهم في التوراة. وقيل: عهد مؤكد باليمين فسمي غليظاً لذلك.

[١٥٥] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾.

[١٥٦] ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ ﴿فبِما نقضِهِم﴾ خفض بالباء و ﴿ما﴾ زائدة مؤكدة كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ وقد تقدّم[5]؛ والباء متعلقة بمحذوف، التقدير: فبنقضهم ميثاقهم لعنّاهم؛ عن قتادة وغيره. وحذف هذا لعلم السامع. وقال أبو الحسن عليّ بن حمزة الكسائيّ: هو متعلق بما قبله؛ والمعنى فأخذتهم الصاعقة بظلمهم

---

(١) راجع ١/ ٤١٠، ٤٣٦.
(٢) راجع ١/ ٤٣٩.
(٣) أي فيما قرأ به ورش.
(٤) في ز: يدفعه.
(٥) راجع ٤/ ٢٤٨.

إلى قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ قال: ففسر ظلمهم الذي أخذتهم الصاعقة من أجله بما بعده من نقضهم الميثاق وقتلهم الأنبياء وسائر ما بيّن من الأشياء التي ظلموا فيها أنفسهم. وأنكر ذلك الطبريّ وغيره؛ لأن الذين أخذتهم الصاعقة كانوا على عهد موسى، والذين قتلوا الأنبياء ورموا مريم بالبهتان كانوا بعد موسى بزمان، فلم تأخذ الصاعقة الذين أخذتهم برميهم مريم بالبهتان. قال المهدويّ وغيره: وهذا لا يلزم؛ لأنه يجوز أن يخبر عنهم والمراد آباؤهم؛ على ما تقدّم في ﴿البقرة﴾[1]. [قال][2] الزجاج: المعنى فبنقضهم ميثاقهم حرّمنا عليهم طيباتٍ أحلت لهم؛ لأن هذه القصة ممتدة إلى قوله: ﴿فبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا﴾. ونقضهم الميثاق أنه أخذ عليهم أن يبينوا صفة النبي ﷺ. وقيل: المعنى فبنقضهم ميثاقهم وفعلهم كذا وفعلهم كذا طبع الله على قلوبهم. وقيل: المعنى فبنقضهم لا يؤمنون إلا قليلاً؛ والفاء مقحمة. و ﴿كُفْرِهِمْ﴾ عطف، وكذا و ﴿قَتْلِهِمْ﴾. والمراد ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ كتبهم التي حرّفوها. و ﴿غُلْفٌ﴾ جمع غِلاف؛ أي قلوبنا أوعية للعلم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا. وقيل: هو جمع أغلف وهو المغطى بالغِلاف؛ أي قلوبنا في أغطية فلا نفقه ما تقول؛ وهو كقوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾[3] وقد تقدّم هذا في ﴿البقرة﴾[4] وغرضهم بهذا درء[5] حجة الرسل. والطبع الختم؛ وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[6]. ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ أي جزاء لهم على كفرهم؛ كما قال: ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[7] أي إلا إيماناً قليلاً أي ببعض الأنبياء، وذلك غير نافع لهم. ثم كرر ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ ليخبر أنهم كفروا كفراً بعد كفر. وقيل: المعنى ﴿وبِكُفْرِهِم﴾ بالمسيح؛ فحذف لدلالة ما بعده عليه، والعامل في ﴿بِكُفْرِهِم﴾ هو العامل في ﴿بِنَقْضِهِم﴾ لأنه معطوف عليه، ولا يجوز أن يكون العامل فيه ﴿طَبَعَ﴾. والبهتان العظيم رميها بيوسف النجار وكان من الصالحين منهم. والبهتان الكذب المفرِط الذي يتعجب منه وقد تقدّم[7]. [والله سبحانه وتعالى أعلم][8].

---

(١) راجع ١/٢٤٦.
(٢) من ك.
(٣) راجع ١٥/٣٣٩.
(٤) راجع ٢/٢٥.
(٥) في جـ: رد.
(٦) راجع ١/١٨٥.
(٧) راجع ٥/٢٤٣ و٣٨١.
(٨) من ز.

[١٥٧] ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾﴾.

[١٥٨] ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ كسرت ﴿إِنّ﴾ لأنها مبتدأة بعد القول وفتحها لغة. وقد تقدّم في ﴿آل عمران﴾[١] اشتقاق لفظ المسيح. ﴿رَسُولَ اللَّهِ﴾ بدل، وإن شئت على معنى أعني. ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ردّ لقولهم. ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أي أُلقي شبهه على غيره كما تقدّم في ﴿آل عمران﴾[٢]. وقيل: لم يكونوا يعرفون شخصه وقتلوا الذي قتلوه وهم شاكون فيه؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ﴾. والإخبار قيل: إنه عن جميعهم. وقيل: إنه لم يختلف فيه إلا عوامّهم؛ ومعنى اختلافهم قول بعضهم إنه إله، وبعضهم هو ابن الله. قاله الحسن: وقيل اختلافهم أن عوامهم قالوا قتلنا عيسى . وقال من عاين رفعه إلى السماء : ما قتلناه. وقيل: اختلافهم أن النُّسْطُورِيّة من النصارى قالوا : صلِب عيسى من جهة ناسُوتـه لا من جهة لاهُوته . وقالت المَلْكانية : وقع الصلب والقتل على المسيح بكماله ناسوتِه ولاهوتِه. وقيل: اختلافهم هو أنهم قالوا: إن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟! وإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟! وقيل: اختلافهم هو أن اليهود قالوا: نحن قتلناه؛ لأن يهوذا رأس اليهود وهو الذي سعى في قتله. وقالت طائفة من النصارى: بل قتلناه نحن. وقالت طائفة منهم: بل رفعه الله إلى السماء ونحن ننظر إليه. ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾ مِن زائدة؛ وتمّ الكلام. ثم قال جل وعز: ﴿إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ استثناء ليس من

(١) راجع ٤/٨٨.

(٢) راجع ٤/١٠٠.

الأوّل في موضع نصب، ويجوز أن يكون في موضع رفع على البدل؛ أي ما لهم به من علمٍ إلا اتباعُ الظن. وأنشد سيبويه:

وبلـــدةٍ ليـــس بهـــا أنِيـــسُ إلاّ اليعـــافيـــر[١] وإلا العِيـــس

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ قال ابن عباس والسدي: المعنى ما قتلوا ظنهم يقيناً؛ كقولك: قتلته عِلماً إذا علِمته عِلماً تامّاً؛ فالهاء عائدة على الظنّ. قال أبو عبيد: ولو كان المعنى وما قتلوا عيسى يقيناً لقال: وما قتلوه فقط. وقيل: المعنى وما قتلوا الذي شبه لهم أنه عيسى يقيناً؛ فالوقف على هذا على ﴿يَقِيناً﴾. وقيل: المعنى وما قتلوا عيسى، والوقف على ﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ و ﴿يَقِيناً﴾ نعت لمصدر محذوف، وفيه تقديران: **أحدهما ـ** أي قالوا هذا قولاً يقيناً، أو قال الله هذا قولاً يقيناً. **والقول الآخر ـ** أن يكون المعنى وما علموه عِلماً يقيناً. النحاس: إن قدرت المعنى بل رفعه الله إليه يقيناً فهو خطأ؛ لأنه لا يعمل ما بعد ﴿بَلْ﴾ فيما قبلها لضعفها. وأجاز ابن الأنباريّ الوقف على ﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ على أن ينصب ﴿يقِيناً﴾ بفعل مضمر هو جواب القسم، تقديره: ولقد صدّقتم يقيناً أي صدقاً يقيناً. ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ ابتداء كلام مستأنف؛ أي إلى السماء، والله تعالى متعال عن المكان؛ وقد تقدّم كيفية رفعه في ﴿آل عمران﴾[٢]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً﴾ أي قوياً بالنقمة من اليهود فسلط عليهم بطرس[٣] بن أستيسانوس الرّومي فقتل منهم مقتلة عظيمة. ﴿حَكِيماً﴾ حكم عليهم باللعنة والغضب.

[١٥٩] ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾. قال ابن عباس والحسن ومجاهد وعِكرِمة: المعنى ليؤمِننّ بالمسيح «قبل موته» أي الكتابيّ؛ فالهاء الأولى عائدة على عيسى، والثانية على الكتابيّ؛ وذلك أنه ليس أحد من أهل الكتاب

(١) اليعافير: أولاد الظباء واحدها يعفور. والعيس بقر الوحش لبياضها، والعيس البياض، وأصله في الإبل استعارة للبقر.

(٢) راجع ٤/ ٩٩ وما بعدها.

(٣) في جـ، ز، ك: نطوس بن أستينانوس.

اليهودِ والنصارى إلا ويؤمن بعيسى عليه السلام إذا عاين الملك، ولكنه إيمان لا ينفع؛ لأنه إيمان عند اليأس وحين التلبس بحالة الموت؛ فاليهوديّ يقِرّ في ذلك الوقت بأنه رسول الله، والنصرانيّ يقِرّ بأنه كان رسول الله. وروي أن الحجاج سأل شهر بن حوشب عن هذه الآية فقال: إني لأوتى بالأسير من اليهود والنصارى فآمر بضرب عنقه، وأنظر إليه في ذلك الوقت فلا أرى منه الإيمان؛ فقال له شهر بن حوشب: إنه حين عاين أمر الآخرة يقرّ بأن عيسى عبد الله ورسوله فيؤمن به ولا ينفعه، فقال له الحجاج: من أين أخذت هذا؟ قال: أخذته من محمد بن الحنفِية؛ فقال له الحجاج: أخذت من عينٍ صافية. وروي عن مجاهد أنه قال: ما من أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن بعيسى قبل موته؛ فقيل له: إن غرق أو ٱحترق أو أكله السبع يؤمن بعيسى؟ فقال: نعم! وقيل: إن الهاءين جميعاً لعيسى عليه السلام؛ والمعنى ليؤمِنن به من كان حياً حين نزوله يوم[1] القيامة؛ قاله قتادة وٱبن زيد وغيرهما وٱختاره الطبريّ. وروى يزيد بن زُرَيْع عن رجل عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وإنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: قبل موت عيسى؛ واللَّهِ إنه لحيّ عند الله الآن؛ ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون؛ ونحوه عن الضحاك وسعيد بن جبير. وقيل: ﴿لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ أي بمحمد عليه السلام وإن لم يجرِ له ذكر؛ لأن هذه الأقاصيص أنزلت عليه والمقصود الإيمان به، والإيمان بعيسى يتضمن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام أيضاً؛ إذ لا يجوز أن يفرّق بينهم. وقيل: ﴿ليؤمِنن بِهِ﴾ أي بالله تعالى قبل أن يموت ولا ينفعه الإيمان عند المعاينة. والتأويلان الأوّلان أظهر. وروى الزهريّ عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لينزلن ابن مريم حكماً عدلاً فليقتُلَنَّ الدجال وليقتُلَنّ الخنزير وليكسِرنّ الصليب وتكون السجدة واحدة لله رب العالمين» ثم قال أبو هريرة: وٱقرأوا إن شئتم ﴿وإنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال أبو هريرة: قبل موت عيسى؛ يعيدها ثلاث مرات. وتقدير الآية عند سيبويه؛ وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمِنَنَّ به. وتقدير الكوفيين: وإن من أهل الكتاب إلا من ليؤمننّ به، وفيه قبح، لأن فيه حذف الموصول، والصلة بعض الموصول فكأنه حذف بعض الاسم.

---

(١) أي قرب قيام الساعة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ أي بتكذيب من كذبه وتصديق من صدّقه.

[١٦٠] ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾.

[١٦١] ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذينَ هَادُوا﴾ قال الزجاج: هذا بدل من ﴿فَبِما نَقْضِهِمْ﴾. والطيبات ما نصَّه في قوله تعالى: ﴿وَعَلى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾[١]. وقدّم الظلم على التحريم إذ هو الغرض الذي قصد إلى الإخبار عنه بأنه سبب التحريم. ﴿وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي وبصدّهم أنفسهم وغيرهم عن أتباع محمدﷺ. ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ كله تفسير للظلم الذي تعاطوه، وكذلك ما قبله من نقضهم الميثاق وما بعده؛ وقد مضى في ﴿آل عمران﴾[٢] أن اختلاف العلماء في سبب التحريم على ثلاثة أقوال هذا أحدها.

الثانية ـ قال ابن العربي: لا خلاف في مذهب مالك أن الكفار مخاطبون، وقد بيّن الله في هذه الآية أنهم قد نهوا عن الربا وأكل الأموال بالباطل؛ فإن كان ذلك خبراً عمّا نزل على محمد في القرآن وأنهم دخلوا في الخطاب فبها ونعمت، وإن كان خبراً عمّا أنزل الله على موسى في التوراة، وأنهم بدّلوا وحرّفوا وعصوا وخالفوا فهل يجوز لنا معاملتهم والقوم قد أفسدوا أموالهم في دينهم أم لا؟ فظنت طائفة أنّ معاملتهم لا تجوز؛ وذلك لما في أموالهم من هذا الفساد. والصحيح جواز معاملتهم مع رباهم وٱقتحام ما حرّم الله سبحانه عليهم؛ فقد قام الدليل القاطع على ذلك قرآناً وسنة؛ قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[٣]

---

(١) راجع ٧/ ١٢٤. (٢) راجع ٤/ ١٣٤ وما بعدها. (٣) راجع ص ٧٥ من هذا الجزء.

وهذا نَصٌّ؛ وقد عامل النبي ﷺ اليهود ومات ودِرعه مرهونة عند يهوديّ في شعير أخذه لعياله[١]. والحاسم لداء الشك والخلافُ اتفاق الأمة على جواز التجارة مع أهل الحرب؛ وقد سافر النبيّ ﷺ إليهم تاجراً، وذلك من سفره أمر قاطع على جواز السفر إليهم والتجارة معهم. فإن قيل: كان ذلك قبل النبوّة؛ قلنا: إنه لم يتدنس قبل النبوّة بحرام ـ ثبت ذلك تواتراً ـ ولا اعتذر عنه إذ بُعِث، ولا منع منه إذْ نُبِّىء، ولا قطعه أحد من الصحابة في حياته، ولا أحد من المسلمين بعد وفاته؛ فقد كانوا يسافرون في فك الأسرى وذلك واجب، وفي الصلح كما أرسل عثمان وغيره؛ وقد يجب وقد يكون ندباً؛ فأمّا السفر إليهم لمجرّد التجارة فمباح.

[١٦٢] ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ استثنى مؤمني أهل الكتاب؛ وذلك أن اليهود أنكروا وقالوا: إن هذه الأشياء كانت حراماً في الأصل وأنت تحلها ولم تكن حرّمت بظلمنا؛ فنزل ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ والراسخ هو المبالغ في علم الكتاب الثابت فيه، والرسوخ الثبوت؛ وقد تقدّم في ﴿ آل عمران ﴾[٢] والمراد عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ونظراؤهما. ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي من المهاجرين والأنصار، أصحاب محمد عليه السلام. ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ ﴾ وقرأ الحسن ومالك بن دينار وجماعة: ﴿ والمقِيمون ﴾ على العطف، وكذا هو في حرف عبد الله، وأما حرف أبيّ فهو فيه ﴿ والمقِيمِين ﴾ كما في المصاحف. واختلف في نصبه على أقوال ستة؛ أصحُها قول سيبويه بأنه نصِب على المدح؛ أي وأعني المقيمين؛ قال سيبويه: هذا باب ما ينتصب على التعظيم؛ ومن ذلك ﴿ والْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ ﴾ وأنشد:

---

(١) يلاحظ هذا على شهرته، مع ما صح أنه ﷺ أمر بتفريق سبعة دنانير كانت له عند عائشة رضي الله عنها وهو في حال الاحتضار. راجع نهاية الأرب ١٨/ ٣٨٠.

(٢) راجع ٤/ ١٦ وما بعدها.

وكل قومٍ أطاعوا أمر سيدِهم إلا نميراً أطاعت أمر غاويها

ويروى (أمر مرشدهم).

الظَاعِنين[١] ولما يُظْعِنُوا أحداً والقائِلون لِمَنْ دارٌ نُخَلِّيها

وأنشد[٢]:

لا يَبْعدَنْ قومي الَّذين هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْر

النّازِلين بكُلِّ مُعْتَرَكٍ والطّيبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ

قال النحاس: وهذا أصحّ ما قيل في ﴿المقِيمين﴾. وقال الكِسائيّ: ﴿والمقِيمين﴾ معطوف على ﴿ما﴾. قال النحاس قال الأخفش: وهذا بعيد؛ لأن المعنى يكون ويؤمنون بالمقيمين. وحكى محمد بن جرير[٣] أنه قيل له: إن المقيمين ههنا الملائكة عليهم السلام؛ لدوامهم على الصلاة والتسبيح والاستغفار، واختارَ هذا القولَ، وحَكى أن النصب على المدح بعيد؛ لأن المدح إنما يأتي بعد تمام الخبر، وخبر الراسخين في ﴿أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾ فلا ينتصب ﴿المقيمين﴾ على المدح. قال النحاس: ومذهب سيبويه في قوله: ﴿وَالْمُؤْتُونَ﴾ رفع بالإبتداء. وقال غيره: هو مرفوع على إضمار مبتدأ؛ أي هم المؤتون الزكاة. وقيل: ﴿والمقِيمين﴾ عطف على الكاف التي في ﴿قَبْلِكَ﴾. أي من قبلك ومن قبل المقيمين. وقيل: ﴿المقِيمين﴾ عطف على الكاف التي في ﴿إِلَيْكَ﴾. وقيل: هو عطف على الهاء والميم أي منهم ومن المقيمين؛ وهذه الأجوبة الثلاثة لا تجوز؛ لأن فيها عطف مظهر على مضمر مخفوض. والجواب السادس ـ ما روي أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن هذه الآية وعن قوله: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[٤] وقوله: ﴿والصَّابِئُونَ﴾[٥] في ﴿المائدة﴾ فقالت للسائل: يا بن أخي[٦] الكُتّاب أخطئوا. وقال

---

(١) قوله: (الظاعنين ولما يظعنوا أحداً) أي يخافون من عدوّهم لقلّتهم وذلهم فيظعنون، ولا يخاف منهم عدوّهم فيظعن عن دارهم خوفاً منهم. وقوله: (لمن دار نخليها) أي إذا ظعنوا عن دار لم يعرفوا من يحلها بعدهم لخوفهم من جميع القبائل. والبيتان لابن خياط.

(٢) البيتان لخرنق بنت عفان من بني قيس؛ وصفت قومها بالظهور على العدوّ، ونحر الجزر للأضياف والملازمة للحرب، والعفة عن الفواحش. (٣) في الأصول: محمد بن يزيد.

(٤) راجع ١١/٢١٥. (٥) راجع ص ٢٤٦ من هذا الجزء. (٦) في الطبري (يابن أختي).

أبان بن عثمان: كان الكاتب يُملَى عليه فيكتب فكتب ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ثم قال له: ما أكتب فقيل: له اكتب ﴿والمقيمين الصلاة﴾ فمن ثَمّ وقع هذا. قال القُشيري: وهذا المسلك باطل؛ لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة في اللغة، فلا يظنّ بهم أنهم يدرجون في القرآن ما لم ينزل. وأصح هذه الأقوال قول سيبويه وهو قول الخليل، وقول الكسائيّ هو اختيار القَفّال والطبريّ، [والله[1] أعلم].

[١٦٣] ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾. هذا متصل بقوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ﴾ فأعلم تعالى أن أمر محمد ﷺ كأمر مَن تقدّمه من الأنبياء. وقال ابن عباس فيما ذكره ابن إسحق: نزلت في قوم من اليهود ـ منهم سُكَيْن وعديّ بن زيد ـ قالوا للنبيّ ﷺ: ما أوحى الله إلى أحد من بعد موسى فكذبهم الله. والوحي إعلام في خفاء؛ يقال: وَحَى إليه بالكلام يَحِي وَحْياً، وأوحى يُوحِي إيحَاء. ﴿إِلَى نُوحٍ﴾ قدّمه لأنه أوّل نَبيّ شُرعت على لسانه الشرائع. وقيل غير هذا؛ ذكر الزُّبير بن بكار حدّثني أبو الحسن علي بن المغِيرة عن هشام بن محمد بن السائب عن أبيه قال: أوّل نبيّ بعثه الله[تبارك[2] وتعالى]في الأرض إدريس واسمه أَخْنُوخ[3]؛ ثم انقطعت الرسل حتى بعث الله نوح بن لمك[4] بن مُتَوَشْلَخ[5] بن أخنوخ، وقد كان سام بن نوح نبياً، ثم انقطعت الرسل حتى بعث الله إبراهيم نبياً واتخذه خليلاً؛ وهو إبراهيم بن تَارَخ واسم تارخ آزَرَ، ثم بعث إسمعيل بن إبراهيم فمات بمكة، ثم إسحق بن إبراهيم

---

(١) من ك. (٢) في جـ و ز.

(٣) أخنوخ: (بفتح الهمزة) وحكى صاحب تاج العروس عن شيخه (بالضم).

(٤) لمك: بفتحتين. وقيل: (بفتح فسكون). (روح المعاني). أين هذا مع قوله تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم﴾. وما روي أن شيث بن آدم أنزل عليه خمسون صحيفة. مصححه.

(٥) متوشلخ (بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة؛ وقيل: بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشدّدة وسكون الواو ولام مفتوحة وخاء معجمة (روح المعاني).

فمات بالشام، ثم لوط وإبراهيم عمه، ثم يعقوب وهو إسرائيل بن إسحق ثم يوسف بن يعقوب ثم شعيب بن يَوْبَب[١]، ثم هود بن عبد الله، ثم صالح بن أسف، ثم موسى وهارون ابنا عمران، ثم أيوب ثم الخضر وهو[٢] خضرون، ثم داود بن إيشا، ثم سليمان بن داود، ثم يونس بن متى، ثم إلياس[٣]، ثم ذا الكِفل واسمه عويدنا من سِبط يهوذا بن يعقوب؛ قال: وبين موسى بن عمران ومريم بنت عمران أم عيسى ألف سنة وسبعمائة سنة وليسا من سِبط[٤]؛ ثم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب النبيّ ﷺ. قال الزبير: كل نبيّ ذكر في القرآن من ولَد إبراهيم غير إدريس ونوح ولوط وهود وصالح. ولم يكن من العرب أنبياء إلا خمسة: هود وصالح وإسمعيل وشعيب **ومحمّد صلى الله عليه وعليهم أجمعين**[٤]؛ وإنما سموا عرباً لأنه لم يتكلم بالعربية غيرهم.

قوله تعالى: ﴿وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ هذا يتناول جميع الأنبياء؛ ثم قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ فخص أقواماً بالذكر تشريفاً لهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[٥] ثم قال: ﴿وَعِيسَى وَأَيُّوبَ﴾ قدّم عيسى على قوم كانوا قبله؛ لأن الواو لا تقتضي الترتيب، وأيضاً فيه تخصيص عيسى رداً على اليهود. وفي هذه الآية تنبيهٌ على قدر نبينا ﷺ وشرفه حيث قدّمه في الذكر على أنبيائه ؛ ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾[٦] الآية؛ ونوح مشتق من النَّوحْ؛ وقد تقدّم ذكره مَوْعَباً في ﴿ آل عمران ﴾[٧] وانصرف وهو اسم أعجميّ ؛ لأنه على ثلاثة أحرف فخفّ، فأما إبراهيم وإسمعيل [وإسحق][٨] فأعجمية وهي معرفة ولذلك لم تنصرف، وكذا يعقوب وعيسى وموسى إلا أن عيسى وموسى يجوز أن تكون الألف فيهما للتأنيث فلا ينصرفان في معرفة ولا نكِرة ؛ فأما يُونس ويُوسف فرُوي عن الحسن أنه قرأ ﴿ ويُونِس ﴾ بكسر النون وكذا ﴿ يُوسِف ﴾ يجعلهما من آنس وآسف، ويجب على هذا أن يُصرفا ويُهمزا ويكون جمعهما يآنِس ويآسِفٌ. ومن لم يهمز قال: يوانِس

(١) يوبب: (بمثناة تحتية وواو موحدتين) بوزن جعفر. (روح المعاني).
(٢) في ز: ثم خضرون.
(٣) في ز: ثم إلياس ثم بشير الخ. ولا يعرف في الأنبياء بشير.
(٤) ذكروا من أنبياء العرب حنظلة بن صفوان رسول إلى أصحاب الرس. وخالد بن سنان العبسي.
(٥) راجع ٢/٣٦. (٦) راجع ١٤/١٢٦.
(٧) راجع ٤/٦٢. (٨) الزيادة عن (إعراب القرآن) للنحاس.

ويواسِف. وحكى أبو زيد: يونَس ويوسف بفتح النون والسين؛ قال المهدويّ: وكأنّ ﴿يونِس﴾ في الأصل فِعل مبني للفاعل، و ﴿يونَس﴾ فعل مبني للمفعول، فسمي بهما.

قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ الزّبور كتاب داود وكان مائة وخمسين سورة ليس فيها حكم ولا حلال ولا حرام، وإنما هي حِكَم ومواعظ. والزَّبر الكتابة، والزبور بمعنى المزبور أي المكتوب، كالرَّسولِ والرَّكُوب والحَلوب. وقرأ حمزة ﴿زُبُوراً﴾ بضم الزاي جمع زَبْر كفَلْس وفُلُوس، وزَبْر بمعنى المزبور؛ كما يقال: هذا الدرهم ضَرْب الأمير أي مَضروبه؛ والأصل في الكلمة التوثيق؛ يقال: بئر مزبورة أي مطوية بالحجارة، والكتاب يسمى زبوراً لقوّة الوثيقة به. وكان داود عليه السلام حسن الصوت؛ فإذا أخذ في قراءة الزبور اجتمع إليه الإنس والجِنّ والطير والوحش لحسن صوته، وكان متواضعاً يأكل من عمل يده؛ روى أبو بكر بن أبي شيبة حدّثنا أبو أسامة عن هشام بن عُروة عن أبيه قال: أنْ كان داود ﷺ ليَخطب الناس وفي يده القُفّة من الخوص، فإذا فرغ ناولها بعض مَن إلى جنبه يبيعها، وكان يصنع الدُّروع؛ وسيأتي[1]. وفي الحديث: «الزرقة في العين يُمْن» وكان داود أزرق.

[١٦٤] ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ يعني بمكة. ﴿وَرُسُلاً﴾ منصوب بإضمار فعل، أي وأرسلنا رسلاً؛ لأن معنى ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾ وأرسلنا نوحاً. وقيل: هو منصوب بفعل دَلّ عليه ﴿قَصَصْنَاهُمْ﴾ أي وقصصنا رسلاً؛ ومثله ما أنشد سيبويه[2]:

أصبحتُ لا أحملُ السِّلاحَ ولا أَمْلِـــكُ رأسَ البعيـــرِ إنْ نَفَـــرا
والـذِّئـبَ أخشـاه إن مـررتُ بـهِ وَحْدِي وأخشى الرِّياحَ والمطرا

(١) راجع ١١/ ٣٣٠.
(٢) البيتان للربيع بن ضبع الفزاريّ، وهو أحد المعمرين، وصف فيهما انتهاء شبيبته وذهاب قوته.

أي وأخشى الذئب. وفي حرف أُبيّ ﴿وَرُسُلٌ﴾ بالرفع على تقدير ومنهم رسل. ثم قيل: إن الله تعالى لمّا قص في كتابه بعض أسماء أنبيائه، ولم يذكر أسماء بعض، ولمن ذكر فضل على من لم يذكر. قالت اليهود: ذكر محمد الأنبياء ولم يذكر موسى؛ فنزلت ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ ﴿تكليماً﴾ مصدر معناه التأكيد؛ يدلّ على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلاماً في شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلماً. قال النحاس: وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً، وأنه لا يجوز في قول الشاعر:

امْتَلأَ الحَوْضُ وقال قَطْنِي

أن يقول: قال قولاً؛ فكذا لما قال: ﴿تَكْلِيماً﴾ وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يُعقَل. وقال وهب بن منبه: إن موسى عليه السلام قال: «يا رب بِمَ اتخذتني كليماً»؟ طلب العمل الذي أسعده الله به ليُكثر منه؛ فقال الله تعالى له: أتذكر إذ نَدّ من غنمك جَدْيٌ فاتبعته أكثر النهار وأتعبك، ثم أخذته وقبلته وضممته إلى صدرك وقلت له: أتعبتني وأتعبت نفسك، ولم تغضب عليه؛ من أجل ذلك اتخذتك كليماً.

[١٦٥] ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ﴾ هو نصب على البدل من ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ﴾ ويجوز أن يكون على إضمار فعل؛ ويجوز نصبه على الحال؛ أي كما أوحينا إلى نوح والنبيِّين من بعده رسلاً. ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ فيقولوا ما أرسلت إلينا رسولاً، وما أنزلت علينا كتاباً؛ وفي التنزيل ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِين حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾[٢] وفي هذا كله دليل واضح أنه لا يجب شيء من ناحية العقل. وروي عن كعب الأحبار أنه قال: كان الأنبياء ألفي ألف ومائتي ألف[٣]. وقال مقاتل[٤]: كان الأنبياء

---

(١) راجع ١٠/ ٢٣٠. (٢) راجع ١١/ ٢٦٤.

(٣) في ك: مائة. (٤) هذه الرواية نسبها (البحر) و (روح المعاني) إلى كعب الأحبار.

ألف ألف وأربعمائة وعشرين ألفاً. وروى أنَس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بعثتُ على أثر ثمانية آلاف من الأنبياء منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل» ذكره أبو الليث السمرقنديّ في التفسير له؛ ثم أسند عن شعبة عن أبي إسحق عن الحارث الأعور عن أبي ذر الغِفاريّ قال: قلت يا رسول الله كم كانت الأنبياء وكم كان المرسلون؟ قال: «كانت الأنبياء مائة ألف نبـي وأربعة وعشرين ألف نبـيّ وكان المرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر».

قلت: هذا أصح ما روي في ذلك؛ خرجه الآجُرِّيّ وأبو حاتم البستيّ في المسند الصحيح له.

[١٦٦] ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ رفع بالابتداء، وإن شئت شدّدت النون ونصبت. وفي الكلام حذف دل عليه الكلام؛ كأنّ الكفار قالوا: ما نشهد لك يا محمد فيما تقول فمن يشهد لك؟ فنزل ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾. ومعنى ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ أي وهو يعلم أنك أهل لإنزاله عليك؛ ودلت الآية على أنه تعالى عالم بعلم. ﴿والْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ ذكر شهادة الملائكة ليقابل بها نفي شهادتهم. ﴿وَكَفَى بِالله شَهِيداً﴾ أي كفى الله شاهداً، والباء زائدة.

[١٦٧] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني اليهود [أي ظلموا][(١)]. ﴿وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي عن ٱتباع [الرسول][(٢)] محمد ﷺ بقولهم: ما نجد صفته[(٣)] في كتابنا، وإنما النُّبوة في ولد هارون وداود، وإن في التوراة أنّ شرع موسى لا يُنسخ. ﴿قَدْ ضَلُّوا ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ لأنهم كفروا ومع ذلك منعوا الناس من الإسلام.

(١) من ك.
(٢) من ز.
(٣) في ك: صفاته.

[١٦٨] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝١٦٨﴾.

[١٦٩] ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝١٦٩﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا﴾ يعني اليهود؛ أي ظلموا محمداً بكتمان نعته، وأنفسَهم إذ كفروا، والناسَ إذ كتموهم. ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ هذا فيمن يموت على كفره ولم يتب.

[١٧٠] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١٧٠﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ هذا خطاب للكل. ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ﴾ يريد محمداً عليه الصلاة والسلام. ﴿بِالْحَقِّ﴾ بالقرآن. وقيل: بالدّين الحق؛ وقيل: بشهادة أن لا إله إلا الله؛ وقيل: الباء للتعدية؛ أي جاءكم ومعه الحق؛ فهو في موضع الحال.

قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ﴾ في الكلام إضمار؛ أي وأتوا خيراً لكم؛ هذا مذهب سيبويه، وعلى قول الفراء نعت لمصدر محذوف؛ أي إيماناً خيراً لكم، وعلى قول أبي عبيدة يكن خيراً لكم.

[١٧١] ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝١٧١﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الكتَابِ لا تَغْلُوْا فِي دِينكُمْ﴾ نهي عن الغلوّ. والغلوّ التجاوز في الحدّ؛ ومنه غلا السعر يغلو غلاء؛ وغلا الرجل في الأمر غلوّا، وغلا بالجارية لحمُها وعظمُها إذا أسرعت الشباب فجاوزت لِداتِها[1]؛ ويعنى بذلك فيما ذكره المفسرون غلوّ اليهود في عيسى حتى قذفوا مريم، وغلوّ النصارى فيه حتى جعلوه رَبًّا؛ فالإفراط والتقصير كله سيئةٌ وكفرٌ؛ ولذلك قال مطرِّف بن عبد الله: الحسنة بين سيِّئتين؛ وقال الشاعر:

وأوفِ ولا تستوفِ حقَّك كلَّه ... وصافح فلم يستوفِ قَطُّ كريمُ

ولا تَغْلُ في شيءٍ من الأمر وٱقتصدْ ... كِلاَ طرفَيْ قصْدِ الأمورِ ذَمِيمُ

وقال آخر:

عليك بأوساطِ الأمور فإنها ... نَجاةٌ ولا تركَبْ ذَلولاً ولا صَعْبَا

وفي صحيح البخاريّ عنه عليه السلام: «لا تُطروني[2] كما أطْرَتِ النصارى عيسى وقولوا عبدُ الله ورسولُه».

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إلاَّ الْحَقَّ﴾ أي لا تقولوا إن له شريكاً أو ٱبنا. ثم بيّن تعالى حال عيسى عليه السلام وصفته فقال: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ﴾.

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ﴾ المسيح رفع بالابتداء؛ و ﴿عِيسى﴾ بدل منه وكذا ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾. ويجوز أن يكون خبر الابتداء ويكون المعنى: إنما المسيحُ ٱبنُ مريم. ودَلّ بقوله ﴿عيسى ٱبن مريم﴾ على أن من كان منسوباً بوالدته كيف يكون إلها، وحق الإله أن يكون قديماً لا مُحدَثا. ويكون ﴿رسُولُ اللهِ﴾ خبراً بعد خبر.

الثانية ـ لم يذكر الله عز وجل ٱمرأة وسمّاها بٱسمها في كتابه إلا مريم ابنة عمران؛ فإنه ذكر ٱسمها في نحوٍ من ثلاثين موضعاً لحكمة ذكرها بعض الأشياخ؛ فإن الملوك والأشراف

---

(١) اللدات (جمع لدة كعدة): الترب، وهو الذي ولد معك وتربى.

(٢) الإطراء: مجاوزة الحد في المدح والكذب فيه.

لا يذكرون حرائرهم في الملإ، ولا يبتذلون أسماءهنّ؛ بل يكنون عن الزوجة بالعِرس والأهل والعِيال ونحو ذلك؛ فإن ذكروا الإماء لم يكنوا عنهنّ ولم يصونوا أسماءهنّ عن الذكر والتصريح بها؛ فلما قالت النصارى في مريم ما قالت، وفي ابنها صرَّح الله باسمها، ولم يكنِ عنها بالأُمُوّة والعبودية التي هي صفة لها؛ وأجرى الكلام على عادة العرب في ذكر إمائها.

الثالثة ـ اعتقاد أن عيسى عليه السلام لا أب له واجب، فإذا تكرر اسمه[1] منسوباً للأم استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفي الأب عنه، وتنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ أي هو مكوّن بكلمة «كن» فكان بشرا من غير أب؛ والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان صادراً عنه. وقيل: ﴿كلمته﴾ بشارة الله تعالى مريم عليها السلام، ورسالته إليها على لسان جبريل [عليه السلام][2]؛ وذلك قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ[3] مِنْهُ﴾. وقيل: ﴿الكلِمة﴾ ههنا بمعنى الآية؛ قال الله تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ[4] رَبِّهَا﴾ و ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾[5]. وكان لعيسى أربعة أسماء؛ المسيح وعيسى وكلمةٌ ورُوحٌ، وقيل غير هذا مما ليس في القرآن. ومعنى ﴿أَلْقَاها إِلَى مَرْيَمَ﴾ أمر بها مريم[6].

قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾. هذا الذي أوقع النصارى في الإضلال؛ فقالوا: عيسى جزء منه فجهلوا وضلوا؛ وعنه أجوبة ثمانية: الأوّل ـ قال أبيّ بن كعب: خلق الله أرواح بني آدم لمَّا أخذ عليهم الميثاق، ثم ردّها إلى صلب آدم وأمسك عنده روح عيسى عليه السلام؛ فلما أراد خلقه أرسل ذلك الرّوح إلى مريم، فكان منه عيسى عليه السلام؛ فلهذا قال: ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾. وقيل: هذه الإضافة للتفضيل وإن كان جميع الأرواح من خلقه؛ وهذا كقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾[7] وقيل: قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة روحا، وتضاف إلى الله تعالى فيقال: هذا روح من الله أي من خلقه؛ كما يقال في النعمة إنها من الله. وكان عيسى يبرىء الأكمة والأبرص ويحيـي الموتى فاستحق هذا الاسم. وقيل:

---

(١) في جـ: ذكره. (٢) من ك. (٣) راجع ٤/٨٨. (٤) راجع ١٨/٢٠٣.
(٥) راجع ١٤/٧٦. (٦) في البحر: ألقاها إلى مريم أوجد هذا الحادث في مريم وحصله فيها.
(٧) راجع ٢/١١٠.

يسمى روحا بسبب نفخة جبريل عليه السلام، ويسمى النفخ روحا؛ لأنه ريح يخرج من الروح قال الشاعر ـ هو ذو الرمة ـ:

فقلتُ له ٱرْفَعْها إلَيكَ وأحْيها بِرُوحِكَ[1] وٱقْتَتْه لها قِيتَةً قَدْرا

وقد وَرد أن جبريل نفخ في دِرْع مريم فحَملتْ منه بإذن الله؛ وعلى هذا يكون ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ معطوفاً على المضمر الذي هو ٱسم الله في ﴿أَلْقَاهَا﴾ التقدير: ألقى الله وجبريل الكلمة إلى مريم. وقيل: ﴿رُوحٌ مِنْهُ﴾[2] أي من خلقه؛ كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْض جَمِيعاً مِنْهُ﴾ أي من خلقه. وقيل: ﴿رُوحٌ مِنْهُ﴾ أي رحمة منه؛ فكان عيسى رحمة من الله لمن ٱتبعه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[3] أي برحمة، وقرىء ﴿فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ﴾[3]. وقيل ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ وبرهان منه؛ وكان عيسى برهانا وحجة على قومه ﷺ.

قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ ورُسُلِهِ﴾ أي آمنوا بأن الله إله واحد خالق المسيح ومرسِله، وآمنوا برسله ومنهم عيسى فلا تجعلوه إلهاً. ﴿وَلاَ تَقُولُوا﴾ آلهتنا ﴿ثَلاَثَةٌ﴾ عن الزجاج. قال ٱبن عباس: يريد بالتثليث الله تعالى وصاحبته وٱبنه. وقال الفرّاء وأبو عبيد: أي لا تقولوا هم ثلاثة؛ كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ[4] ثَلاَثَةٌ﴾. [قال][5] أبو عليّ: التقدير ولا تقولوا هو ثالث ثلاثة؛ فحذف المبتدأ والمضاف. والنصارى مع فِرقهم مجمعون على التثليث ويقولون: إن الله جوهر واحد وله ثلاثة أقانيمَ؛ فيجعلون كل أُقنُوم إلهاً ويعنون بالأقانيم الوجود والحياة والعلم، وربما يعبّرون عن الأقانيم بالأب والابن ورُوح القُدُس؛ فيعنون بالأب الوجود، وبالروح الحياة، وبالابن المسيح، في كلام لهم فيه تخبط بيانه في أصول الدين. ومحصول كلامهم يئول إلى التمسك بأن عيسى إله بما كان يجريه الله سبحانه وتعالى على يديه من خوارق العادات على حسب دواعيه وإرادته؛ وقالوا: قد علمنا خروج هذه الأمور عن مقدور البشر، فينبغي أن يكون المقتَدر عليها موصوفاً بالإلٰهية؛ فيقال لهم: لو كان ذلك من مقدوراته وكان مستقلاً به

---

(١) بروحك: بنفخك. «واقتته لها قيتة»: يأمره بالرفق والنفخ القليل في النار. وأن يطعمها حطباً قليلاً قليلاً.

(٢) راجع ١٦/ ١٦٠. (٣) راجع ١٧/ ٣٠٨، ٢٣٢. (٤) راجع ١٠/ ٣٢٢. (٥) من ك.

كان تخليص نفسه من أعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته، وليس كذلك؛ فإن ٱعترفت النصارى بذلك فقد سقط قولهم ودعواهم أنه كان يفعلها مستقلاً به؛ وإن لم يسلموا ذلك فلا حجة لهم أيضاً؛ لأنهم معارضون بموسى عليه السلام، وما كان يجري على يديه من الأمور العظام، مثل قلبِ العصا ثعباناً، وفلْقِ البحر واليدِ البَيْضاء والمنّ والسلوى، وغير ذلك؛ وكذلك ما جرى على يد الأنبياء؛ فإن أنكروا ذلك فننكر ما يدّعونه هم أيضاً من ظهوره على يد عيسى عليه السلام، فلا يمكنهم إثبات شيء من ذلك لعيسى؛ فإن طريق إثباته عندنا نصوص القرآن وهم ينكرون القرآن، ويكذبون من أتى به، فلا يمكنهم إثبات ذلك بأخبار التواتر. وقد قيل: إن النصارى كانوا على دين الإسلام إحدى وثمانين سنة بعدما رفع عيسى؛ يصلون إلى القِبلة؛ ويصومون شهر رمضان، حتى وقع فيما بينهم وبين اليهود حرب، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس، قتل جماعة من أصحاب عيسى فقال: إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا وجحدنا وإلى النار مصيرنا، ونحن مغبونون[1] إن دخلوا الجنة ودخلنا النار؛ وإني أحتال فيهم فأضلهم فيدخلون النار؛ وكان له فرس يقال لها العقاب، فأظهر الندامة ووضع على رأسه التراب وقال للنصارى: أنا بولس عدوّكم قد نوديت من السماء أن ليست لك توبة إلا أن تتنصر، فأدخلوه في الكنيسة بيتاً فأقام فيه سنة لا يخرج ليلاً ولا نهاراً حتى تعلَّم الإنجيل؛ فخرج وقال : نوديت من السماء أن الله قد قبِل توبتك فصدّقوه وأحبّوه، ثم مضى إلى بيت المقدس وٱستخلف عليهم نُسْطُورَا وأعلمه أن عيسى ابن مريم إله، ثم توجه إلى الرّوم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال: لم يكن عيسى بإنس فتأنّس ولا بجسم فتجسّم ولكنه ٱبن الله. وعلم رجلا يقال له يعقوب ذلك؛ ثم دعا رجلاً يقال له الملك[2] فقال له؛ إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى ؛ فلما استمكن منهم دعا هؤلاء الثلاثة واحداً واحداً وقال له : أنت خالصتِي ولقد رأيت المسيح في النوم ورضي عني، وقال لكل واحد منهم: إني غداً أذبح نفسي وأتقرّب

---

(١) في جـ وز مفتونون. (٢) كذا في الأصول: والذي في كتاب «الملل والنحل» الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر ببلاد الروم واستولى عليها. في (صبح الأعشى) الملكانية هم أتباع ملكان الذي ظهر ببلاد الروم؛ فهو ملكا أو ملكان. وسيأتي ذكر الملكانية ص ١١٨.

بها، فأدع الناس إلى نِحْلتك، ثم دخل المذبح فذبح نفسه، فلما كان يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس إلى نِحلته، فتبع كل واحد منهم طائفة، فٱقتتلوا وٱختلفوا إلى يومنا هذا، فجميع النصارى من الفرق الثلاث؛ فهذا كان سبب شركهم فيما يقال؛ واللَّه أعلم. وقد رويت هذه القصة في معنى قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ وسيأتي[1] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱنْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾ ﴿خيراً﴾ منصوب عند سيبويه بإضمار فعل؛ كأنه قال: ٱئتوا خيراً لكم، لأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم؛ قال سيبويه: ومما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره ﴿ٱنْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾ لأنك إذا قلت: ٱنته فأنت تخرجه من أمر وتدخله في آخر؛ وأنشد:

فـواعِـدِيـه سَـرْحَتَـيْ[2] مـالِـكٍ أَوِ الـــرُّبَـــا بينهمـــا أسْهَـــلاَ

ومذهب أبي عبيدة: انتهوا يكن خيراً لكم؛ قال محمد بن يزيد: هذا خطأ؛ لأنه يضمر الشرط وجوابه[3]، وهذا لا يوجد في كلام العرب. ومذهب الفرّاء أنه نعت لمصدر محذوف؛ قال عليّ بن سليمان: هذا خطأ فاحش؛ لأنه يكون ٱلمعنى: ٱنتهوا الانتهاء الذي هو خير لكم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلـٰهٌ وَاحِدٌ﴾ هذا ٱبتداء وخبر؛ و ﴿وَاحِدٌ﴾ نعت له. ويجوز أن يكون ﴿إله﴾ بدلا من ٱسم اللَّه عز وجل و ﴿واحد﴾ خبره؛ التقدير إنما المعبود واحد. ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي تنزيها[4] عن أن يكون له ولد؛ فلما سقط «عن» كان «أن» في محل النصب بنزع الخافض؛ أي كيف يكون له ولد؟ وولد الرجل مُشْبِه له، ولا شبيه لله عز وجل. ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ فلا شريك له، وعيسى [ومريم][5] من جملة ما في السّموات وما في الأرض، وما فيهما مخلوق، فكيف يكون عيسى إلها وهو مخلوق! وإن جاز ولد فليجزْ أولاد حتى يكون كل من ظهرت عليه معجزة ولداً له، ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَكيلاً﴾ أي لأوليائه؛ وقد تقدّم.

---

(١) راجع ص ١١٦ من هذا الجزء. (٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة، و «سرحتا مالك»: موضع بعينه، والسرحتان شجرتان شُهرالموضع بهما، والرّبا: جمع ربوة وهي المشرف من الأرض.

(٣) في السمين: لأن التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم. (٤) في ك تنزيه. (٥) من ز.

[١٧٢] ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ ﴾ .

[١٧٣] ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ﴾ أي لن يأنفَ ولن يحتشِم. ﴿أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ﴾ أي من أن يكون؛ فهو في موضع نصب. وقرأ الحسن: ﴿إن يكون﴾ بكسر الهمزة على أنها نفي هو[١] بمعنى «ما» والمعنى ما يكون له ولد؛ وينبغي رفع يكون ولم يذكره الرّواة[٢]. ﴿وَلاَ الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ أي من رحمة الله ورضاه؛ فدل بهذا على أن الملائكة أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وكذا ﴿وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾[٣] وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى في ﴿البقرة﴾[٤]. ﴿وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ﴾ أي يأنف ﴿عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ﴾ فلا يفعلها. ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى المحشر. ﴿جَمِيعاً﴾ فيجازي كلا بما يستحق، كما بينه في الآية بعد هذا ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ إلى قوله: ﴿نَصِيراً﴾. وأصل ﴿يَسْتَنْكِفُ﴾ نكِفَ؛ فالياء والسين والتاء زوائد؛ يقال: نكِفت من الشيء وٱستنكفت منه وأنكفْته أي نزّهته عما يستنكف منه؛ ومنه الحديث سئل عن «سبحان الله» فقال: «إنكافُ اللهِ من كل سوءٍ» يعني تنزيهه وتقديسه عن الأنداد والأولاد. وقال الزجاج: ٱستنكف أي أنِف مأخوذ من نكَفْت الدّمع إذا نَحّيته بإصبعك عن خدّك؛ ومنه الحديث « ما يُنْكَفُ العرقُ عن جبينه » أي ما ينقطع؛ ومنه الحديث « جاء بجيش لا يُنْكَف آخره » أي لا ينقطع آخره . وقيل: هو من النَّكَفِ وهو العيب؛

(١) من ز.

(٢) في مختصر الشواذ لابن خالويه: إن يكون بكسر الهمزة ورفع يكون. الحسن وقتادة وأبو وافد يجعل إن بمعنى ما.

(٣) راجع ٩/٢٧. (٤) راجع ١/٢٨٩.

يقال: ما عليه في هذا الأمر[١] نَكَفٌ ولا وَكَف أي عيب: أي لن يمتنع المسيح ولن يتنزّه من العبودية ولن ينقطع عنها ولن يعيبها.

[١٧٤] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يعني محمد ﷺ؛ عن الثوريّ؛ وسماه برهاناً لأن معه البرهان وهو المعجزة. وقال مجاهد: البرهان ههنا الحجة؛ والمعنى متقارب؛ فإن المعجزات حجته ﷺ. والنور المنزل هو القرآن؛ عن الحسن؛ وسماه نوراً لأن به تتبين الأحكام ويهتدى به من الضلالة، فهو نور مبين، أي واضح بيِّن.

[١٧٥] ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَٱعْتَصَمُوا بِهِ﴾ أي بالقرآن عن معاصيه، وإذا ٱعتصموا بكتابه [فقد][٢] ٱعتصموا به وبنبيه. وقيل: ﴿ٱعتصموا بِهِ﴾ أي بالله. والعصمة الامتناع، وقد تقدّم[٣]. ﴿وَيَهْدِيهِمْ﴾ أي وهو يهديهم؛ فأضمر هو ليدل على أن الكلام مقطوع مما قبله. ﴿إِلَيْهِ﴾ أي إلى ثوابه. وقيل: إلى الحق ليعرفوه، ﴿صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ أي ديناً مستقيماً . و ﴿صِرَاطاً﴾ منصوب بإضمار فعل دل عليه ﴿وَيَهْدِيهِمْ﴾ التقدير؛ ويعرّفهم صِراطاً مستقيماً. وقيل: هو مفعول ثان على تقدير؛ ويهديهم إلى ثوابه صراطاً مستقيماً. وقيل: هو حال. والهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ قيل: هي للقرآن، وقيل: للفضل، وقيل: للفضل والرحمة؛ لأنهما بمعنى الثواب. وقيل: هي لله عز وجل على حذف المضاف كما تقدّم من أن المعنى ويهديهم إلى ثوابه. أبو عليّ: الهاء راجعة إلى ما تقدّم من اسم الله عز وجل، والمعنى ويهديهم إلى صراطه؛ فإذا جعلنا ﴿صِرَاطاً مستقيماً﴾ نصباً على الحال كانت الحال من

---

(١) في جـ: من نكف. (٢) في جـ و ز.
(٣) راجع ٤/١٥٦.

هذا المحذوف. وفي قوله: ﴿وَفَضْلٍ﴾ دليل على أنه تعالى يتفضل على عباده بثوابه؛ إذ لو كان في مقابلة العمل لما كان فضلاً. والله أعلم.

[١٧٦] ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾.

فيه ست مسائل:

الأولى ـ قال البراء بن عازب: هذه آخر آية نزلت من القرآن؛ كذا في كتاب مسلم. وقيل: نزلت والنبي ﷺ متجهز لحجة الوداع، ونزلت بسبب جابر قال جابر ابن عبد الله: مرضت فأتاني رسول الله ﷺ وأبو بكر يعوداني ماشيين، فأغمي عليّ؛ فتوضأ [رسول الله ﷺ][١] ثم صب عليّ من وضوئه فأفقت، فقلت: يا رسول الله كيف أقضي في مالي؟ فلم يردّ عليّ شيئاً حتى نزلت آية الميراث ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ﴾ رواه مسلم؛ وقال: آخر آية نزلت: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ وقد تقدّم[٢]. ومضى في أوّل السورة الكلام في ﴿الكلالة﴾ مستوفى[٣]، وأن المراد بالإخوة هنا الإخوة للأب والأم [أو للأب][٤] وكان لجابر تسع أخوات.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي ليس له ولد ولا والد؛ فاكتفى بذكر أحدهما؛ قال الجرجاني: لفظ الولد ينطلق على الوالد والمولود؛ فالوالد يسمى والداً لأنه ولد، والمولود يسمى وَلداً لأنه وُلد؛ كالذرية فإنها من ذَرَا ثم تطلق على المولود وعلى الوالد؛ قال الله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[٥].

(١) من ك.
(٢) راجع ٣/ ٣٧٥.
(٣) راجع ٥/ ٧٦ وما بعدها.
(٤) من جـ وز وك.
(٥) راجع ١٥/ ٣٤.

الثالثة ـ والجمهور من العلماء من الصحابة والتابعين يجعلون الأخوات عصبة البنات وإن لم يكن معهنّ أخ، غير ٱبن عباس، فإنه كان لا يجعل الأخوات عصبة البنات؛ وإليه ذهب داود وطائفة؛ وحجتهم ظاهر قول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ولم يورّث الأخت إلا إذا لم يكن للميت ولد؛ قالوا: ومعلوم أن الابنة من الولد، فوجب ألاّ ترث الأخت مع وجودها. وكان ابن الزُّبير يقول بقول ابن عباس في هذه المسألة حتى أخبره الأسود بن يزيد: أن معاذاً قضى في بنت وأخت فجعل المال بينهما نصفين.

الرابعة ـ هذه الآية تسمّى بآية الصيف؛ لأنها نزلت في زمن الصيف؛ قال عمر: إني والله لا أدع شيئاً أهمّ إليّ من أمر الكَلالة، وقد سألت رسول الله ﷺ [عنها][1] فما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيها، حتى طعن بإصبعه في جنبي أو في صدري ثم قال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي أنزلت في آخر سورة النساء». وعنه رضي الله عنه قال: ثلاث لأن يكون رسول الله ﷺ بيّنهن أحب إليّ من الدّنيا وما فيها: الكلالة والرّبا والخلافة؛ خرّجه ٱبن ماجه في سننه.

الخامسة ـ طعن بعض الرافضة بقول عمر: «والله لا أدع» الحديثَ.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ قال الكسائي: المعنى يبين الله لكم لئِلا تَضِلوا. قال أبو عبيد؛ فحدّثت الكسائيّ بحديث رواه ٱبن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدعونّ أحدكم على ولده أن يوافق من الله إجابة» فٱستحسنه. قال النحاس: والمعنى عند أبي عبيد لِئلا يوافق من الله إجابة، وهذا القول عند البصريين خطأ [صراح][1]؛ [لأنهم][2] لا يجيزون إضمار لا؛ والمعنى عندهم: يبين الله لكم كراهة أن تضلوا، ثم حذف؛ كما قال: ﴿وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[3] وكذا معنى حديث النبي ﷺ؛ أي كراهية أن يوافق من الله إجابة. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تقدّم في غير موضع. والله أعلم تمت سورة ﴿النساء﴾ والحمد لله الذي وفق.

---

(١) من ك. (٢) الزيادة عن «إعراب القرآن» للنحاس.
(٣) راجع ٩/٢٤٥.